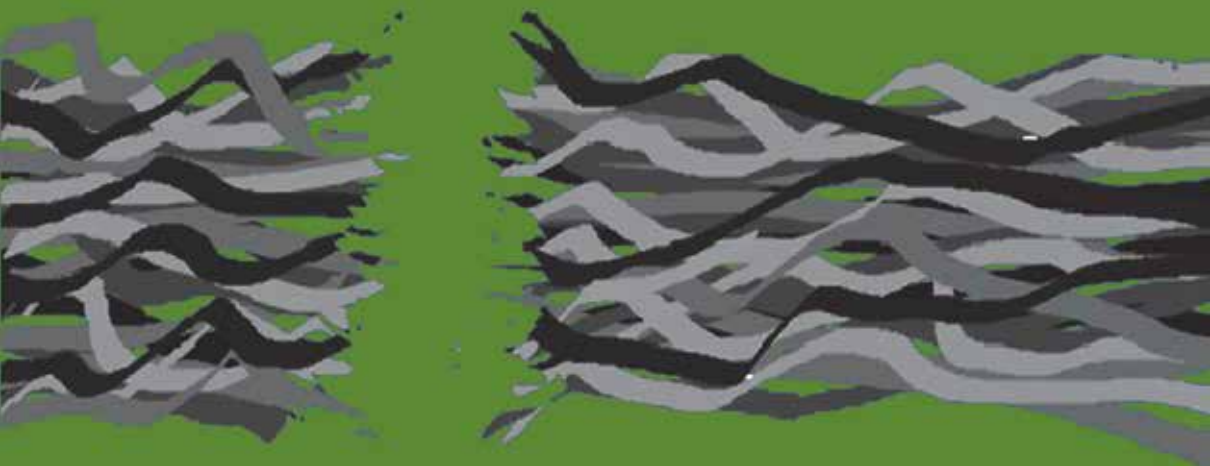


EXILIUM

Revista de Estudos da Contemporaneidade



• CATEDRA •
EDWARD
SAÏD

Exilium 3 (2021)

Exilium

Revista de Estudos da Contemporaneidade



Créditos institucionais

Prof. Dr. Nelson Sass – Reitor

Profa. Dra. Raiane Patrícia Severino Assumpção – Vice-Reitora

Profa. Dra. Lia Rita Azeredo Bittencourt – Pró-Reitora de Pós-Graduação e Pesquisa

Prof. Dr. Ricardo Pimenta Bertolla – Pró-Reitor Adjunto de Pós-Graduação e Pesquisa

Cátedra Edward Said de Estudos Contemporâneos

Coordenadora: Olgária Chain Ferés Matos

Vice-Coordenadora: Cynthia Andersen Sarti

Inserção Institucional e composição

A Cátedra Edward Said está vinculada à Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa da Unifesp.

Exilium Revista de Estudos da Contemporaneidade

Editora chefe: Olgária Chain Ferés Matos

Editora executiva: Maria das Graças de Souza

Editores associados: Cynthia Andersen Sarti, Javier Amadeo, Jens Baumgarten, Leandra Yunis, Thomaz Kawauche

Conselho científico: Anselm Jappe (Accademia di Belle Arti di Sassari/Itália), Claudine Haroche (CNRS/França), Edward Alam (Universidade de Notre Dame/Líbano), Francisco Miraglia (USP), Giacomo Marramao (Universidade de Roma III/Itália), Gustavo Lins Ribeiro (UAM-Iztapalapa/México e UnB), Heloisa M. Starling (UFMG), Horacio González (Universidade de Buenos Aires/Argentina), Mamede Mustafa Jarouche (USP), Maria Teresa Ricci (Université de Tours/França), Massimo Canevacci (Universidade de Roma/Itália), Miguel Chaia (PUC-SP), Patrícia Birman (UFRJ), Regina Novaes (UFRJ), Soledad Bianchi (Universidade do Chile/Chile), Youssef Rahme (Universidade de Notre Dame/Líbano)

Ilustração da capa: Félix Beaujour

Projeto gráfico e Capa: Selma Consoli

Diagramação: Zap Design

Preparação e revisão de textos: Andrea Stahel Monteiro da Silva

Endereço para correspondência:

Cátedra Edward Said de Estudos Contemporâneos

Universidade Federal de São Paulo – Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa

Rua Sena Madureira, 1500 São Paulo – SP

CEP: 04021-001

E-mail: exilium@unifesp.br

Exilium

Revista de Estudos da Contemporaneidade



Exilium 3 (2021)

Sobre a revista

Exilium Revista de Estudos da Contemporaneidade está vinculada à Cátedra Edward Said, da Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa da Universidade Federal de São Paulo, e se dedica a reflexões sobre a contemporaneidade em sua constituição histórica, geopolítica e cultural, em tudo o que ela comporta tanto de *thauma* e admiração como de traumas e sofrimentos. Tendo por eixo a questão do exílio, do êxodo, das partidas voluntárias ou forçadas por guerras; do racismo, das perseguições ou das perdas de pertencimentos simbólicos e afetivos, o *exilium* latino tem o sentido de desestabilizar a crença segundo a qual a língua materna ou um lugar de morada nos são próprios por natureza, revelando o *exilium* como abertura ao Outro, como um primeiro *pharmakon* ofertado pelo estrangeiro, simultaneamente remédio a uma outra vida e dificuldade em um país estranho e estrangeiro. Como anotou Edward Said, em suas *Reflexões sobre o exílio*, a respeito do êxodo palestino de suas terras com a fundação do Estado de Israel, um povo foi expatriado e sua condição, desde então, em campos de refugiados, em errância permanente, é a condição que se estende hoje a populações inteiras:

é o que temos mais próximo da tragédia na era moderna. Há o simples fato do isolamento e do deslocamento, que produz o tipo de masoquismo narcisista que resiste a todos os esforços de melhoramento, aculturação e comunidade. Nesse ponto extremo, o exilado pode fazer do exílio um fetiche, uma prática que o distancie de quaisquer conexões e compromissos. Viver como se tudo a sua volta fosse temporário e talvez trivial, (...) [exerce] pressão sobre o exilado para entrar em partidos, movimentos nacionais ou no Estado. O exilado recebe a oferta de um novo conjunto de afiliações e estabelece novas lealdades. Mas há também uma perda de perspectiva crítica, de reserva intelectual, de coragem mortal.¹

¹ SAID, Edward W. *Reflexões sobre o exílio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 55-56.

Evidencia-se agora que a guerra é a condição de uma globalização que impede a formação de um mundo comum, pois não mais existem fronteiras que o determinem. Guerra total, na medida em que um ponto de conflito repercute de imediato no “Todo”, sendo um “combate sem fronteiras”. Não se sentir em sua própria casa é agora um “fenômeno originário”. Por vezes rejeitado, outras vezes à margem, nem recusado nem aceito com sua história, suas tradições, seus valores e modos de vida, trata-se de compreender esse novo Sujeito do desenraizamento em sentido amplo, uma vez que os reordenamentos do capitalismo moderno e a nova ordem do mundo – desinstitucionalização das instituições estruturantes, como o Estado-Nação, a família, a religião, a Escola, o trabalho – se transformam aceleradamente, produzindo disfunções sociais necessárias ao manutenção das contínuas inovações tecnológicas e de seu prestígio, bem como ao do mercado e de seu funcionamento. Razão pela qual a *Exilium Revista de Estudos da Contemporaneidade* procura ampliar o âmbito de análise dessas questões do presente, uma vez que o exilado, que se encontra em estado de total abandono – dos laços de origem, valores, memórias comuns, paisagens –, faz, assim, um apelo a nossa solicitude e a designa antes de nossa própria decisão: é um pedido de não abandono. Uma política da experiência estrangeira amplia nosso próprio mundo, contribuindo para o cosmopolitismo do espírito e da hospitalidade.

Equipe editorial

About the journal

Exilium *Revista de Estudos da Contemporaneidade/Journal of Contemporary Studies* is produced by the Edward Said Chair of the Dean of Postgraduate Studies and Research at Unifesp and is dedicated to contemporaneity in its historical, geopolitical and cultural constitution, in all its *thauma* and wonder, as well as trauma and suffering. Focusing on issues of exile, exodus, voluntary or forced departure from war, racism, persecution or loss of symbolic and affective belonging, the Latin word *exilium* destabilises the belief that a mother tongue or place of residence define us, and reveal *exilium* as an opening to the Other, as a first foreign *pharmakon*, and simultaneously as a remedy to another life and the difficulties of living in strange and foreign countries. As Edward Said noted in his work *Reflections on Exile* on the Palestinian exodus from their lands with the founding of the State of Israel, a nation has been displaced and since then has been cast out in permanent refugee camps, and now extends to entire populations:

is as close as we come in the modern era to tragedy. There is the sheer fact of isolation and displacement, which produces the kind of narcissistic masochism that resists all efforts at amelioration, acculturation, and community. At this extreme, the exiled can make a fetish of exile, a practice that distances him or her from all connections and commitments. To live as if everything around you were temporary and perhaps trivial as to fall prey to petulant cynicism as well as to querulous lovelessness. More common is the pressure on the exiled to join – parties, national movements, the state. The exiled is offered a new set of affiliations and develops new loyalties. But there is also a loss – of critical perspective, of intellectual reserve, of moral courage.¹

It is now clear that war is a condition of a globalisation that prevents the formation of a shared world, as there are no longer boundaries that

¹ SAID, Edward W. *Reflections on exile, Reflections on Exile and Other Essays*. Cambridge: Harvard University Press, 2000. p. 146.

determine it. Total war, in the sense that a point of conflict has an immediate impact on the “Whole” and is a “battle without borders” means that not feeling at home is now “something to be expected”. On some occasions completely rejected, and at others on the margins of society neither rejected nor accepted by history, traditions, values and ways of life, it is a matter of understanding this new uprooted Subject more widely, as the reorganisation of modern capitalism and the new order of the world – the deinstitutionalisation of structuring institutions such as the Nation-State, family, religion, education, work – are all rapidly changing, producing certain social dysfunctions that are necessary to maintain continuous technological innovation and prestige, as well as those of the market and its functioning. This is why *Exilium Journal of Contemporary Studies* seeks to broaden the scope of analysis of current issues of those in exile, those who have been completely abandoned, – severed from their roots, values, shared memories, and landscapes – and reaches out and calls us to come to our own decisions: it is a call to non-abandonment. An approach to foreign experiences can shed light on our own world, and can therefore contribute to a more cosmopolitan sense of friendship and hospitality.

Sumário

Oriente/Ocidente

A primeira fala ao poder: a <i>Epístola sobre os servidores do califa</i> , de Ibn Almuqaffa°	15
<i>Beatriz Negreiros Gemignani</i> <i>Mamede Mustafa Jarouche</i>	
Epístola sobre os servidores do califa	27
<i>Tradução de Beatriz Negreiros Gemignani</i> <i>Mamede Mustafa Jarouche</i>	
رسالة [في] الصحابة عبد الله بن المقفع	51
O pensamento político no Islã clássico	
A sociedade humana como objeto de estudo na <i>Muqaddimah</i> de Ibn Khaldun	63
<i>Beatriz Bissio</i>	
Livros como ferramentas do conhecimento	
Tradução do sexto capítulo do livro <i>Almu'īd fī Adab Almufīd wa Almustafīd</i> , de °Abd Albāsiṭ Al°almawī.	83
<i>Pedro Martins Criado</i>	
Questões sobre o decoro para com os livros, que são a ferramenta do conhecimento, e o que se relaciona a como corrigi-los, consertá-los, armazená-los, trabalhar com eles, comprá-los, emprestá-los, copiá-los e mais.	99
<i>Tradução de Pedro Martins Criado</i>	
Uma breve história das traduções árabes do <i>Tetrabiblos</i> de Ptolomeu	121
<i>Cristina de Amorim Machado</i>	
<i>Orientalismo</i> e depois: o impacto sobre a teoria feminista na Índia ...	149
<i>Tejaswini Niranjana</i>	

Crítica da contemporaneidade

Libertações na poesia da palestina Fadwa Tuqan	159
<i>Maria Carolina Gonçalves</i>	
<i>Michel Sleiman</i>	
O Mito da Fronteira e suas representações: Os Estados Unidos, da Conquista do Oeste ao Oriente Médio	181
<i>Robson Scarassati Bello</i>	
Cidadãos excepcionais: religião, genocídio e terras nos Estados Unidos e em Israel / Palestina	211
<i>Eric Cheyfitz</i>	
Franco-atiradores na cozinha: a teoria do Estado e o ciclo de esquerda na América Latina	227
<i>Juan Carlos Monedero</i>	
O Zeitgeist Populista	263
<i>Cas Mudde</i>	
A teoria política do populismo	299
<i>Nadia Urbinati</i>	
Verdade, confiança e manipulação da impressão na legitimidade democrática	335
<i>John Dunn</i>	
A saga do populismo: momentos da história de um conceito	365
<i>Javier Amadeo</i>	
<i>Guilherme Tadeu de Paula</i>	

Oriente/Ocidente

A primeira fala ao poder: a *Epístola sobre os servidores do califa*, de Ibn Almuqaffa^c

Beatriz Negreiros Gemignani¹
Mamede Mustafa Jarouche²

Resumo: Escritor pioneiro nos gêneros literários de prosa árabe artística, Ibn Al-Muqaffa' é um consagrado escritor persa de língua árabe. Apresentamos neste artigo a tradução inédita ao português de seu tratado intitulado *Epístola sobre os servidores do califa*, junto à fixação do texto árabe, cuja escrita remonta aos meados do século VIII d.C. A epístola é considerada um documento histórico, na medida em que atesta as condições econômicas, sociais, jurídicas e políticas de sua época. O autor endereça a epístola ao califa e expõe os diversos problemas do califado pertinentes àquele momento histórico, propondo respectivas soluções. Dentre os principais assuntos levantados por Ibn Al-Muqaffa', destacam-se: a discussão sobre a arrecadação do imposto fundiário (*harāḥ*) ; questões de direito e autoridade do soberano; e a importância da escolha deliberada de seus servidores. O autor apresenta suas sugestões ao soberano com eloquência, numa linguagem por vezes obscura para o leitor contemporâneo, o que de fato podemos esperar de um texto de mais de 1.200 anos, cujas cópias certamente foram deterioradas ao longo dos séculos.

Palavras-chave: Ibn Al-Muqaffa', Literatura árabe, Tradução, Tratado político.

¹ Bacharel e Mestre em Língua e Literatura Árabe pela USP, com a dissertação *Estudo do vocabulário relacionado a poder e autoridade em Ibn-Almuqaffa'*. Estudou no Marrocos, na Jordânia, no Omã e no Egito.

² Professor de Língua e Literatura Árabe na USP.

THE FIRST SPEAKS TO POWER: *THE EPISTLE ON THE CALIPH'S ENTOURAGE*, BY IBN ALMUQAFFA^c

Abstract: A pioneer writer in the literary genres of artistic Arabic prose, Ibn Al-Muqaffa' is a renowned Persian writer who writes in Arabic. In this article we present the unprecedented Portuguese translation of his treatise entitled the *Epistle on the Caliph's Entourage*, along with the fixation of the Arabic text, which dates back to the middle of the 8th century AD. The epistle is considered a historical document, insofar as it attests to the economic, social, legal and political conditions of its times. The author addresses the epistle to the caliph and exposes various problems of the caliphate pertinent to that historic moment, proposing respective solutions. Among the main issues raised by Ibn Al-Muqaffa', the following stand out: the discussion on the collection of land tax (*ḥarāj*); matters of law and authority of the sovereign; and the importance of deliberately choosing his subordinates. The author eloquently presents his suggestions to the sovereign using a language which is sometimes obscure for the contemporary reader. This is indeed expected from a text of more than 1200 years old, the copies of which have been certainly deteriorated over the centuries.

Keywords: Ibn Al-Muqaffa', Arabic Literature, Translation, Political treatise.

Em meados do século VIII d.C., na cidade de Basra, próxima ao centro do califado abássida³, ‘Abdallāh Ibn Almuqaffa’^c escrevia a *Epístola sobre os servidores do califa*, aqui apresentada em tradução inédita ao português⁴. Verdadeira obra literária, esse tratado político representa também um documento histórico único para as condições e discussões políticas, econômicas, jurídicas e sociais de seu tempo. Trata-se, essencialmente, de

³ O califado abássida tomou o poder em 749, após derrotar a dinastia omíada até então no poder, e transferiu a capital do califado de Damasco para Bagdá (em 762, quando a cidade foi construída, sendo que antes disso a capital foi Anbar), de forma que houve uma maior proximidade com os persas, incorporados no novo califado.

⁴ Os primeiros estudos que iniciaram esta tradução foram realizados em 2013 na pesquisa de Iniciação Científica intitulada “*Epístola sobre os servidores do califa: tradução comentada*”, com o apoio do CNPq.

um documento administrativo que propõe medidas destinadas a assegurar a estabilidade do califado. Escrito em uma linguagem minuciosa, com estilo e conteúdo originais, o tratado atesta a sagacidade e a audácia singulares de Ibn Almuqaffa^c. O autor endereça a epístola ao califa para expor as suas ideias sobre os principais problemas do governo naquele momento, aconselhando o soberano.

Ibn Almuqaffa^c é um renomado escritor persa de língua árabe, conhecido como um dos criadores da prosa literária abássida. O autor foi pioneiro nos gêneros literários de *adab*, a prosa artística desenvolvida nas cortes, que envolve a formação e a instrução por meio da sabedoria literária, e que inclui, por exemplo, o gênero conhecido como *al'adab assultānī*, comumente chamado em português de “espelho de príncipes” – e de cortesãos, na medida em que também aconselha os servidores dos governantes. O seu livro mais conhecido, tanto entre os árabes como entre outros povos, é *Kalila e Dimna*, fabulário político traduzido do pálvai ao árabe, cujo original remonta à obra indiana escrita em sânscrito, o *Pantchatantra*⁵. Além disso, contribuiu para a literatura e o saber com diversos outros escritos, de temática política, ética e existencial, testemunhos da época em que foram redigidos. Ibn Almuqaffa^c viveu momentos políticos bastante conturbados, desde a transição do fim do califado omíada, em 749, até as disputas pelo poder no nascente califado abássida, cuja instalação não foi isenta de instabilidades e confrontos armados. Desde o período omíada, e mesmo após a mudança da dinastia governante, ele atuou como secretário de governantes em diferentes localidades, e sua produção literária evidencia o seu grau de envolvimento nos eventos políticos que o circundavam.

Na época em que a *Epístola sobre os servidores do califa* foi redigida, o autor trabalhava como secretário de Isa Ibn Ali, tio do califa Almansur, em Basra. Enquanto a crítica literária e histórica tradicionalmente considera que tal epístola foi escrita durante o governo de Almansur (754-775), e endereçada a esse califa em particular, por causa de uma menção ali feita a

⁵ O livro sânscrito *Panchatantra* (“Cinco tratados”) foi traduzido ao português por Maria da Graça Tesheiner, Marianne Erps Fleming e Maria Valéria Aderson de Mello Vargas, publicado em cinco volumes pela editora Humanitas.

Abu Alabbas⁶ como já morto, o fato é que a epístola não cita nominalmente governante algum, o que levou o estudioso iraniano Arjomand (1994) a situar sua redação nos meses críticos após a morte de Abu Alabbas, antes de Almansur ser aclamado califa. Nesse período de instabilidade e conflitos, o chefe de Ibn Almuqaffa^c, Isa Ibn Ali, havia tomado a liderança do governo e do tesouro público em Ambar, a sede do califado naquele momento, e seu irmão Abdallah Ibn Ali se autoproclamou o herdeiro designado por Abu Alabbas e o Comandante dos Crentes na Síria. Devido a tais fatores, conforme argumenta Arjomand, a epístola teria sido escrita como um “programa revolucionário” dirigido não para Abu Jafar Almansur, como em geral se supõe, mas sim para a facção dos tios⁷. O tratado pode ter sido posteriormente apresentado a Almansur, junto com o *amān*⁸ (compromisso de garantia de vida) de Abdallah Ibn Ali durante as tensas negociações levadas a cabo em 754. Tendo obtido o *amān* – garantia de vida para Abdallah Ibn Ali e seus seguidores –, Sulayman e Isa Ibn Ali juraram obediência a Almansur.

Nota-se que, na redação da *Epístola sobre os servidores do califa*, Ibn Almuqaffa^c apresenta os seus conselhos ao governante de forma que podemos considerar ousada para os padrões então vigentes, sobretudo quando se tem em vista a sua posição na sociedade: persa de origem, ele se

⁶ Abu Alabbas (Abū Al‘abbās) foi o primeiro califa abássida, que reinou de 749 a 754. Seu sucessor foi Almansur (Abū Ja‘far Almanṣūr). A menção é a seguinte: *حتى إذا لقينا أبا العباس، رحمه الله عليه، وكنت في ناس من صلحاء لأهل البصرة ووجههم ḥattā idā laqaynā Abā Al‘abbās, raḥmatu Allāhi ‘alayhi, wakuntu fī nāsīn min ṣulahā’ li’ahlī albaṣrati wawujūhihim* Tradução: “Dessa forma, quando encontramos Abu Alabbas – que Deus o tenha em sua misericórdia – e eu estava em meio a pessoas devotas e notáveis da população de Basra”. Ademais, conforme comentário de CASSARINO, Mirella. *L’aspetto Morale e Religioso nell’Opera di Ibn-Almuqaffa’*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2000, p. 35, esta é a única menção de caráter biográfico dedutível de seus próprios escritos.

⁷ O documento teria, então, sido escrito como um programa comum de ação para a facção dos tios enquanto Isa Ibn Ali (‘Isā Ibn ‘Alī) estava em controle de Anbar, para ser apresentado a Abdallah Ibn Ali (‘Abd Allāh Ibn ‘Ali) durante as negociações, ou teria sido escrito diretamente a Abdallah Ibn Ali depois que ele chegou a um acordo com seu irmão Isa Ibn Ali (‘Isā Ibn ‘Alī).

⁸ A tradução do *amān* ao inglês foi realizada por MARSHAM, A.; ROBINSON, C.F. The safe-conduct for the Abbasid ‘Abd Allāh b. ‘Alī (d. 764), *Bulletin of Soas*, London, v. 70, n. 2, pp. 247-281, 2007.

convertera ao islã e se tornara “cliente” – *mawlā* – dos árabes, o que tornava o seu estatuto um tanto ou quanto inferior naquele momento. Destarte, especula-se que, conquanto afete profunda devoção e lealdade em sua “primeira camada” textual,⁹ por assim dizer, algumas ideias expostas na epístola e o fato de o escriba ter ousado aconselhar o califa de modo direto, sem rebuços, podem ter contribuído para que este ordenasse a sua morte. Assim como o pedido de *amān* (a garantia de vida), a epístola teria despertado a cólera do califa, o qual, conforme se relata, teria ordenado, em segredo, o assassinato de Ibn Almuqaffa^c, que foi executado de forma brutal pelo então governador de Basra, Sufyan¹⁰, que desde longa data nutria enormes ressentimentos contra o nosso autor.

⁹ Nesse sentido, observamos que Ibn Almuqaffa^c tem a preocupação de bem justificar seus conselhos, desenvolvendo muitas vezes um discurso tortuoso para evitar escrever uma ordem direta, além de ter dedicado uma considerável introdução ao elogio do califa. Logo, a linguagem do escriba tende mais à obscuridade do que à clareza, para que muitas de suas ideias que poderiam ser consideradas desrespeitosas não estejam claramente postas, mas somente aludidas de certa maneira. Além disso, somente em poucas passagens o autor se dirige diretamente ao califa, preferindo tratá-lo em terceira pessoa, e em certas passagens coloca o soberano como simples executor da vontade divina.

¹⁰ Sufyān Ibn Mu‘āwiya Almuḥallabī foi designado governador de Basra por Abu Jafar Almansur, substituindo Sulayman. Ele nutria um antigo ódio pelo escriba, devido a acontecimentos que remontam ao período em que Ibn Almuqaffa^c trabalhava em Kerman, na época do califado omíada. Conta-se que Sufyan teria enganado Ibn Almuqaffa^c, introduzindo-o em sua casa, de onde nunca mais saiu. Quanto ao modo como teria sido morto, alguns afirmam que teria sido jogado e fechado em um poço, outros que teria sido introduzido e trancado em uma sauna até sufocar, e outros que, por causa do ódio que tinha a Ibn Almuqaffa^c, Sufyan teria cortado seus membros um a um e jogando-os ao fogo, sob seus olhos. ĠURAYYIB, Jūrj. *‘Abdallāh Ibn Almuqaffa^c: Dirāsa fī Al’adab wa Attārīḥ*. 2. ed. Beirute: Dār Atṭaqāfa, 1971, p. 24. (Coleção: Silsilat Almuwsūfī fī Al’adab Al’arabī). A respeito do relato de sua morte, Gabrieli comenta que, ironicamente, o homem que havia codificado com tanta astúcia e prudência as normas do *savoir vivre* com os governantes e os poderosos caiu vítima da sua própria imprudência e da fidelidade em cumprir o dever diante dos patrões. GABRIELI, Francesco. *L’opera di Ibn-Almuqaffa^c, Revista degli Studi Orientali*. Roma: Università di Roma, v. 13, pp. 197-247. 1931-1932, p. 247. Sourdel traduz diversas versões desse relato da morte e aponta para o fato de ser difícil relacionar sua execução com as acusações de heresia, conforme cogitado por outros críticos; além disso, ele duvida da autenticidade deste relato, que é mais repetido tardiamente pelas fontes. SOURDEL,

Quanto aos assuntos tratados na *Epístola sobre os servidores do califa*, destacam-se: questões jurídicas pertinentes à época; questões econômicas ligadas à arrecadação do imposto fundiário (*ḥarāj*); questões de direito e autoridade; e o argumento que deu título à epístola¹¹, advertindo o califa sobre a atenção que se deve dar a seus servidores e sobre quem deve ocupar esse cargo. Ibn Almuqaffa^c dedica os primeiros parágrafos da sua epístola ao elogio do califa (o “Comandante dos Crentes”), cujas virtudes são descritas em oposição aos defeitos dos governantes precedentes (os omíadas), ressaltando a devoção do califa ao bem-estar do povo, de modo que parece mais uma justificação apropriada para a epístola do que mera adulação. O primeiro – e mais longo – assunto a ser levantado na epístola é o exército: elogia os soldados de Khorasan (de origem persa), que são obedientes, virtuosos, íntegros e submissos, mas nota que há entre eles “tanto o líder excessivo e dispendioso como o subordinado indeciso e titubeante”. Portanto, sugere que o califa escreva uma garantia sucinta e eloquente que traga uma melhora da organização e da função do exército. A questão central dessa garantia seria a extensão e a natureza da autoridade religiosa do califa, a qual ele discutirá na sequência. Ibn Almuqaffa^c define a esfera da legitimidade – na qual nenhuma interpretação é possível – e a esfera da autoridade do califa, para questões que exigem interpretação.¹² A esfera da legitimidade diz respeito ao cumprimento das sanções legais conforme o Alcorão e a Suna (a tradição do profeta Muḥammad). Já a esfera da autoridade deve ser aplicada a questões que exigem interpretação, na ausência de impedimentos religiosos. Ibn Almuqaffa^c defende que o poder e a condução dos negócios são prerrogativa do califa e estão sujeitos a seu parecer, sugerindo que a interpretação se dê pelo parecer do governante, inspirado pela razão (*ʿaql*).

Ainda a respeito do exército, o escriba adverte o Comandante dos Crentes da atribuição de funções relacionadas ao *ḥarāj* (imposto aplicado sobre a terra ou seu produto) aos combatentes, pois a tarefa de arrecadar

Dominique. La biographie d'Ibn al-Muqaffa^c d'après les sources anciennes, *Arabica*, v. 1, n. 3, pp. 307-23, set. 1954.

¹¹ Dos dois títulos atribuídos à epístola, *Risālat Aṣṣaḥāba* e *Risāla fī Aṣṣaḥāba*, o mais apropriado seria *Risāla fī Aṣṣaḥāba*, ou seja, epístola a respeito dos (*fī*) servidores ou colaboradores, que nesse contexto podem ser somente do califa.

¹² As questões sobre autoridade política e sua legitimidade foram as primeiras que dividiram os muçulmanos em escolas teológicas e políticas, muitas vezes opostas.

impostos leva à corrupção. Com base nisso, o escriba discorrerá sobre questões financeiras e sobre medidas para o califa continuar contando com apoio. O autor retoma o raciocínio de que muitos dos componentes do exército são virtuosos, muito embora não constituam ainda a presteza e força do exército, por serem subordinados a oficiais menos virtuosos. Assim, eles precisam ser instruídos nos ensinamentos islâmicos, tornando-se leais e modestos, e se afastando do luxo desnecessário. Tendo isso em vista, Ibn Almuqaffa^e expõe a situação do soldo dos combatentes, explicando assim, indiretamente, como a arrecadação do *ḥarāj* leva à corrupção. O escriba propõe que se fixe uma data para o recebimento do soldo, a fim de evitar a impaciência e a reclamação por causa da espera, e que o soldo acompanhe as variações de preço sofridas pela agricultura no Iraque. Em outra seção, mais ao final da epístola, o autor retoma a questão da terra e do *ḥarāj*, advertindo o califa contra os fiscais abusivos que determinam a cobrança do imposto como bem entendem. Para suprimir a injustiça dos fiscais e garantir o bem-estar de todos, Ibn Almuqaffa^e sugere que o califa estabeleça um pagamento fixo sobre os distritos rurais, registrando-o e consolidando-o.

Ademais, Ibn Almuqaffa^e trata de questões de direito ao mencionar a situação do Iraque, na medida em que há divergências jurídicas entre as duas principais cidades do Iraque, Basra e Kufa, e mesmo dentro de uma mesma cidade, como é o caso de Kufa. O autor critica os cádis (juizes) que, fingindo observância da Suna, “tradição religiosa muçulmana”, baseiam seus julgamentos na prática dos omíadas, em vez da tradição do Profeta ou dos califas “corretamente guiados”. Como resolução para essas questões de direito pertinentes, muito vivas à época, Ibn Almuqaffa^e sugere que as diferentes interpretações jurídicas regionais sejam analisadas pelo califa e unificadas sob sua autoridade para toda a comunidade – obviamente, em relação às questões pertinentes à esfera da lei que admite interpretação, conforme as discussões de autoridade religiosa da seção anterior. O autor discorre ainda sobre os motivos que teriam levado à divergência de julgamentos, ressaltando o apego ao raciocínio por analogia, que não deve ser um fim em si mesmo, devendo ser adotado somente quando conduzir ao que é bom e reconhecido.¹³

¹³ Conforme mencionado, as primeiras escolas jurídicas islâmicas se formavam naquele período, na segunda metade do século VIII, e as decisões jurídicas levariam rumo

Na sequência da epístola, Ibn Almuqaffa^c trata da situação da Síria, já mencionada anteriormente como antagonista do Iraque – ideia que surge reforçada nessa seção. Com efeito, a passagem do califado omíada ao abássida implicou a mudança do centro do califado da Síria para o Iraque, de forma que os sírios eram então considerados recém-conquistados. Embora a população da Síria seja descrita por Ibn Almuqaffa^c como de “mais temíveis hostilidade e calamidade”, o autor propõe que o Comandante dos Crentes selecione uma elite que exerça o serviço califal, deixando que o resto da população síria sofra as consequências dos males por ela causados no passado; os sírios deveriam ser, portanto, excluídos das funções e comodidades que antes eles negavam aos outros. O autor termina suas observações a respeito dos sírios afirmando que, se eles forem tratados com justiça, não apresentarão mais os problemas que causaram no passado, por causa de seus ímpetos e imprudências.

O próximo assunto explorado na epístola é constituído, enfim, pelos servidores propriamente ditos do califa. A importância desse tópico é enfatizada pelo autor: “está entre as questões do governante mais dignas de exame minucioso e escolha deliberada”. Pode-se observar a proeminência desse assunto na epístola pelo fato de ser a única seção do texto na qual são citados versos de poemas, recurso comum na literatura árabe para adornar e enriquecer os textos em prosa, carregando autoridade ao assunto narrado na medida em que o situa na tradição por assim dizer intelectual e cultural dos árabes. Ibn Almuqaffa^c expõe as características que devem possuir os servidores do califa, entre as quais se destacam: origem nobre; feitos heroicos; parecer e conduta apropriados à corte do

diferente do proposto por Ibn Almuqaffa^c. A epístola foi redigida antes do aparecimento de Alshafi'i (Aššāfi'i) (767-820), sábio que estabeleceu o método para as decisões legais com base no raciocínio por analogia, partindo-se do Alcorão e da Suna, sendo que essa prática deveria ser exercida por muçulmanos qualificados, versados em religião. Quando o resultado desse raciocínio revelasse um consenso, este recebia o caráter de verdade inquestionável. Enquanto Alshafi'i estabelecia que uma questão se encerrava ao haver acordo dentro de uma comunidade, pensadores posteriores delimitaram que somente os sábios tinham competência para aplicar o raciocínio por analogia e chegar a um consenso. Já Ibn Almuqaffa^c defende na epístola que o califa, com seu parecer inspirado por Deus, deveria exercer sua autoridade e unificar as divergências jurídicas sob seu julgo. Além disso, o autor adverte contra o raciocínio por analogia, que, conforme justifica, não é sempre válido.

califa; combatentes corajosos, que possuam mérito pessoal e honestidade, devendo ser promovidos do exército ao séquito do califa; versados em conhecimentos religiosos. Com efeito, a questão dos servidores do governante, como elite intelectual que deve contribuir para influenciar a sociedade com seus valores, possui posição de destaque na obra de Ibn Almuqaffa^c, ele mesmo atuante como *kātib* (secretário, escriba), tendo habilmente passado do serviço aos omíadas para os abássidas.

As fontes consultadas para a fixação e tradução da *Epístola sobre os servidores do califa* foram a edição de Muḥammad Kurd °Alī (1946), a edição de Beirute de Yūsuf Abū Ḥalaqa (1960) e a versão manuscrita em árabe de Charles Pellat (1976)¹⁴. Como os manuscritos originais são textos contínuos, as diferentes edições propõem divisões temáticas de acordo com os tópicos abordados. As divisões propostas aqui correspondem parcialmente às seções intituladas propostas por Charles Pellat, que por sua vez deu títulos e propôs novas divisões ao texto editado por Muḥammad Kurd °Alī. Pellat desenvolveu também um estudo da linguagem da epístola, destacando o estilo pedregoso, falta de clareza no encaixe das ideias, em períodos longos para a época, a presença de expressões obscuras e um vocabulário que traz, por sua polissemia, obstáculos constantes ao tradutor. O caráter obscuro dessa linguagem, segundo Pellat, é devido à polissemia de certos termos recorrentes na epístola¹⁵. Não raro, a sintaxe é também fonte de obscuridades.

Ibn Almuqaffa^c foi um autor inovador e pensador crítico em seu tempo: a *Epístola sobre os servidores do califa* representa um documento pioneiro da prosa árabe clássica e singular em seu gênero de teorização a respeito do poder na sociedade árabe-islâmica. Com estilo e eloquência singulares, o autor propõe conselhos práticos ao governante, apresentados

¹⁴ Esta versão é baseada na edição de Muḥammad Kurd °Alī – estabelecida a partir do manuscrito caiota 581, Dār Alkutub, adab –, mas com algumas correções propostas pelo arabista francês. °Alī, Muḥammad Kurd (ed.). *Rasā'il albulagā'*. 3. ed. Cairo: Maṭba'at Lajnat Atta'lif wa Attarjama wa Annašr, pp. 39-106, 1365/1946.

¹⁵ Ademais, para um estudo do vocabulário relacionado a poder e autoridade neste escrito e em outros escritos de Ibn Almuqaffa^c, ver GEMIGNANI, Beatriz Negreiros. *Estudo do Vocabulário Relacionado a Poder e Autoridade em Ibn-Almuqaffa^c*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Árabes, Departamento de Letras Orientais, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

de maneira sutil e eficaz. Ibn Almuqaffa^c será um modelo literário de referência para as gerações posteriores de escritores árabes, fonte de conhecimento literário e histórico que contribui para a formação moral e cultural dos indivíduos.

Como palavra final, deve-se dizer que, hoje, o texto da epístola é deveras obscuro, e isso se deve a vários fatores. O primeiro, podemos desconfiar, é o contínuo processo de deterioração de suas cópias. Quanto ao segundo, curiosamente, deve-se atentar para o fato de que a busca por clareza e desambiguação, por paradoxal que pareça, torna o texto obscuro, pois sua redação lança mão, a todo momento, de marcadores sintáticos cuja função não conseguimos determinar com clareza. O terceiro é o recorrente uso dos deverbais, em especial dos participípios ativos de nomes de ação, com a função de verbo, o que, embora previsto na gramática árabe, tornou o texto obscuro em vários pontos. E, como mais um dos fatores, deve-se arrolar o já mencionado pioneirismo de Ibn Almuqaffa^c, que praticamente não tinha antecessores, com a solitária exceção de Abd Alhamid Alkatib, no que a tradição literária árabe chama de *annaṭr alfannī*, “prosa técnica” (ou “artística”). Em mais de uma ocasião, até mesmo por falta de alternativas, a tradução se viu forçada a acompanhar certas obscuridades do original.

Para a transliteração do alfabeto árabe, foi utilizado o sistema proposto por Safa Abou-Chahla Jubran em “Para uma romanização padronizada de termos árabes em textos de língua portuguesa”, publicado na revista *Tiraz* (2004). Contudo, os nomes próprios (antropônimos e topônimos) foram simplificados ou, quando existentes, usados em sua grafia aporuguesada, para facilitar a leitura.

Bibliografia

°ALĪ, Muḥammad Kurd (ed.). *Rasā'il albulagā'*. 3. ed. Cairo: Maṭba'at Lajnat Atta'līf wa Attarjama wa Annašr, 1365/1946, pp. 39-106

ALMUQAFFA, Ibn. *Kalīla e Dimna*. Tradução, organização, introdução e notas de Mamede Mustafa Jarouche. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ALMUQAFFA, Ibn. *Risāla fī Aṣṣaḥāba*. Beirute: Ālam Alkutub, 1998.

ALMUQAFFA, Ibn. *Al'adab Aṣṣaḡīr, Al'adab Alkabīr wa Risāla fī Aṣṣaḡāba*. Edição de Yūsuf Abū Ḥalaqa. Beirute: Maktabat Dār Albayān, 1960.

Anônimo. *O Leão e o Chacal Mergulhador*. Tradução de Mamede Mustafa Jarouche. São Paulo: Globo, 2009.

ARJOMAND, Said Amir. 'Abd Allah Ibn-Almuqaffa' and the 'Abbasid Revolution, *Iranian Studies: Religion and Society in Islamic Iran during the Pre-Modern Era*. Oxford, pp. 9-36, 1994.

BLACHÈRE, R. *Éléments de l'Arabe Classique*. Paris: Maisonneuve & Larose, 1985.

CASSARINO, Mirella. *L'aspetto Morale e Religioso nell'Opera di Ibn-Almuqaffa*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2000.

GABRIELI, Francesco. L'opera di Ibn-Almuqaffa, *Revista degli Studi Orientali*. Roma: Università di Roma, v. 13, pp. 197-247. 1931-1932.

GEMIGNANI, Beatriz Negreiros. *Estudo do Vocabulário Relacionado a Poder e Autoridade em Ibn-Almuqaffa*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Árabes, Departamento de Letras Orientais, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

GOITEIN, Shelomo Dov. A Turning point in the history of the Muslim state. Apropos of Ibn-Almuqaffa's Kitāb al-Ṣaḡāba, *Studies, Islamic History and Institutions*. Leiden, pp. 149-167, 1966.

GUIDI, Ignazio. *Libro di Calila e Dimna*. Roma: Libreria Spithöver, 1873.

ĠURAYYIB, Jūrj. *ʿAbdallāh Ibn Almuqaffa: Dirāsa fī Al'adab wa Attārīḡ*. 2. ed. Beirute: Dār Atṭaqāfa, 1971. (Coleção: *Silsilat Almawsū fī Al'adab Al'arabī*).

HOURANI, Albert. *Uma História dos Povos Árabes*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

ḤURĀSĀNĪ, Muḥammad Ġufrānī Al-. *ʿAbdullāh bin Almuqaffa*. Cairo: al-Dār al-Qawmiyya, 1965.

JUBRAN, Safa Abou-Chahla. Para uma romanização padronizada de termos árabes em textos de língua portuguesa, *Tiraz: Revista de Estudos Árabes e das*

Culturas do Oriente Médio. São Paulo: Humanitas FFLCH-USP, ano I, pp.16-29, 2004.

LAMPE, Gerald Edward. *Ibn-Almuqaffa: Political and Legal Theorist and Reformer*. Baltimore: The Johns Hopkins University, 1987.

LOWRY, Joseph. The first Islamic legal theory: Ibn-Almuqaffa' on interpretation, authority, and the structure of the law, *The Journal Of The American Oriental Society*. Massachusetts, v. 1, n. 128, 25p, jan./mar. 2008. (Literature Resource Center).

MARSHAM, A.; ROBINSON, C.F. The safe-conduct for the Abbasid 'Abd Allāh b. 'Alī (d. 764), *Bulletin of Soas*, London, v. 70, n. 2, pp. 247-281, 2007.

PELLAT, Charles. *Ibn-Almuqaffa': Mort vers 140/757, "Conseilleur" du Calife*. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1976.

RICHTER, G. *Studien zur Geschichte der Älteren Arabischen Fürstenpiegel*. Leipzig: Leipziger Semitische Studien, III, 1932.

SOURDEL, Dominique. La biographie d'Ibn al-Muqaffa' d'après les sources anciennes, *Arabica*, v. 1, n. 3, pp. 307-23, set. 1954.

TRADUÇÃO do sentido do Nobre Alcorão para a Língua Portuguesa. Tradução de Helmi Nasr. Medina: Centro Rei Fahd para o Alcorão, 2005.

Epístola sobre os servidores do califa

Tradução de Beatriz Negreiros Gemignani¹
Mamede Mustafa Jarouche²

[1. ELOGIO AO CALIFA]³

Entremos diretamente no assunto⁴: Que Deus faça o Comandante dos Crentes⁵ prosperar, cumule-o de graças, revista-o de saúde e vitalidade, pois de fato o Comandante dos Crentes – que Deus o preserve – junta ao seu saber o ato de perguntar e de ouvir, tal como os governantes iníquos juntavam à sua ignorância a presunção e o repúdio [ao parecer alheio]. [O Comandante dos Crentes] assegura-se [das coisas] por meio de evidências e as aplica aos seus súditos⁶, naquilo que considera bom relativamente à averiguação dos misteres deles, tal como aqueles [os governantes iníquos] se limitavam à negligência⁷, retringindo-se a rejeitar as evidências e recusar, injustificadamente, o parecer ou questão que alguém ousava [lhes propor], com a prepotência de um grande magistrado.

¹ Bacharel e mestre em literatura árabe pela Universidade de São Paulo.

² Professor de língua e literatura árabe na Universidade de São Paulo.

³ Foram acrescentadas oito divisões intituladas – que não constam no original –, dividindo o texto nos tópicos principais tratados por Ibn al-Muqaffa.

⁴ Apesar de a expressão *أَمَّا بَعْدُ ammā ba-du* em geral não ser traduzida ao português, optou-se por “entremos diretamente no assunto”, conforme traduzido em ALMUQAFFA, Ibn. *Kalīla e Dimna*. Tradução, organização, introdução e notas de Mamede Mustafa Jarouche. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 293.

⁵ Epíteto do califa.

⁶ A palavra رَعِيَّة *ra-īya* significa também “rebanho”, na metáfora do líder como o “pastor” de seu povo.

⁷ A tradução de دعة *da-a* (“negligência”) seguiu PELLAT, Charles. *Ibn-Almuqaffa: Mort vers 140/757, “Conseilleur” du Calife*. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1976.

Ao eliminar os seus inimigos, aplacar-lhe as ansiedades⁸ e garantir a sua autoridade na Terra, concedendo-lhe a sua posse e os seus tesouros, Deus isentou o Comandante dos Crentes de se preocupar com mesquinhas, jactância, enriquecimento e acumulação de riquezas e de heranças, bastando-lhe, assim, a fruição dos bens por ele hauridos, os quais são suficientes para lhe suprir as necessidades; Deus honrou o Comandante dos Crentes com o desapego das riquezas e o menosprezo a elas. Essa é a mais clara das marcas da ventura, e o mais exitoso dos auxílios na [prática do] bem.

Contou-nos Deus Todo-Poderoso, na história de José, filho de Jacó, que quando se cumpriu a graça de Deus sobre si – concedendo-lhe a autoridade na Terra, ensinando-lhe a interpretação dos sonhos⁹, reunindo-o aos seus e alegrando-o com os pais e os irmãos – ele enalteceu a Deus Todo-Poderoso por suas graças, mas depois se distraiu da situação passada, e entendeu que a morte e o que a sucede têm a precedência, e então disse: “Acolhei-me em sua misericórdia como muçulmano e uni-me aos bem-aventurados”¹⁰.

Sobre o que já sabemos do método do Comandante dos Crentes, há aquilo que encoraja o dotado de bom parecer a ter a iniciativa de informá-lo [o califa] sobre algo que, supõe-se, ninguém mais o informou, ou de lembrá-lo o que já é de seu conhecimento¹¹. Assim, o dotado de bom parecer não faz mais que informar ou lembrar, e, se Deus quiser, tudo será aceito¹² pelo

⁸ A expressão “aplacar as ansiedades” traduz, em sentido derivado, a expressão árabe شَفَى غَلِيلَ *šafā ġalīl*, literalmente “saciar a sede”.

⁹ O termo “interpretação dos sonhos” traduz تَأْوِيلَ الْأَحَادِيثِ *ta’wīl al ‘aḥādīṭ* (literalmente, “interpretação dos acontecimentos”), trecho no qual há uma elipse de أَحْلَامَ *‘aḥlām* (“sonhos”), pois José interpretava os sonhos, e não os acontecimentos. Pellat, descontextualizando, traduz como “interpretação dos eventos”.

¹⁰ Alcorão: 12-101. A história de José, filho de Jacó, consta no Gênesis: 37-50.

¹¹ A dificuldade nesse trecho reside no uso repetido do pronome de terceira pessoa ٖ (aparece cinco vezes), referindo-se ora ao Comandante dos Crentes, ora à informação e ora ao homem sensato.

¹² A tradução nesse ponto optou pelo verbo no tempo futuro levando em consideração a expressão “se Deus quiser” à qual essa frase está sujeita, e interpretando-se aqui que Ibn al-Muqaffa poderia não ter escrito essa epístola a um califa em específico, mas sendo o texto uma abstração.

Comandante dos Crentes. Contudo, entre o que amplia a ação dos homens de inteligência para exercer o parecer – relativamente àquilo com que Deus faz prosperar a comunidade em seu presente ou em seus tempos vindouros – está aquilo que passaram a desejar. Talvez isso esteja nas mãos do Comandante dos Crentes; e, de fato, com o desejo se dá o esforço, ao passo que com a resignação se dá a inação. Quando a esperança enfraquece, inevitavelmente a prosperidade também desaparece. A busca do desesperançado é fracasso, e a busca do ambicioso¹³ é determinação¹⁴.

Tanto nós como nossos pais só encontramos pessoas que veem na comunidade¹⁵ atributos que inibem [a emissão d]os pareceres e tapam as bocas: governantes que jamais se preocuparam com a prosperidade [das pessoas], ou que se preocuparam com isso, mas não acreditavam que dependesse de um bom julgamento; ou governantes dotados de bom julgamento, mas cujos julgamentos não operavam com energia ou determinação; ou governantes que se apropriavam dos bens alheios, ou incapazes de reunir ou repartir, ou ainda servidores com os quais os governantes se entristecem, pois em nada servem para o bem, e não há nenhum meio de demiti-los por causa da posição que ocupam no poder, havendo medo de mudanças ou de corrupção caso se enfureçam ou se lhes reduzam as posses, ou ainda os súditos prevaricadores que, iníquos, se enraivecem se tratados com severidade, e se tornam tirânicos se tratados com brandura.

Deus purgou o Comandante dos Crentes de todas essas características e lhe concedeu propósito, capacidade e determinação; por conseguinte, as

¹³ Nesse trecho há três palavras que possuem a mesma raiz em árabe: o participio ativo طامع *tāmiʿ* (traduzido como “ambicioso”), o substantivo طمع *tamaʿ* (“desejo”) e o verbo طمعو *tamaʿū* (“desejar”).

¹⁴ É notável nessas sentenças, as quais Pellat descreve como de aspecto proverbial, a sonoridade produzida por الرّجاء *arraǧāʾ* e الرّخاء *arraḥāʾ*, no primeiro caso, e عجز *ʿajz* e حزم *ḥazm*, no segundo caso. Também aqui se percebe um elemento do árabe clássico, em que se costuma terminar a frase com o termo mais longo, ou o mais rico de sentido ou de sonoridade, conforme BLACHÈRE, R. *Éléments de l'Arabe Classique*. Paris: Maisonneuve & Larose, 1985.

¹⁵ Em árabe o texto apresenta o pronome ها, que se considerou, na tradução, ser referência à comunidade (الأمة *alʿumma*), conforme deduziu Pellat. O conceito de “comunidade” parece próximo ao posterior conceito de “sociedade”.

peessoas ainda veem isso nele, e até mesmo os ignorantes reconhecem isso nele, sem falar dos sábios. Deus proveu o Comandante dos Crentes do mais generoso benefício ao demitir os que estavam associados ao seu poder, mas tinham outro método e parecer, até mesmo livrando-o deles e o resguardando contra eles, [servindo-se] dos seus próprios argumentos e meios contra eles mesmos, e do bom parecer e da busca pela satisfação divina, os quais fortaleceu no Comandante dos Crentes. Deus submeteu ao Comandante dos Crentes os seus súditos com a complacência e perdão em si reunidos, pois, se for complacente com algum deles, o próprio ato de fazê-lo compreender será um testemunho de que isso não é fraqueza nem adulação; e, se for severo com algum deles, o próprio ato de perdoar será um testemunho de que isso não é violência nem crueldade. Abstemo-nos de mencionar outros misteres que não esses, por repugnância a parecermos estar em busca de louvores.

Então é mais apropriado que essas coisas sejam ferramenta para tudo quanto é significativo de bem no mundo e no além, no hoje e no amanhã, na elite e no vulgo. E muito desejamos que o Comandante dos Crentes – que Deus faça prosperar a comunidade depois dele – intensifique a preocupação de alguns governantes com a prosperidade dos súditos sob sua autoridade! Quão forte é a nossa evidência de que o interesse do Comandante dos Crentes pelas questões da comunidade, à qual dedica consideração e estima, é maior do que o interesse que o homem tem entre nós por sua própria família. Com menos que isso se fortaleceria a esperança e se estimularia a ação. Não há poder senão em Deus, louvado seja; Deus é o encarregado da plenitude.¹⁶

[2. O EXÉRCITO]

Dentre os misteres que se devem lembrar ao Comandante dos Crentes – que Deus o conserve –, há a situação do exército da população de Khorasan¹⁷, pois no Islã não se vê exército igual: seus componentes possuem uma índole que fará sua virtude se cumprir, se Deus quiser.

¹⁶ Esse parágrafo é repleto de sentenças exclamativas, pelo uso dos verbos na forma IV regidos por “مَا أَشَدَّ مَا أُخْلِقَ، مَا أَرْجَانَا، مَا يُصْلِحُ، أَشَدَّ، مَا يُصْلِحُ، مَا أَشَدَّ”.

¹⁷ خراسان Khorasan é uma região geográfica na fronteira com a Ásia Central, situada então a nordeste de Bagdá, sede do califado abássida, de onde provém os soldados que levaram essa dinastia ao poder. HOURANI, Albert. *Uma História dos Povos Árabes*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2006., p. 53-4.

Quanto ao seu aspecto intrínseco, trata-se de uma população que entende a obediência, que tem virtude em relação aos demais, que tem castidade espiritual e carnal, que se abstém da corrupção, e que se submete aos governantes. Não temos conhecimento dessas características em ninguém mais além deles. Quanto ao seu aspecto extrínseco, eles necessitam, para a correção,¹⁸ do endireitamento do seu proceder, do seu juízo e da sua fala, pois se mesclam nesse grupo tanto o líder excessivo e dispendioso como o subordinado indeciso e titubeante¹⁹. Contudo, quem emprega, nos combates, um grupo qualquer, sem saber se os seus membros concordam em pareceres, dizeres e condutas, é como quem monta um leão que aterroriza quem o vê, sendo ele, contudo, o mais aterrorizado²⁰.

[2.1. *Amān*]

Se o Comandante dos Crentes escrever e tornar conhecido um regulamento²¹ eloquente e sucinto, que englobasse todas as coisas sobre as quais [os componentes do exército] devem agir ou das quais devem se abster, de forma persuasiva e moderada, para que os chefes o memorizem, até conduzirem o grupo por meio dele e nele engajar a maioria dos subordinados, isso será, segundo a vontade de Deus, um bem para o seu discernimento, um argumento contra os opositores e uma justificativa aos olhos de Deus.

Muitos dos oradores que hoje são líderes só falam, em suas ordens e alegações, que, se o Comandante dos Crentes ordenar às montanhas

¹⁸ النِّفْعَةُ *annaḥa*, segundo as edições de Beirute, significa “bastão”, referindo o instrumento com o qual eles devem receber correção, por meio de força.

¹⁹ O termo “titubeante” foi a opção para traduzir شاكٍ *šākin*, que, dada a falta de sinais diacríticos, permite duas leituras: شاكٍ *šākin*, da raiz شكك, com o sentido de “aquele que duvida, titubeante, vacilante”; ou شاكٍ *šākin* da raiz شكو, significa “aquele que reclama, reclamante, lamuriendo”.

²⁰ Ibn al-Muqaffa’ compara a ação de um exército que está em desacordo entre si com alguém aterrorizado que monta um leão, possivelmente pelo fato de ambas as ações serem insensatas e perigosas. Trata-se de um tropo da literatura árabe, constante em obras ficcionais, como, por exemplo, *O Sábio Sindibād* ou *Os Sete Vizires*.

²¹ O vocábulo “regularmente” traduz أمان *amān* que, em geral, é uma garantia de proteção, imunidade, um salvo-conduto, contudo não se trata aqui somente disso, mas também de um estatuto, pois implica um conjunto de regras para o exército. Pellat define *amān* nesse contexto como um regulamento militar que faz o papel de salvaguarda.

que se movam, elas o farão, e, se ordenar que se deem as costas à *qibla*²² durante as orações, isso será feito. Poucas vezes algum dissidente ouve tal discurso, que raramente chegará aos ouvidos de alguém sem provocar suspeita e dúvida no coração. Mas o que dizem os muçulmanos moderados é mais forte para o poder, mais poderoso para a autoridade, mais repressivo para o dissidente, mais satisfatório para o anuente, e mais sólido como justificativa aos olhos de Deus Todo-Poderoso.

[2.1.1. Obediência e desobediência aos imames]

Já ouvimos um grupo de pessoas dizer: “Não se obedece à criatura que desobedecer ao Criador”; construíram esse dizer de forma torta, e disseram: se o imame²³ nos ordenar a desobediência a Deus, ele será digno de ser desobedecido, e, se quem não for imame nos ordenar a obediência a Deus, ele será digno de ser obedecido; se o imame é desobedecido ao ordenar a desobediência [a Deus], e o não imame é obedecido ao ordenar a obediência [a Deus], logo ambos devem ter direito à igual obediência. Esse é um dizer conhecido que o demônio encontra como pretexto para que se negue obediência [a Deus], e no qual embute seus desejos: que as pessoas sejam iguais, que o imame não se encarregue de seus assuntos e que seu inimigo não seja alguém de peso²⁴.

Ouvimos outros dizerem: “Pelo contrário, obedecemos aos imames em todos os nossos misteres, e não indagamos sobre a obediência ou desobediência a Deus; nenhum de nós pode cobrar-lhes algo, [pois] eles são os detentores do poder, são pessoas de saber, e nós somos os subordinados, e devemos obediência e submissão”. Essa fala não é menos prejudicial no enfraquecimento da autoridade e na desfiguração da obediência que o dizer anterior a ele, pois resulta em algo abominável – na legitimação da desobediência a Deus declarada publicamente.

²² *qibla* قبله significa “direção, orientação”, e no islã se refere à direção da Caaba, ou seja, para onde devem ser dirigidas as orações.

²³ Imame é o chefe ou guia da *umma* أمة (comunidade religiosa) – refere-se aqui ao próprio califa.

²⁴ Com essas ideias fica evidente que Ibn al-Muqaffa’ defende a suprema autoridade religiosa do califa, o que é natural considerando-se o momento histórico no qual a epístola foi escrita: no início do califado abássida, pouco após a vitória deste sobre os omíadas.

As pessoas de virtude e bom senso disseram que tinham razão aqueles que haviam dito: “Não se obedece à criatura que desobedecer ao Criador”, mas não tiveram razão na negação e ridicularização da obediência aos imames. Teve razão quem adotou a obediência aos imames quanto aos pontos por eles definidos, mas não teve razão naquilo que se tornou ininteligível nas questões restantes.

Quando estabelecemos que o imame não deve ser obedecido ao desobedecer a Deus, isso [refere-se] aos preceitos da lei religiosa²⁵ e às sanções legais, sobre os quais Deus não concedeu poder a ninguém: se o imame proibir a reza, o jejum e a peregrinação²⁶, ou proibir as sanções legais e autorizar o que Deus proibiu, nisso ele não tem autoridade.

Quando defendemos a obediência somente ao imame, [fizemo-lo relativamente] ao bom parecer, à disposição e ao poder, [na medida em] que Deus colocou as rédeas do poder²⁷ nas mãos dos imames, não havendo para ninguém [mais] poder ou obediência – na expedição [de guerra] e em seu retorno, na acumulação e na partição [dos espólios], no emprego e na revogação, no julgamento por pareceres para aquilo que não há precedente, no cumprimento das sanções legais e dos julgamentos conforme o Livro e a Suna²⁸, na luta e na astúcia contra o inimigo, e nos negócios dos muçulmanos. Todos esses misteres e outros semelhantes são de obediência obrigatória a Deus Todo-Poderoso e ninguém senão o imame tem direito sobre eles; quem desobedecer ao imame nesses assuntos, ou o trair, lançará a si mesmo na desgraça.

Esses dois misteres²⁹ se distinguem somente com base em Deus Todo-Poderoso, isso porque ele concedeu o sustento das pessoas e a boa condição de suas vidas aqui e no além por meio de dois atributos: a religião

²⁵ A lei religiosa é aquela que Deus impôs aos seres humanos.

²⁶ A reza ritual, o jejum durante o mês de Ramadã e a peregrinação a Meca representam três obrigações básicas dos muçulmanos, acordadas entre a comunidade muçulmana a partir de sua prática inicial e da reflexão sobre o Alcorão.

²⁷ Os vocábulos *أزمة* *azimma*, “rédeas”, “guias”, e *عري* *urā*, “aro”, “argola”, referem-se aqui, segundo as edições de Beirute, à gestão do poder.

²⁸ O termo “Livro” é aqui referência ao Alcorão, livro sagrado dos muçulmanos, o qual, junto com a suna (tradição do Profeta), representa a base dos preceitos islâmicos.

²⁹ Os dois misteres são a obediência e a desobediência aos imames, tratados nesta seção.

e a razão. A razão deles – mesmo lhes sendo essa uma enorme graça de Deus Todo-Poderoso – não atingiu o conhecimento do caminho correto, nem fez a sua gente alcançar a aprovação de Deus, salvo a graça por meio da qual lhes completou a religião estabelecida para eles, e por meio da qual alegrou o coração de quem, dentre eles, quis o caminho correto.

Ademais, se na religião por Ele trazida Deus tivesse estabelecido todas as coisas em seus mínimos detalhes, sem deixar de lado, em todas as letras de Suas sentenças, pareceres e ordens, nada do que, enfim, poderia ou haveria de ocorrer aos homens, desde o momento em que enviou o seu profeta – Deus o bendiga e salve – até o dia em que eles o encontrarão de novo, nesse caso, então, os homens seriam forçados a fazer o que está além de suas capacidades; sua religião se tornaria demasiado difícil de seguir e se abateria sobre os seus ouvidos o que a sua audição não consegue suportar, nem sua inteligência compreender, e então as suas mentes e corações (que Deus generosamente lhes concedeu) ficariam perplexos, tudo se tornaria uma mixórdia imprestável, e ninguém agiria senão em conformidade com alguma ordem transmitida diretamente dos céus. No entanto, Deus foi generoso concedendo-lhes uma religião na qual não cabem os seus pontos de vista, tal como disseram os tementes adoradores de Deus: “Não estaríamos na boa senda se acaso Deus a ela não nos tivesse conduzido”.³⁰

Logo, confiaram-se o poder e a disposição daquilo que não se enquadra nisso ao parecer, mas confiou-se o parecer aos detentores do poder, limitando-se as demais pessoas a tratar desse assunto por meio de uma sugestão quando consultadas, de resposta quando chamadas e pelo bom conselho dado às ocultas.

O governante não merecerá tal obediência senão pela aplicação dos preceitos divinos e das tradições que tenham um papel análogo.

Não está entre as melhores doutrinas, destarte, aquela que procura estabelecer superioridade dos membros da família do Comandante dos Crentes sobre os membros de quaisquer outras famílias, e de outras coisas de cuja lembrança as pessoas necessitam, nas quais existem célebres falas meritórias bem mais eloquentes do que o exagero dos fanáticos, pois o argumento está estabelecido e o assunto está claro, graças a Deus.

³⁰ Parágrafo muito confuso. A citação final é de Alcorão: 7-43.

[2.2. O imposto fundiário]

Aquilo que [o Comandante dos Crentes] deve considerar para o bem desse exército, entre outras coisas, é não encarregar nenhum de seus componentes de nada ligado ao imposto fundiário³¹, pois a sua administração causa corrupção nos combatentes. Assim, seguiu-se mantendo-a longe deles e removendo-os [dessa incumbência], pois eles são pessoas ousadas a ponto de provocar desgraças e quando arrecadam *dirhams* e dinares³² ousam [se apoderar] deles. Quando caem na deslealdade, todo os seus desígnios se tornam desordenados, tanto a lealdade³³ como a obediência, pois, caso eles interfiram no aumento do imposto, seu orgulho os leva à rebelião³⁴, pois a sua administração causa depravação, degradação³⁵ e vileza, ao passo que a posição do combatente deve ser de honra e gentileza.

Aquilo que [o Comandante dos Crentes] deve considerar dentre as questões relativas a eles [os componentes do exército] é que há entre eles desconhecidos mais virtuosos do que alguns de seus oficiais, de forma que, se fossem procurados e tratados bem, eles ofereceriam presteza e força, e isso seria um bem para os oficiais que estão acima e para o povo que está abaixo.

³¹ O imposto fundiário (خراج *ḥarāj*) é o imposto aplicado sobre a terra ou seu produto, surgido no período abássida. Com a necessidade de arrecadação de impostos, foram delimitados dois impostos principais, baseados nas normas islâmicas: o *ḥarāj* e a *jizya* (imposto de capitação aplicado a não muçulmanos, segundo sua riqueza). HOURANI, Albert. *Uma História dos Povos Árabes*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, pp. 61-62.

³² *Dirham* (pl. *darāhim*) eram as moedas de prata usadas no califado desde o final do século VII, e *dīnār* (pl. *danānīr*) eram as moedas de ouro.

³³ A tradução de نصيحة *naṣīḥa* ("lealdade") seguiu Pellat. Esse termo aparece na página anterior, trecho em que se optou por traduzir como "conselho". O vocábulo significa "bom conselho", "exortação", "aviso leal".

³⁴ A tradução de أخرجتهم الحمية *aḥrajathum alḥamīya* foi conforme explicações da edição de Yūsuf Abū Ḥalaqa.

³⁵ A tradução do termo حَقْرِيَّة *ḥuqrīya* ("degradação"), que não está registrado nos dicionários consultados, foi de acordo com as notas explicativas das edições do texto árabe.

Tendo isso em vista, eles devem ter uma instrução engajada no aprendizado do Livro e no estudo da Suna, n[as noções de] fidelidade e castidade, buscando o afastamento das pessoas [movidas pela] paixão³⁶; demonstrar moderação e modéstia, passando ao largo da opinião dos ricos e de seus semelhantes, tal como se porta o Comandante dos Crentes em seus próprios assuntos. Tal atitude é constantemente demonstrada pelo Comandante dos Crentes, que emite dizeres sobre ela, de modo que sabemos tanto de seu ódio à ostentação e à imoderação como a quem as pratica, e de seu amor pela moderação e modéstia e por quem as adota. Sabe-se até mesmo que os favores do Comandante dos Crentes são interditos a quem acumula por avareza, ou despense imoderadamente em perfumes, vestimentas e valores exorbitantes com mulheres e luxo³⁷, e [sabe-se] que o Comandante dos Crentes prefere favorecer quem visa o benefício e a abnegação.

[2.2.1. O soldo]

Há também a questão do soldo [dos componentes do exército]. O Comandante dos Crentes deve fixar-lhes uma data, conhecida por eles, a cada três ou quatro meses ou o que lhe parecer apropriado, e todos devem ter conhecimento da sua justificativa, do estabelecimento de seu livro de contas e do registro de seus nomes, e devem saber a data na qual recebem, pois assim se evitam contemporizações e reclamações. Assim, mesmo que uma única palavra seja emitida a respeito disso por algum deles, ela será mais digna de ser levada a sério, e tal assunto merecerá ser logo resolvido.

Embora o Comandante dos Crentes já conheça o alto soldo e as elevadas quantias que lhes são destinadas, e [saiba] que se a alta do preço do imposto fundiário for divulgada necessariamente causará estagnação e falência, [sabendo] que para toda coisa há aumento, a alta no valor do imposto do Iraque se dá pela subida nos preços, e o valor do soldo que

³⁶ A expressão “pessoas movidas pela paixão” traduz أهل الهوى *ahl alhawà*, as que agem movidas pelo desejo, pela desrazão, tendo هوى *hawà* aqui sentido oposto ao de “opinião”.

³⁷ A tradução de “luxo” seguiu Pellat, que explica o termo مراتب *marâtib* (plural de مرتبة *martaba*, “grau”, “nível”) como alusão a um gosto pelo luxo. PELLAT, Charles. *Ibn-Almuqaffa: Mort vers 140/757, “Conseiller” du Calife*. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1976, p. 83.

o exército requer hoje é devido à alta do preço. Logo, é de boa estima, se Deus quiser, que o campo³⁸ não tenha prejuízo, nem o Tesouro, déficit, em nome do Misericordioso, mas que eles [os componentes do exército] obtenham [a atualização de preços] em seu soldo. Contudo, isso não será para eles uma perda, pois eles assim comprariam com pouco aquilo que [antes] compravam com muito.

Então eu digo: quem dera o Comandante dos Crentes preservasse algo do soldo, tornando parte dele víveres e a outra parte forragem, sendo pago em espécie, pois, se o seu valor fosse assim estimado, teria como resultado a conta do valor dos víveres e da forragem, e assim não haveria em seus soldos déficit iminente que desaprovassem. Isso seria um caminho para lhes garantir o enfrentamento do inimigo e para manter a salvo o Tesouro deles quando o pagamento atrasasse, apesar de que, se os preços subirem, eles tomarão sua parte no excedente dele.

[2.3. A demanda de informações]

Para a sustentação dos misteres [do exército], com a permissão de Deus, [é preciso] que não escape ao Comandante dos Crentes nada de suas informações e condições, nem o mais íntimo de seus misteres, em Khorasan, em Al-Askar³⁹ e nas fronteiras, sem fazer economia de gastos, e recorrendo somente a alguém de confiança e leal. Com efeito, é mais correto abandonar isso e outras ações semelhantes do que recorrer àqueles que não sejam de confiança, pois a consequência seria a ignorância e a mentira.

[3. O IRAQUE]

Dentre aquilo que se deve lembrar ao Comandante dos Crentes – que Deus o conserve –, há a situação das duas metrópoles [Basra e Kufa], pois [n]elas, depois da população de Khorasan, estão as pessoas mais próximas de serem suas partidárias e defensoras⁴⁰, além de sua mistura com a população de Khorasan, donde eles em geral provêm. Como o Comandante dos Crentes observa sua sinceridade de vínculos, para ter conhecimento

³⁸ O termo “campo” neste contexto refere-se à agricultura.

³⁹ Quando a dinastia abássida tomou o poder dos omíadas, em 750, delimitou Al-Askar como a capital do Egito, assim permanecendo até o ano de 868.

⁴⁰ O termo “defensoras” traduz حقيبة, que significa “mala”. Cogita-se que haja erro de transcrição.

de seus misteres deve recorrer às pessoas de Khorasan, mesmo que haja também a corrupção de sua condição e a mistura de diferentes pessoas: os árabes com os não árabes, e a população de Khorasan com as das duas metrópoles.

[3.1. Os servidores do regime]

Entre a população do Iraque há [uma classe que possui] entendimento, honestidade, inteligência e eloquência, algo que dificilmente se duvida de que exista somente nessa classe de muçulmanos⁴¹; outros não possuiriam nem mesmo a metade disso. Logo, se o Comandante dos Crentes quer se contentar com tudo o que lhe é solicitado por aquela classe⁴² de pessoas [do Iraque], esperamos que estejam dotadas daquilo tudo. Aquela classe foi prejudicada pelos governantes do Iraque no passado, quando houve governantes iníquos, e, assim como eles, os assistentes provenientes das metrópoles. Logo, o que esses vis manifestavam era atribuído a toda a população do Iraque, e assim a consideraram os seus inimigos da Síria para repreendê-la.

Adiante, houve esta mudança [de califado], e então os vizires e trabalhadores que estão subordinados a vós só se juntaram aos mais próximos daqueles que lhes eram próximos, ou daqueles que tinham a oportunidade de obter poder; logo, homens de toda a população do Iraque caíram em situações desonrosas, qualquer que fosse a sua posição: entre servidores do califa, na administração de um trabalho, em uma posição de confiança ou na ocupação da guerra santa. E era da opinião das pessoas de mérito que se deveriam substituí-los, o que fez com que demorasse para [os bons] serem conhecidos e aproveitados.

Caso quem detenha o poder seja do tipo que, não conhecendo as pessoas antes de comandá-las, não deixa de perguntar sobre elas a quem as conhece, perseverando em suas investigações minuciosas, neste caso, a situação se inverte e os homens assumem suas [devidas] posições. Isso porque as pessoas que encontram [o detentor do poder] são só os presunçosos, usando o melhor que conseguem de silêncio e palavras. Apesar

⁴¹ “Muçulmanos” é a tradução de أهل القبلة *ahl alqibla*, “gente da *qibla*” (referência islâmica da direção da Caaba, para a qual devem ser dirigidas as orações).

⁴² O termo “classe” traduz طبقة *tabaqa*, que nesse contexto, segundo a edição de Fahmī Saʿd e Ṭānyūs Faransīs, significa “a elite favorecida”.

de apresentarem essa deficiência, eles têm mais forte presunção, mais doce linguagem, mais clemente polidez para com os vizires ou [se servem de] intriga para que sejam enaltecidos para além destes. Se o governante preferir ver como leal um único homem dentre aqueles que não são dignos disso, atrairia para si toda aquela classe, que se mostraria ambiciosa, ousando contra ele e aglomerando-se em seu entorno. Caso as pessoas de mérito vejam isto, abstêm-se e o evitam, pois desgostam de serem vistas fora de seus lugares ou próximas daqueles que não lhes são semelhantes.

[3.2. Questões de direito]

Aquilo que o Comandante dos Crentes deve considerar, entre outras coisas, a respeito dessas duas metrópoles [Basra e Kufa] e de outras metrópoles e regiões [do califado] é a divergência de julgamentos contraditórios, que atingiu um nível elevado no que diz respeito ao sangue [condenações à morte], às mulheres [delitos sexuais] e aos bens. Enquanto em Hira a condenação à morte e o delito sexual são lícitos, em Kufa são ilícitos, sendo também dessa forma a divergência no coração de Kufa, pois é lícito em uma região da cidade o que é ilícito em outra. Contudo, apesar da diversidade, os muçulmanos consideram executar as condenações à morte e aquelas relacionadas às mulheres, na medida em que são julgadas por cádis de poder e julgamento legítimos. Mesmo assim, dentre a população do Iraque e a do Hejaz, aqueles que assim consideram fazer são somente um grupo em que persiste a presunção do poder em suas mãos, desdenhando os outros, a fim de, sem consideração, introduzir aquilo [tais medidas] em assuntos que alvoroçam o sangue dos homens de inteligência que os ouvem.

Quanto a quem dentre eles [os cádis] finge a observância da Suna⁴³, torna tradição o que não o é, chegando ao ponto de derramar sangue sem clara comprovação nem argumento para aquilo que alega ser tradição. Se indagado sobre o assunto, não poderia dizer que foi derramado sangue por isso à época do mensageiro de Deus – que a paz esteja com ele – ou dos imames “bem guiados”⁴⁴ que o sucederam; e, se lhe dizem: “Qual sangue

⁴³ Suna, conforme mencionado, é a tradição do Profeta, constituindo, a partir do saber acumulado da comunidade, a maneira considerada correta de agir. Junto com o Alcorão, é a base para o estabelecimento das leis do califado.

⁴⁴ Os quatro primeiros califas, Abū Bakr (Abu Baquir), ʿUmar (Omar), ʿUṭmān (Otomão) e ʿAlī (Ali), são conhecidos como الراشدون *arrāšidūn*, os “corretamente guiados”.

foi derramado para essa tradição que sustentam?”, ele diz: “Fez aquilo Abdal Malik Ibn Maruane⁴⁵ ou um emir entre aqueles emires”⁴⁶. Adota unicamente uma opinião por meio da qual, estando resoluto sobre um assunto importante para os muçulmanos, alcança dizer algo com o qual nenhum deles concorda. Logo, não causa estranheza [ao muçulmano] o seu isolamento naquilo e a execução de seu julgamento, pois ele reconhece que uma opinião dele não argui o Livro nem a Suna.

Assim, se o Comandante dos Crentes considerasse ordenar que esses julgamentos e procedimentos diferentes fossem remetidos a ele num livro e submetidos consigo ao escrutínio da tradição e do raciocínio por analogia sustentados por cada grupo; se, em seguida, o Comandante dos Crentes considerasse aplicar isso em cada processo sob o seu parecer, inspirado por Deus, e se se decidisse resolutamente a proibir qualquer julgamento divergente, e se escrevesse com base nisso um livro extenso, poderíamos então esperar que Deus fizesse convergir tais julgamentos, em que se misturam acerto e erro, em um único julgamento apropriado; e poderíamos esperar que a convergência dos procedimentos estivesse associada à unanimidade das questões sob o parecer do Comandante dos Crentes e por sua língua. Futuramente, esperamos que assim seja com os próximos imames [até] o fim dos tempos, se Deus quiser.

Quanto à divergência de julgamentos, ela pode ter sido transmitida por antepassados cuja tradição não era unânime, de modo que um grupo a organiza com uma abordagem e outros com outra, então um dos dois grupos [deve] ser considerado o mais merecedor de ser aprovado e uma das duas questões, a mais próxima da justiça; ou então ela pode ser devida a um parecer formulado pelo raciocínio por analogia, que se diferenciou e se propagou apresentando um erro no princípio da analogia e no início de uma questão sobre o que não lhe é similar; ou ainda pode ser devida ao quanto [uma pessoa] se mantém firme no raciocínio por

⁴⁵ Abdal Malik Ibn Maruane (ʿAbd Almalik Ibn Marwān) foi um califa representativo da dinastia omíada, cujo califado de 685 a 705 é marcado pela adoção do árabe como língua administrativa, nova cunhagem de moeda e construção de edifícios monumentais.

⁴⁶ Os cádis aqui criticados por Ibn al-Muqaffa’ são aqueles que, em vez de embasarem seus julgamentos na tradição do Profeta ou dos califas “corretamente guiados”, justificam-nos por meio de um califa omíada.

analogia⁴⁷. Com efeito, quem quiser perseverar no raciocínio por analogia e não o abandona nunca em assunto de religião e de julgamento, cai em dificuldades, realiza equívocos e fecha os olhos ao ignóbil, conhecendo-o e notando-o, mas recusando-se a deixá-lo por resistência a abandonar o raciocínio por analogia.

Entretanto, o raciocínio por analogia é um guia por meio do qual se deduzem coisas boas, logo, se levar ao [que é] bom e reconhecido, deve-se adotá-lo, e se levar ao ignóbil e reprovável, deve-se deixá-lo; porque não se deve almejar o raciocínio por analogia por si mesmo, mas as boas questões, o seu reconhecimento e o direito que sua gente mais merece. Se existisse o “certo” destinado a orientar as pessoas, seria considerado como verdadeiro, e não haveria a necessidade de usar critérios de analogia, pois se alguém quisesse que a verdade o guiasse não se deixaria conduzir [necessariamente] por aquela.

Com efeito, se um homem disser: “Ordenas que eu seja sincero e não minta nunca?”, respondem-lhe: “Sim”. Logo, se for requerido dele que prossiga e se ele disser: “Devo ser sincero nisso e naquilo?”, até que se alcance por meio disso que ele diga a verdade sobre um homem fugitivo, cujo perseguidor pede para ele o indicar a fim de maltratá-lo e matá-lo, nesse caso ele seria obrigado a abandonar o raciocínio por analogia⁴⁸ e seria aconselhável que deixasse daquilo para dirigir a atenção ao que é unânime, conhecido e aprovado.

[4. A SÍRIA]

Dentre aquilo que se deve lembrar ao Comandante dos Crentes, há a população da Síria, pois ela possui inconvenientes mais acentuados e hostilidade e calamidade mais temíveis. O Comandante dos Crentes não [deve] repreendê-la pela hostilidade nem esperar que todos lhe concedam a amizade. É aconselhável no seu caso que o Comandante dos Crentes

⁴⁷ Ibn al-Muqaffa discute neste trecho a autenticidade e o uso da tradição do Profeta e dos diferentes critérios de jurisprudência para dirimir uma questão legal, notadamente a extensão do uso do raciocínio por analogia. Conforme discutido na seção 2.1.1. Obediência e desobediência aos imames, o autor defende que a interpretação religiosa deveria ser autoridade do califa. Contudo, essa posição seria posteriormente assumida pelo consenso (*ijmāʿ*) de sábios religiosos.

⁴⁸ Ibn al-Muqaffa exemplifica uma situação na qual é preferível abandonar o raciocínio por analogia, na medida em que se deve antes mentir que trair um fugitivo.

favoreça dentre eles uma elite da qual ele [possa] esperar o bem, ou de quem ele obtenha o bom conselho ou a lealdade, pois aqueles [a elite] não demorarão para se afastarem de seus companheiros em opinião e paixão, e para se introduzirem nos assuntos que lhes forem atribuídos. Com efeito, já vimos exemplos parecidos entre a população do Iraque, os quais a população da Síria acredita que sejam viciosos. Contudo, a população da Síria recebeu retaliação: foram privados tal como eles privavam as pessoas; tiveram seus espólios destinados a outros tal como os espólios dos outros lhes eram destinados; foram afastados dos púlpitos, das reuniões e das funções, tal como eles afastavam dali aqueles sobre os quais não ignoravam o mérito no precedente [da conversão] e naquelas situações; foram-lhes proibidas as comodidades, tal como eles proibiam as pessoas de pegarem uma porção da refeição que os seus emires haviam feito para o povo.

Se o Comandante dos Crentes evitar para si mesmo essa conduta e o que a assemelha, não contradisser o que reprovou, e não imitar o que o enraiveceu, fará justiça ao limitar-lhes [aos sírios] os seus espólios, e conceder o excedente que saiu dos distritos da Síria às despesas, e o excedente que saiu do Egito aos direitos da população de Medina e Meca, de maneira que o Comandante dos Crentes faça do livro de contas de seus combatentes o livro de contas deles, o qual ou aumenta ou diminui. Contudo, deve exigir das pessoas de força e de valor o mínimo necessário e trivial obediência, dando preferência somente a uma elite conhecida. O livro de contas deverá ser o primeiro objetivo estabelecido e [deve-se] ordenar para cada exército da Síria⁴⁹ a disposição de suprimento que seja tirada à sorte, e equalizá-los naquilo que não eram iguais ao fornecer os seus suprimentos, de forma que nenhum muçulmano seja prejudicado.

Quanto aos seus ímpetos, que os aterrorizados temem, afirmo pela minha vida que, se forem tratados com justiça – e não o foram –, eles se prontificarão a não serem impetuosos e imprudentes. Mas nós estamos convencidos, graças a Deus, de que somente eles mesmos [sírios] se ocupam disso [ímpetos], e de que o Comandante dos Crentes leva a vitória sobre eles [até] o fim dos tempos, se Deus quiser. Com efeito, quando a

⁴⁹ Os exércitos da Síria eram cinco: Damasco, Homs, Cálcis, Jordânia e Palestina. Trata-se de grupos leais aos omíadas, dinastia anterior que perdeu o califado para os abássidas.

soberania se retira de um grupo deixa-o agitado, de forma que essa agitação será o motivo de sua extirpação e subjugação.

[5. OS SERVIDORES DO CALIFA]

Dentre aquilo que se deve lembrar ao Comandante dos Crentes, há a situação de seus servidores, pois de fato está entre as questões de governo mais dignas de exame minucioso e escolha deliberada. Com efeito, os seus servidores são a sua corte, o ornamento de suas assembleias, a língua de seus súditos, os auxiliares de suas decisões, os objetos de sua generosidade e a elite em relação ao seu povo. Antes do califado do Comandante dos Crentes, os encarregados da função de servidores, dentre os vizires e secretários, haviam agido de forma ignóbil, com excessiva hediondez e prejudicial para a nobreza, o decoro e a administração, atraindo os iníquos e afastando os íntegros. Assim, o partido do califa havia se tornado algo ridículo, desejado pelos patifes, ao qual se consagrava quem desejava aquilo que lhe é inferior.

Dessa forma, quando encontramos Abū Al^oabbās – que Deus o tenha em sua misericórdia – e eu estava em meio a pessoas devotas e notáveis da população de Basra, um grupo deles se recusou a vir a ele, e dentre eles alguns se ausentaram e não se apresentaram, enquanto outros fugiram depois de terem vindo, preferindo a desobediência a uma situação ruim. Eles se desculparam por isso somente depois da perda do secretariado, da autorização e do acesso à corte do califa⁵⁰, dizendo: “Os mais nobres de nosso país desejavam posições junto a quem era mais humilde, inferiores as dos emires de nossos governantes de hoje, mas isso implicava uma ação nobre e um mérito pessoal, de modo que as pessoas eram consideradas e julgadas com base nisso”. Quanto a hoje, nós vemos Fulano e Beltrano difundirem os seus nomes sem serem [da linhagem] dos antigos nem terem um feito heroico⁵¹ recente. Assim, ó Comandante dos Crentes – que Deus te honre –, quem [poderá] desejar o que se vê aqui?

⁵⁰ المكتب *almaktab*, الدعوة *adda'wa* e المدخل *almadhal* foram traduzidos com base nas notas das edições de Beirute.

⁵¹ بلاء *balā'*, “bravura”, “feito heroico”, são os valores do combatente em defesa do islā. Esse termo muitas vezes aparece na epístola relacionado a غناء *ḡanā'*, o qual optou-se por traduzir por “valor”.

Somente quando toda a justiça vier por temor a Deus Todo-Poderoso, e as coisas forem colocadas em seus devidos lugares.

Disse um poeta antigo:

As pessoas não são íntegras na anarquia, sem notáveis
e não há notáveis quando os ignorantes dominam.

E disse:

Eles fizeram de Nasr chefe, e cada tribo
elucida com sensatez quem a governa.⁵²

A situação desses servidores incluía coisas espantosas nas quais se introduziram injustiças. Quanto ao espanto, ouvimos as pessoas dizerem: “Nunca vimos algo mais espantoso que esses servidores: há aquele que não atinge uma educação nobre, nem tem mérito pessoal reconhecido, de forma que emite parecer odioso, é famoso entre a população de sua metrópole pela imoralidade, passou todo o seu tempo como artesão trabalhando com as mãos e, apesar disso, não considera um feito heroico ou valoroso, mas tornou-se servidor graças a alguém que lhe deu ouvidos, e assim chegou aonde quis e passou a ter a permissão de entrar na casa do califa muito antes dos filhos de Muhajirun e de Ansar⁵³, antes dos parentes do Comandante dos Crentes e de respeitáveis famílias árabes, sendo-lhe concedido o dobro do soldo que se concede a muitos Banu Hashim e a outros notáveis coraixitas, além de receber subsídio próximo a isso. Não o coloca nessa posição a consideração por parentesco, nem o conhecimento da religião, nem feitos heroicos no combate ao inimigo conhecido, nem antepassados notórios, nem uma façanha recente, nem a necessidade dele num dado assunto, nem a sua presteza à disposição; ele não é um cavaleiro, nem um orador, nem um grande erudito, mas serviu a um secretário ou a um camarista, e o informou que a religião só se mantém graças a ele, de forma que escreveu como quis e entrou onde quis”.

Quanto à injustiça que se introduziu ali [a situação dos servidores], ela é significativa, afetou particularmente os coraixitas, mas se estendeu a

⁵² O primeiro verso é atribuído ao poeta pré-islâmico Alafwah Alawdī. Há nele uma oposição entre *سراة sarā*, “classe dirigente”, “notáveis” e *جهال juhāl*, “ignorantes”. Já o autor do segundo verso não foi identificado.

⁵³ Muhajirun e Ansar são aqueles que emigraram com o Profeta para Medina e o seguiram lá.

muitas pessoas, submetendo os nobres e valorosos a severas provas e difíceis perdas; de fato, ao permitir que entrem em sua corte [aqueles que não mereciam] e se sentem junto a ele, ao conceder aos seus servidores soldo e subsídio, preferindo uns em detrimento de outros, o califa condena gravemente as pessoas de ascendência nobre, de importância e de feitos heroicos. Não é como as elites de privilégio e as posições e funções delicadas atribuídas especialmente pelo mestre a quem ele quiser, mas faz parte do julgamento importante e geral, no qual as pessoas que passaram com antecedentes meritórios, as que sobreviveram de memoráveis façanhas e as de feitos heroicos e virtuosos são julgadas com justiça ou com o que se imagina que seja a justiça para elas. Pois de fato as injustiças que mais urgentemente precisam ser suprimidas e alteradas são as prejudiciais e indignas, as que são uma desonra para a autoridade, as que podem ser suprimidas sem inconvenientes nem contendas, não despertam a raiva do povo, tampouco causam crueldade e prejuízo.

Os servidores do Comandante dos Crentes – que Deus o honre – possuem privilégios e virtudes que revelam a ação nobre e sublime própria da nobreza de sua gente e do mérito pessoal de sua linhagem, com direito a serem preservados e defendidos, mas disso só deve se beneficiar um homem que surpreende por alguma qualidade; ou que tenha uma peculiaridade devido a seu parentesco ou a um feito heroico; ou alguém cuja nobreza, parecer e conduta sejam dignos da corte do Comandante dos Crentes, de conversar com ele e de aconselhá-lo; ou aquele dotado de coragem pela qual é reconhecido e para a qual está preparado, reunindo ao mérito pessoal a sua honestidade, e que é promovido do exército ao séquito do califa; ou um homem versado em conhecimentos religiosos e conciliador, que seja colocado no meio das pessoas para que se beneficiem de sua retidão e de seus conhecimentos religiosos; ou um homem nobre que não corrompa a si mesmo nem aos outros. Quanto a quem usa a recomendação como meio, [deve] se limitar, ou ser-lhe limitado, ao benefício e à probidade que não degradem o parecer nem modifiquem a ordem dos assuntos. Assim, aqueles servidores devotos [deverão] permanecer em suas posições e ter acesso à corte do califa, e um secretário não [deve] ter poder de aumentar ou diminuir o soldo, nem um camarista de despachar ou retardar a permissão de entrar.

Dentre aquilo que se deve lembrar ao Comandante dos Crentes, há a situação dos jovens de sua corte, dos seus irmãos, dos filhos de Ali e dos

filhos de Al-Abbas, pois há entre eles homens que se fossem incumbidos de importantes questões e funções, seriam resolutos em determinados aspectos e demonstrariam presteza em outros.

[6. A TERRA E O IMPOSTO FUNDIÁRIO]

Dentre o que se deve lembrar ao Comandante dos Crentes, há a situação da terra e do imposto fundiário, pois as terras mais vastas, as de maiores perigos, as de maiores inconvenientes e as mais próximas de perdas são as que estão entre a planície e a montanha, e que não podem ser definidas como áreas rurais nem aldeias. Os fiscais não possuem [uma instância de] poder à qual se possa recorrer para pedir-lhe as contas ou que interfira nos julgamentos dos agricultores, depois que estes se esforçaram por preservá-la [a terra], desejando dela o benefício dos que a trabalharam com as próprias mãos; então a conduta dos fiscais a respeito deles é, das duas, uma: ou a do homem que trata com grosseria ou violência quem encontra, perseguindo os homens das áreas rurais [ou investindo] de forma abusiva contra quem ali se encontra; ou a do topógrafo que aplica o imposto fundiário a quem cultivou a terra e livra quem não a cultivou, obrigando a pagar quem a preservou e salvando quem a destruiu.⁵⁴

Contudo, as bases de cobrança [dos impostos] sobre os distritos não eram fixas nem conhecidas, e não houve distrito que não tenha tido o seu pagamento modificado várias vezes, desaparecendo o pagamento de uns e permanecendo o de outros. Se o Comandante dos Crentes exercer o seu parecer no estabelecimento do pagamento sobre as áreas rurais, as aldeias e as terras, de forma que isso seja conhecido, registrado nos livros de conta e tenha as suas bases consolidadas, para que um homem seja cobrado somente por uma taxa já conhecida e garantida, só se esforçando em preservar o que lhe trará benefício e ganho, se assim for, nós poderemos esperar que haja bem-estar para os seus súditos, preservação para a terra e supressão das oportunidades para a deslealdade e a injustiça por parte dos fiscais.

⁵⁴ Deve-se entender aqui que o cultivo da terra a preserva, ao passo que não cultivar a terra implica destruí-la. Ibn al-Muqaffa denuncia, portanto, os agricultores que deixaram sua terra sem cultivo e são recompensados por isso, enquanto os que cultivaram sua terra são penalizados por seu zelo.

A carga deste parecer é difícil, os homens que o apoiam são poucos e o seu ganho é retardatário. Não há além deste julgamento sobre a questão do imposto fundiário outra [alternativa] senão a conduta que já vimos ser adotada pelo Comandante dos Crentes, e não a vimos em ninguém antes dele, que é a de escolher os fiscais e inspecioná-los, repreendendo-os e substituindo-os [quando necessário].

[7. A PENÍNSULA ARÁBICA]

Dentre o que se deve lembrar ao Comandante dos Crentes, há a Península Arábica – Hejaz, Iêmen, Iamama e outras regiões. Espera-se que o Comandante dos Crentes, se ele mesmo renunciar às suas riquezas provenientes das esmolas legais e de outras [coisas], escolha para a sua administração as melhores pessoas, sejam de sua corte ou não. Isso revelaria a perfeição da conduta justa e a boa palavra da qual Deus dotou o Comandante dos Crentes e com a qual o honrou, de forma que tal escolha propiciaria, com a permissão de Deus, proteção e organização para todas as questões das metrópoles, dos exércitos, das zonas fronteiriças e dos distritos.

[8. A CORREÇÃO DO POVO]

As pessoas são propensas à corrupção e à depravação, como o Comandante dos Crentes já sabe, e têm necessidade de correção de suas maneiras e de seu método, mais do que a necessidade que têm do alimento por meio do qual vivem. A população de cada metrópole, exército ou zona fronteira necessita de educadores e corretores, dentre as pessoas versadas em conhecimentos religiosos, na Suna e de conduta exemplar, que mencionam [Deus], esclarecem os erros, advertem contra a ignorância, proíbem inovações [em assuntos religiosos], desaconselham revoltas, investigam os mistérios do povo no meio do qual se situam, até que não lhes escape nada de importante, para, em seguida, [procurarem] melhorar a situação do povo, remediando com o parecer, a cortesia e o bom conselho aquilo que reprovarem, submetendo o que for difícil a quem esperam ter força para resolver; [essas pessoas] são confiáveis para proceder naquilo [a correção do povo] e fortificá-lo, discernindo as ideias que considerarem apropriadas e sendo hábeis em extirpá-las antes que se consolidem.

Em cada agrupamento [deve] haver uma elite de homens que, se postos para isso, recebam subsídio, devendo se mostrar gentis. Eles recebem incentivo para suas ideias e ajuda em sua subsistência, o que

facilita [suas tarefas] e os torna disponíveis para sua função. A consequência disso revela sua importância de duas maneiras: a primeira delas é o retorno das pessoas depravadas ao bem e das pessoas desunidas à união; e a segunda é de só se mover em relação a um assunto do povo tendo um olho leal que o veja, e de apenas sussurrar a uma orelha compassiva que o ouça. Se assim for, as pessoas depravadas não poderão especular sobre os misteres e fecundá-los, e se não forem fecundados o seu produto será, com a permissão de Deus, inofensivo.

Nós já sabemos, de um modo que não se imiscui a dúvida, que o povo nunca garantiu seu próprio bem-estar por si mesmo, e que o bem-estar só chegou a ele por meio de seu imame; e isso porque há um número de pessoas que em suas fraquezas e ignorâncias não estão satisfeitas com suas próprias ideias, não carregam o saber e não compreendem as questões. Assim, quando Deus concedeu a elas uma elite de pessoas de religião e de razão para a observarem e escutarem, e a elite se ocupa dos misteres do povo dedicando-se a eles com seriedade, lealdade, perseverança e força, assim Deus concede bem-estar à comunidade, motivação para a gente de bem dessa elite e uma gratificação extra na graça que Deus lhes concedeu como meio de atingir todo o bem.

A elite tem necessidade do imame, por meio do qual Deus a faz prosperar, tal como e ainda mais do que o povo tem necessidade da elite. É por meio do imame que Deus faz prosperar os seus assuntos, reprime as pessoas que a contestam, reúne as suas ideias e palavras, elucida a sua posição junto ao povo e lhes concede argumentos e força no discurso contra quem se desviou do caminho de seus direitos [em relação à elite].

Quando vimos que essas questões se juntam umas às outras, e soubemos da condição do Comandante dos Crentes por meio da qual Deus reuniu a elite de muçulmanos no desejo de boa colaboração, cooperação e esforço para o bem-estar do povo, desejamos para eles aquilo, ó Comandante dos Crentes, e o desejamos para o povo deles, e esperamos que aqueles que trabalharem nesta questão sejam providos por Deus de exatidão e força para isso. Pois se a questão ajudar a si mesma, concede propósito ao enunciador e sucesso para quem se esforça.

Não há mudança e poderio senão por Deus, Ele é o senhor das criaturas, o detentor do poder. Ele decreta os seus assuntos e os conduz com grande poder e saber preexistente.

Nós Lhe pedimos que mantenha o Comandante dos Crentes no caminho correto e que o fortifique com proteção e persistência.

Saudações. A Deus o louvor e a gratidão.

رسالة [في] الصحابة

عبد الله بن المقفع

[١. مدح أمير المؤمنين]

أَمَّا بَعْدُ: أَصْلَحَ اللَّهُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، وَأَتَمَّ عَلَيْهِ النِّعْمَةَ، وَالْبَسَهُ الْمَعَاذَةَ وَالصِّحَّةَ.

فَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، حَفِظَهُ اللَّهُ، يَجْمَعُ مَعِ عِلْمِهِ، الْمَسْأَلَةَ وَالِاسْتِمَاعَ، كَمَا كَانَ وُلَاةُ الشَّيْرِ يَجْمَعُونَ،
مَعَ جَهْلِهِمْ، الْعُجْبَ وَالِاسْتِغْنَاءَ؛ وَيَسْتَوْتِقُ لِنَفْسِهِ بِالْحُجَّةِ وَيَتَّخِذُهَا عَلَى رَعِيَّتِهِ فِيمَا يُلْطَفُ لَهُ مِنَ الْفَحْصِ
عَنْ أُمُورِهِمْ، كَمَا كَانَ أُولَئِكَ يَكْتَفُونَ بِالذَّعَةِ، وَيَرِضُونَ بِذُخُوضِ الْحُجَّةِ وَانْقِطَاعِ الْغُذْرِ فِي الْاِمْتِنَاعِ، أَنْ
يَجْتَرِئَ عَلَيْهِمْ أَحَدٌ بِرَأْيٍ أَوْ خَيْرٍ، مَعَ تَسَلُّطِ الدِّيَانِ.

وَقَدْ عَصَمَ اللَّهُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - حِينَ أَهْلَكَ عَدُوَّهُ، وَشَفَى غَلِيلَهُ، وَمَكَّنَ لَهُ فِي الْأَرْضِ، وَآتَاهُ مُلْكَهَا
وَحَزَنَاتُهَا - مِنْ أَنْ يَشْغَلَ نَفْسَهُ بِالتَّمَنُّعِ وَالتَّقْيِيسِ وَالتَّائُلِ وَالِإِتْلَادِ، وَأَنْ يَرْضَى مِمَّا أَوْى بِالْمَتَاعِ بِهِ، وَقَضَاءِ
حَاجَةِ النَّفْسِ مِنْهُ وَأَكْرَمَ اللَّهُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ بِاسْتِهَانَةِ ذَلِكَ وَاسْتِصْغَارِهِ إِيَّاهُ. وَذَلِكَ مِنْ أَبْيَنِ عِلَامَاتِ السَّعَادَةِ
وَأَنْجَحِ الْاِعْوَانَ عَلَى الْخَيْرِ.

وَقَدْ قَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْنَا مِنْ نَبَا يُوسُفَ بْنِ يَعْقُوبَ أَنَّهُ لَمَّا تَمَّتْ نِعْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَآتَاهُ الْمُلْكُ
وَعَلَّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ، وَجَمَعَ لَهُ شَمْلَهُ، وَأَقَرَّ عَيْنَهُ بِأَبْوَيْهِ، وَإِخْوَتِهِ، أَتْنَى عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِنِعْمَتِهِ، ثُمَّ
سَلَا عَمَّا كَانَ فِيهِ، وَعَرَفَ أَنَّ الْمَوْتَ وَمَا بَعْدَهُ هُوَ أَوْلَى، فَقَالَ: تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْجُفْنِي بِالصَّالِحِينَ.

وَفِي الَّذِي قَدْ عَرَفْنَا مِنْ طَرِيقَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مَا يُشْجِعُ ذَا الرَّأْيِ عَلَى مُبَادَرَتِهِ بِالْخَبَرِ فِيمَا ظَنَّ أَنَّهُ
لَمْ يُبْلِغْهُ إِيَّاهُ غَيْرُهُ، وَبِالتَّذَكِيرِ بِمَا قَدْ انْتَهَى إِلَيْهِ. وَلَا يَزِيدُ صَاحِبِ الرَّأْيِ عَلَى أَنْ يَكُونَ مُخْبِرًا أَوْ مُذَكَّرًا،
وَكُلُّ عِنْدَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مَقْبُولٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ. مَعَ أَنَّ مِمَّا يَزِيدُ ذَوِي الْأَلْبَابِ نَشَاطًا إِلَى إِعْمَالِ الرَّأْيِ، فِيمَا
يُصْلَحُ اللَّهُ بِهِ الْأُمَّةَ فِي يَوْمِهَا أَوْ غَابِرِ ذَهَرِهَا، الَّذِي أَصْبَحُوا قَدْ طَمَعُوا فِيهِ. وَلَعَلَّ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ عَلَى يَدَيِ
أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ؛ فَإِنْ مَعَ الطَّمَعِ الْجَدِّ، وَمَعَ الْيَأْسِ الْقُعُودِ. وَقَلَّمَا ضَعُفَ الرَّجَاءُ إِلَّا دَهَبَ الرَّخَاءُ. وَطَلَبُ
الْمُؤَيَّسِ عَجْزٌ، وَطَلَبُ الطَّمَعِ حَزْمٌ.

وَلَمْ تُدْرِكِ النَّاسَ نَحْنُ وَلَا أَبَاؤُنَا إِلَّا وَهُمْ يَرَوْنَ فِيهَا خِلَالًا تَقْطَعُ الرَّأْيَ وَتُثْمِسُكَ بِالْأَفْوَاهِ، مِنْ حَالِ
وَالٍ لَمْ يُهَمَّهِ الْإِصْلَاحُ، أَوْ اهِمَّهُ ذَلِكَ وَلَمْ يَتَّقِ فِيهِ بِفَضْلِ رَأْيٍ، أَوْ كَانَ ذَا الرَّأْيِ وَلَيْسَ مَعَ رَأْيِهِ صَوْلٌ
بِصَرَامَةٍ أَوْ حَزْمٍ، أَوْ كَانَ ذَلِكَ اسْتِثْنَاءً مِنْهُ عَلَى النَّاسِ بِنَسَبٍ، أَوْ قِلَّةَ تَقَدُّمٍ لِمَا يَجْمَعُ أَوْ يُقْسِمُ، أَوْ حَالِ
أَعْوَانٍ يُبْتَلَى بِهِمْ الْوَلَاةُ لَيْسُوا عَلَى الْخَيْرِ بِأَعْوَانٍ، وَلَيْسَ لَهُ إِلَى اقْتِلَاعِهِمْ سَبِيلٌ، لِمَكَانِهِمْ مِنَ الْأَمْرِ، وَمَخَافَةِ
الدُّوْلِ وَالْفَسَادِ إِنْ هَاجَهُمْ أَوْ انْتَقَصَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ، أَوْ حَالِ رَعِيَّةٍ مُتَزَرِّةٍ لَيْسَ مِنْ أَمْرِهَا النَّصَفُ فِي نَفْسِهَا،
فَإِنْ أَخَذَتْ بِالشَّدَةِ حَمِيثٌ وَإِنْ أَخَذَتْ بِاللَّيْنِ طَغَتْ.

وَكُلُّ هَذِهِ الْخِلَاقِ قَدْ طَهَّرَ اللَّهُ مِنْهَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَاتَاهُ فِي نَبِيِّتِهِ⁵⁵ وَمَقْدَرَتِهِ وَعِزِّهِ، ثُمَّ لَمْ يَزَلْ
يَرَى ذَلِكَ مِنْهُ النَّاسَ حَتَّى عَرَفَهُ مِنْهُمْ جَهْلَهُمْ فَضْلًا عَنْ غُلْمَانِهِمْ. وَصَنَعَ اللَّهُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَلْطَفَ الصَّنْعِ

⁵⁵ Na fixação do texto por Pellat, consta: فاتاه ما اتاه من نبوته. Essa pequena divergência entre as edições do texto árabe não representa maior importância para a tradução, pois o

في اقتلاع مَنْ كان يَشْرُكُهُ في أمره على غير طَرِيقَتِهِ وَرَأْيِهِ، حَتَّى أَرَاكَ اللهُ وَأَمَّنَهُ⁵⁶ مِنْهُمْ، بما جَعَلُوا مِنَ الْحُجَّةِ وَالسَّبِيلِ على أنفسهم، وما قَوَّى اللهُ عليه أمير المؤمنين في رأيه وإتباعه مَرْضَاتِهِ، وَأَذَلَّ اللهُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ رَعِيَّتَهُ بما جَمَعَ لَهُ مِنَ اللَّيْنِ وَالْعَفْوِ، فَإِنَّ لَانَ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ فِي الْإِلْحَانِ لَهُ شَهِيدٌ، على أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِضَعْفٍ وَلَا مُصَانَعَةٍ؛ وَإِنْ اشْتَدَّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ فِي الْعَفْوِ شَهِيدٌ، على أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِغُفٍّ وَلَا خَرْقٍ، مع أُمُورٍ سِوَى ذَلِكَ نَكَفَتْ عَنْ ذِكْرِهَا، كَرَاهَةِ أَنْ نَكُونَ كَأَنَّا نَصْنِئُ لِلْمَدْحِ.

فَمَا أَخْلَقَ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ أَنْ تَكُونَ عِتَاداً لِكُلِّ جَسِيمٍ مِنَ الْخَيْرِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَالْيَوْمِ وَالْغَدِ، وَالْخَاصَّةِ وَالْعَامَّةِ، وَمَا أَرْجَانَا لِأَنْ يَكُونَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا يُصْلِحُ اللهُ الْأُمَّةَ مِنْ بَعْدِهِ أَشَدَّ اهْتِمَاماً مِنْ بَعْضِ الْوَلَاةِ بِمَا يُصْلِحُ رَعِيَّتَهُ فِي سُلْطَانِهِ. وَمَا أَشَدَّ مَا قَدْ اسْتَبَانَ لَنَا أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَطُولَ بِأَمْرِ الْأُمَّةِ عَنَاءً، وَلَهَا نَظَرٌ وَتَقْدِيرٌ، مِنَ الرَّجُلِ مَتَابَخَاصَةِ أَهْلِهِ. فِي دُونَ هَذَا مَا يُبْنِئُ الْأَمَلَ، وَيُنَشِّطُ لِلْعَمَلِ، وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، وَلِلَّهِ الْحَمْدُ، وَعَلَى اللهِ التَّمَامُ.

[٢. الجند]

فَمِنَ الْأُمُورِ الَّتِي يُذَكِّرُ بِهَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، أَمَّتَعُ اللهُ بِهِ، أَمْرُ هَذَا الْجُنْدِ⁵⁷ مِنْ أَهْلِ خُرَّسَانَ، فَإِنَّهُمْ جُنْدٌ لَمْ يُذَكِّرْكَ مِثْلُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ، وَفِيهِمْ صِفَةٌ بِهَا يَتَمُّ فَضْلُهُمْ إِنْ شَاءَ اللهُ. أَمَّا هُمْ فَأَهْلٌ بِصَرِّ بِالطَّاعَةِ، وَفَضْلٍ عِنْدَ النَّاسِ، وَعَفَافٍ نَفُوسٍ وَفُرُوجٍ، وَكَفٍ عَنِ الْفَسَادِ، وَذَلِّ لِلْوَلَاةِ. فَهَذِهِ حَالٌ لَا نَعْلَمُهَا تَوَجَّدَ عِنْدَ أَحَدٍ غَيْرِهِمْ. وَأَمَّا مَا يَحْتَاجُونَ فِيهِ إِلَى النَّفْعَةِ، مِنْ ذَلِكَ تَقْوِيمُ أَيْدِيهِمْ وَرَأْيِهِمْ وَكَلَامِهِمْ؛ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ الْقَوْمِ أَخْلَاطاً مِنْ رَأْسِ مُفْرِطٍ غَالٍ، وَتَابِعٍ مُتَحَيِّرٍ شَاكٍ. وَمَنْ كَانَ إِنَّمَا يَصُولُ عَلَى النَّاسِ بِقَوْمٍ لَا يَعْرِفُ مِنْهُمْ الْمَوَافَقَةَ فِي الرَّأْيِ وَالْقَوْلِ وَالسَّيْرَةِ، فَهُوَ كَرَاكِبِ الْأَسَدِ الَّذِي يَوَجَلُّ مِنْ رَأْيِهِ، وَالرَّارِكِبِ أَشَدُّ وَجَلًّا.

[٢.١. أمان]

فَلَوْ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ كَتَبَ أَمَاناً مَعْرُوفاً بَلِيغاً وَجِيزاً مُحِيطاً بِكُلِّ شَيْءٍ يَجِبُ أَنْ يَعْمَلُوا فِيهِ أَوْ يَكْفُوا عَنْهُ، بِالْغَايَةِ فِي الْحُجَّةِ، قَاصِراً عَنِ الْغُلُوِّ، يَحْفَظُهُ رُؤُوسُهُمْ، حَتَّى يَقُودُوا بِهِ دَهْمَاءَهُمْ، وَيَتَعَهَّدُوا بِهِ مِنْهُمْ مَنْ دُونَهُمْ مِنْ غُرَضِ النَّاسِ، لَكَانَ ذَلِكَ، إِنْ شَاءَ اللهُ، لِرَأْيِهِمْ صَلاَحاً، وَعَلَى مَنْ سِوَاهُمْ حُجَّةً، وَعِنْدَ اللهِ عُذْراً، فَإِنْ كَثُرَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ قُودَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ الْيَوْمَ إِنَّمَا عَامَّةُ كَلَامِهِمْ، فِيمَا يَأْمُرُ الْأَمْرَ وَيُزَعِّمُ الزَّاعِمَ، أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَوْ أَمَرَ الْجَبَالَ أَنْ تَسِيرَ سَارِثٌ، وَلَوْ أَمَرَ أَنْ تُسْتَدْبَرَ الْقَبِيلَةُ بِالصَّلَاةِ فَعَلَ ذَلِكَ. وَهَذَا كَلَامٌ قَلَّ أَنْ يَسْمَعَهُ مَنْ كَانَ مُحَالِفاً، وَقَلَّ مَا يَرَدُّ فِي سَمْعِ السَّامِعِ إِلَّا أَحَدَتْ فِي قَلْبِهِ رِيْبَةً وَشَكًّا. وَالَّذِي يَقُولُ أَهْلُ الْقَصْدِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، هُوَ أَقْوَى لِلْأَمْرِ، وَأَعَزُّ لِلْسُّلْطَانِ، وَأَقْمَعُ لِلْمُخَالِفِ، وَأَرْضَى لِلْمُوَافِقِ، وَأَتَبَتُّ لِلْعُدْرِ عِنْدَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

sentido geral do trecho resulta o mesmo. PELLAT, Charles. *Ibn-Almuqaffa: Mort vers 140/757, "Conseiller" du Calife*. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1976.

⁵⁶ Optou-se aqui pela forma do verbo encontrada na fixação do texto por Pellat, sendo que as outras edições registram: أَمَّنَهُ. Enquanto as edições consultadas do texto apresentam o verbo na forma IV, cujo significado é "crer, acreditar, confiar", Pellat em seu manuscrito ressaltou a opção pela forma II do verbo, que adquire o sentido de "garantir, assegurar".

⁵⁷ A expressão هذا الجند *hādā aljund* reforça que Ibn Almuqaffa^o escrevia do Iraque. GABRIELI, Francesco. *L'opera di Ibn-Almuqaffa^o. Revista degli Studi Orientali*. Roma: Università di Roma, v. 13, pp. 197-247, 1931, p. 231.

[٢.١.١. طاعة الأئمة ومعصيتهم]

فَإِنَّمَا قَدْ سَمِعْنَا قَرِيبًا مِنَ النَّاسِ يَقُولُونَ: "لَا طَاعَةَ لِلْمَخْلُوقِ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ"، بَنَوْا قَوْلَهُمْ هَذَا بِنَاءً مُعْوجَّجًا، فَقَالُوا: إِنْ أَمَرَنَا الْإِمَامُ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ فَهُوَ أَهْلٌ أَنْ يُعَصَى، وَإِنْ أَمَرَنَا غَيْرُ⁵⁸ الْإِمَامِ بِطَاعَةِ اللَّهِ فَهُوَ أَهْلٌ أَنْ يُطَاعَ؛ فَإِذَا كَانَ الْإِمَامُ يُعَصَى فِي الْمَعْصِيَةِ، وَكَانَ غَيْرُ الْإِمَامِ يُطَاعُ فِي الطَّاعَةِ، فَالْإِمَامُ وَمَنْ سِوَاهُ عَلَى حَقِّ الطَّاعَةِ سَوَاءٌ. وَهَذَا قَوْلٌ مَعْلُومٌ يَجْذُو الشَّيْطَانُ ذَرِيعَةً إِلَى خَلْعِ الطَّاعَةِ وَالَّذِي فِيهِ أُمْنِيَّتُهُ، لَكَيْ يَكُونَ النَّاسُ نَظَائِرَ، وَلَا يَقُومَ بِأَمْرِهِمْ إِمَامٌ، وَلَا يَكُونَ عَلَى عَوْنِهِمْ مِنْهُمْ ثِقَلٌ.

وَسَمِعْنَا آخَرِينَ يَقُولُونَ: بَلْ نَطِيعُ الْأَئِمَّةَ فِي كُلِّ أَمْرِنَا، وَلَا نَفْتَشُ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ وَلَا مَعْصِيَتِهِ، وَلَا يَكُونُ أَحَدٌ مِمَّا عَلَيْهِمْ حَسِبًا، هُمْ وَلَاؤُهُ الْأَمْرَ، وَأَهْلُ الْعِلْمِ، وَنَحْنُ الْأَتْبَاعُ وَعَلَيْنَا الطَّاعَةُ وَالْتِسْلِيمُ. وَلَيْسَ هَذَا الْقَوْلُ بِأَقْلَ ضَرَرًا فِي تَوْهِينِ السُّلْطَانِ وَتَهْجِينِ الطَّاعَةِ مِنَ الْقَوْلِ الَّذِي قَبْلَهُ؛ لِأَنَّهُ يَنْتَهِي إِلَى الْفُطْيَعِ الْمُتَفَاجِشِ مِنَ الْأَمْرِ، فِي اسْتِحْلَالِ مَعْصِيَةِ اللَّهِ جَهَارًا صُرَاحًا.

وَقَالَ أَهْلُ الْفَضْلِ وَالصَّوَابِ: قَدْ أَصَابَ الَّذِينَ قَالُوا: "لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ"، وَلَمْ يُصِيبُوا فِي تَعْطِيلِهِمْ طَاعَةَ الْأَئِمَّةِ وَتَسْخِيفِهِمْ إِيَّاهَا. وَأَصَابَ الَّذِينَ أَقْرَأُوا بِطَاعَةِ الْأَئِمَّةِ لِمَا حَقَّقُوا مِنْهَا، وَلَمْ يُصِيبُوا فِيمَا أَبْهَمُوا مِنْ ذَلِكَ فِي الْأُمُورِ كُلِّهَا.

فَأَمَّا إِفْرَارُنَا بِأَنَّهُ لَا يُطَاعُ الْإِمَامُ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ فِي عَزَائِمِ الْفَرَائِضِ وَالْحُدُودِ الَّتِي لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لِأَحَدٍ عَلَيْهَا سُلْطَانًا، وَلَوْ أَنَّ الْإِمَامَ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ، أَوْ مَنَعَ الْحُدُودَ وَأَبَاحَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ، لَمْ يَكُنْ لَهُ فِي ذَلِكَ أَمْرٌ.

فَأَمَّا إِنْبِاثُنَا لِلْإِمَامِ الطَّاعَةَ فِيمَا لَا يُطَاعُ فِيهِ غَيْرُهُ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ فِي الرَّأْيِ وَالتَّنْذِيرِ وَالْأَمْرِ الَّذِي جَعَلَ اللَّهُ أَرْزَمَتَهُ وَغَرَاهُ بِأَيْدِي الْأَئِمَّةِ، لَيْسَ لِأَحَدٍ فِيهِ أَمْرٌ وَلَا طَاعَةُ، مِنَ الْغَزْوِ وَالْفَقُولِ، وَالْجَمْعِ وَالْقَسَمِ، وَالِاسْتِيعْمَالِ وَالْعَزْلِ، وَالْحُكْمِ بِالرَّأْيِ فِيمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ أَثَرٌ، وَإِمْضَاءُ الْحُدُودِ وَالْأَحْكَامِ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَمُحَارَبَةُ الْعَدُوِّ وَمُخَادَعَتُهُ⁵⁹، وَالْأَخْذُ لِلْمُسْلِمِينَ وَالْإِغْطَاءُ عَنْهُمْ. وَهَذِهِ الْأُمُورُ كُلُّهَا وَأَشْبَاهُهَا مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الْوَاجِبَةِ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ فِيهَا حَقٌّ إِلَّا الْإِمَامُ، وَمَنْ عَصَى الْإِمَامَ فِيهَا أَوْ خَذَلَهُ فَقَدْ أَوْتَعَ نَفْسَهُ.

وَلَيْسَ يَفْتَرِقُ هَذَانِ الْأَمْرَانِ إِلَّا بِبُزْهَانٍ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ جَعَلَ قِيَامَ النَّاسِ وَصَلَاحَ مَعَاشِيهِمْ وَمَعَادِهِمْ فِي خَلْقَتَيْنِ: الدِّينِ وَالْعَقْلِ، وَلَمْ تَكُنْ عَقُولُهُمْ – وَإِنْ كَانَتْ نِعْمَةً مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَظُمَتْ عَلَيْهِمْ فِيهَا – بِالِغَةِ مَعْرِفَةِ الْهُدَى، وَلَا مُبْلَغَةِ أَهْلِهَا رِضْوَانِ اللَّهِ، إِلَّا مَا أَكْمَلَ لَهُمْ مِنَ النِّعْمَةِ بِالْدِّينِ الَّذِي شَرَعَ لَهُمْ، وَشَرَحَ بِهِ صَدْرَ مَنْ أَرَادَ هِدَاةَ مِنْهُمْ.

⁵⁸ Seguiu-se a correção que acrescenta غير *gayru*, necessário pelo contexto, feita por GABRIELI, Francesco. *L'opera di Ibn-Almuqaffa*. *Revista degli Studi Orientali*. Roma: Università di Roma, v. 13, pp. 197-247, 1931, p. 232.

⁵⁹ Enquanto Pellat registra "مخادعته" ("trapaça, astúcia"), as edições de Beirute optam por seguir "مهادنته" ("conclusão de trégua"), correção do manuscrito original realizada pelo editor Kurd 'Alī, em *Rasā'il albulagā*. 3. ed. Cairo: Maṭba'at Lajnat Atta'līf wa Attarjama wa Annašr, pp. 39-106, 1365/1946. Optou-se por seguir o original, assim como Pellat, dado que a guerra envolve trapaça.

ثُمَّ لَوْ أَنَّ الدِّينَ جَاءَ مِنَ اللَّهِ، لَمْ يُغَادِرْ حَرْفًا مِنَ الْأَحْكَامِ وَالرَّأْيِ وَالْأَمْرِ وَجَمِيعِ مَا هُوَ وَارِدٌ عَلَى النَّاسِ وَحَادَثٌ فِيهِمْ، مُذْ بَعَثَ اللَّهُ رَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ، إِلَّا جَاءَ فِيهِ بِعِزِّمَةٍ، لَكَانُوا قَدْ كَلَّفُوا غَيْرَ وَسُجْعِهِمْ، فَصُتِّقَ عَلَيْهِمْ فِي دِينِهِمْ، وَآتَاهُمْ مَا لَمْ تَنْسَعِ أَسْمَاعُهُمْ لِاسْتِمَاعِهِ، وَلَا قُلُوبُهُمْ لَفَهْمِهِ، وَلَحَارَتْ غَوْلُهُمْ وَأَلْبَابُهُمُ الَّتِي امْتَنَّتْ اللَّهُ بِهَا عَلَيْهِمْ، وَلَكَانَتْ لَعَوًّا لَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهَا فِي شَيْءٍ، وَلَا يُعْمَلُونَهَا إِلَّا فِي أَمْرٍ قَدْ آتَاهُمْ بِهِ تَنْزِيلٌ؛ وَلَكِنَّ اللَّهَ مَنَّ عَلَيْهِمْ بِدِينِهِمُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ يَسَعُهُ رَأْيُهُمْ كَمَا قَالَ عِبَادُ اللَّهِ الْمُتَقُونَ: "وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ".

ثُمَّ جَعَلَ مَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَمْرِ وَالتَّدْبِيرِ إِلَى الرَّأْيِ، وَجَعَلَ الرَّأْيَ إِلَى وَلَاَةِ الْأَمْرِ، لَيْسَ لِلنَّاسِ فِي ذَلِكَ الْأَمْرِ شَيْءٌ إِلَّا الْإِشَارَةُ عِنْدَ الْمَشُورَةِ، وَالْإِجَابَةُ عِنْدَ الدَّعْوَةِ، وَالتَّصِيحَةُ بِظَهْرِ الْغَيْبِ. وَلَا يَسْتَحِقُّ الْوَالِي هَذِهِ الطَّاعَةَ إِلَّا بِإِقَامَةِ الْعِزَائِمِ وَالسُّنَنِ مِمَّا هُوَ فِي مَعْنَى ذَلِكَ. ثُمَّ لَيْسَ مِنْ وَجْهِ الْقَوْلِ وَجْهٌ يُلْتَمَسُ فِيهِ اثْبَاتُ فَضْلِ أَهْلِ بَيْتِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى أَهْلِ كُلِّ بَيْتٍ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَى ذِكْرِهِ، إِلَّا وَهُوَ مَوْجُودٌ فِيهِ مِنَ الْكَلَامِ الْفَاضِلِ الْمَعْرُوفِ مَا هُوَ أَزْلَجُ مِمَّا يَغْلُو فِيهِ الْغَالُونَ؛ فَإِنَّ الْحُجَّةَ ثَابِتَةً وَالْأَمْرَ وَاضِحٌ بِحَمْدِ اللَّهِ وَنِعْمَتِهِ.

[٢.٢. الخراج]

وَمِمَّا يَنْظُرُ فِيهِ لِصَلَاحِ هَذَا الْجُنْدِ أَلَّا يُؤَلِّي أَحَدًا مِنْهُمْ شَيْئًا مِنَ الْخَرَاجِ؛ فَإِنَّ وِلَايَةَ الْخَرَاجِ مَفْسُدَةٌ لِلْمُقَاتِلَةِ. وَلَمْ يَزَلِ النَّاسُ يَتَحَامَوْنَ ذَلِكَ مِنْهُمْ وَيُنَحُّوْنَ عَنْهُمْ، لِأَنَّهُمْ أَهْلُ دَالَّةٍ وَدَعَوَى بِلَاءٍ، وَإِذَا كَانُوا جُلَبَاءَ لِلدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ اجْتَرَأُوا عَلَيْهِمَا. وَإِذَا وَقَعُوا فِي الْخِيَانَةِ صَارَ كُلُّ أَمْرِهِمْ مَدْخُولًا: تَصِحَّتْهُمْ وَطَاعَتُهُمْ، فَإِنْ جَبِلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ رَفْعِهِ⁶⁰ أَخْرَجَتْهُمْ الْحَمِيَّةُ، مَعَ أَنَّ وِلَايَةَ الْخَرَاجِ دَاعِيَةٌ إِلَى ذَلَّةٍ وَحَقَرِيَّةٍ وَهَوَانٍ، وَإِنَّمَا مَنَزَلَةُ الْمُقَاتِلِ مَنَزَلَةُ الْكَرَامَةِ وَاللُّطْفِ.

وَمِمَّا يَنْظُرُ فِيهِ مِنْ أَمْرِهِمْ أَنَّ مِنْهُمْ مِنَ الْمَجْهُولِينَ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ بَعْضِ قَادَتِهِمْ، فَلَوْ التَّمَسُّوا وَصُنِعُوا كَانُوا عُدَّةً وَقُوَّةً، وَكَانَ ذَلِكَ صَلَاحًا لِمَنْ فَوْقَهُمْ مِنَ الْقَادَةِ وَمَنْ دُونَهُمْ مِنَ الْعَامَةِ. وَمِنْ ذَلِكَ تَعَهُدُ أَدْبَهُمْ فِي تَعَلُّمِ الْكِتَابِ، وَالتَّقَفُّ فِي السُّنَّةِ، وَالْأَمَانَةِ وَالْعِصْمَةِ، وَالْمُبَايَنَةَ لِأَهْلِ الْهَوَى، وَأَنَّ يُظَهَّرَ فِيهِمْ مِنَ الْقَصْدِ وَالتَّوَاضُعِ وَاجْتِنَابِ رَأْيِ الْمُتَرَفِّينَ وَشَكْلِهِمْ مِثْلَ الَّذِي يَأْخُذُ بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فِي أَمْرِ نَفْسِهِ، وَلَا يَزَالُ يُطْلَعُ عَلَيْهِ⁶¹ مِنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَيَخْرُجُ مِنْهُ مِنَ الْقَوْلِ، مِمَّا⁶² يُعْرِفُ بِهِ مَقْتَهُ لِلْإِثْرَافِ وَالْإِسْرَافِ وَأَهْلِهِمَا، وَمَحَبَّتَهُ الْقَصْدِ وَالتَّوَاضُعِ وَمَنْ أَخَذَ بِهِمَا، حَتَّى يَعْلَمُوا أَنَّ مَعْرُوفَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مَحْظُورٌ عَنَّا بِكَزْرِهِ بَخْلًا، أَوْ يُنْفِقُهُ سَرَفًا فِي الْعِطْرِ وَاللِّبَاسِ وَالْمُغَالَاةِ بِالنِّسَاءِ وَالْمَرَاتِبِ، وَأَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يُؤَثِّرُ بِالْمَعْرُوفِ مَنْ وَجْهَتُهُ الْمَعْرُوفُ وَالْمَوَاسَاةُ.

⁶⁰ Seguiu-se a edição manuscrita de Pellat que registra رفعه *raf'ihi*, ou seja, رفع الخراج *raf' alharāj*, "o aumento do *harāj*". Já as edições de Beirute registram وضعه *waḍ'ihī*, com o sentido de redução do *harāj*, sua anulação total ou parcial. PELLAT, Charles. *Ibn-Almuqaffa: Mort vers 140/757, "Conseiller" du Calife*. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1976.

⁶¹ Nas edições consultadas consta يُطْلَعُ عَلَيْهِ *yutṭala'u alayhi*, corrigido aqui por عليه *yutla'u alayhi* (forma IV na voz passiva), "ser demonstrado, mostrado". Já Pellat corrige o original por يَطْلَعُ *yaṭla'*, "sair de, aparecer de".

⁶² Pellat substitui مما *mimā* por ما *mā*.

[٢.٢.١. الرزق]

ومن ذلك أمرُ أرزاقهم، أن يُوقَّتَ لهم أميرُ المؤمنين وَقْتاً يَعْرِفُونَهُ فِي كُلِّ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ أَوْ مَا بَدَأَ لَهُ، وَأَنْ يَعْلَمَ عَامَتُهُمُ الْغُذْرَ الَّذِي فِي ذَلِكَ، مِنْ إِقَامَةِ دِيَوَانِهِمْ وَجَمْلِ أَسْمَائِهِمْ، وَيَعْلَمُوا الْوَقْتَ الَّذِي يَأْخُذُونَ فِيهِ، فَيَنْقَطِعَ الْاِسْتِطَاءُ وَالشُّكْوَى؛ فَإِنَّ الْكَلِمَةَ الْوَاحِدَةَ تَخْرُجُ مِنْ أَحَدِهِمْ فِي ذَلِكَ أَهْلٌ أَنْ تُسْتَعْظَمَ، وَإِنَّ بَابَ ذَلِكَ جَدِيرٌ أَنْ يُحْسَمَ.

مع أَنَّ أميرَ المؤمنين قد علم كثرةَ أرزاقهم، وكثرةَ المالِ الذي يَخْرُجُ لهم، وَأَنَّ هَذَا الْخَرَجَ إِنْ يَكُنْ رَاجِعاً لَغَلَاءِ السَّيْعَرِ، فَإِنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْكَسَادِ وَالْكَسْرِ، وَأَنْ لِكُلِّ شَيْءٍ دِرَّةٌ وَغَزَارَةٌ، وَإِنَّمَا دُرُورُ خَرَجِ الْعِرَاقِ بَارْتِفَاعِ الْأَسْعَارِ، وَإِنَّمَا يَحْتَاجُ الْجُنْدُ الْيَوْمَ إِلَى مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ كَثَرَةِ الرِّزْقِ لَغَلَاءِ السَّيْعَرِ. فَمِنْ حُسْنِ التَّقْدِيرِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، أَلَّا يَدْخُلَ عَلَى الْأَرْضِ ضَرَرٌ، وَلَا يَبْتَغِيَ الْمَالُ نَقْصَانٌ مِنْ قِبَلِ الرَّحْمَنِ، إِلَّا دَخَلَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فِي أَرْزَاقِهِمْ. مع أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ نُقْصَانٌ؛ لِأَنَّهُمْ يَشْتَرُونَ بِالْقَلِيلِ مِثْلَ مَا كَانُوا يَشْتَرُونَ بِالكَثِيرِ.

فأقول: لو أَنَّ أميرَ المؤمنين خَلَّى شَيْئاً مِنَ الرِّزْقِ، فَيَجْعَلُ بَعْضَهُ طَعَاماً، وَيَجْعَلُ بَعْضَهُ عِلْفاً، وَأَعْطَاهُ بِأَغْيَانِهِ، فَإِنْ قُومَتَ لَهُمْ قِيمَتُهُ فخرج ما خَرَجَ عَلَى جِسَابَةِ قِيمَةِ الطَّعَامِ وَالْعِلْفِ، لَمْ يَكُنْ فِي أَرْزَاقِهِمْ لَذَلِكَ نُقْصَانٌ عَاجِلٌ يَسْتَنْكَرُونَهُ، وَكَانَ ذَلِكَ مَذْرَجَةً لِنَبَاتِهِمْ فِي نَزْلِهِمْ عَلَى الْعَدُوِّ، وَإِنْصَافٌ بَيْنَ الْمَالِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ فِيمَا يَسْتَنْبِطُونَ، مع أَنَّهُ إِنْ زَادَ السَّيْعَرُ أَخَذُوا بِجِسْمَتِهِمْ مِنْ فَضْلِ ذَلِكَ.

[٢.٣. الاستخبارات]

وَمِنْ جَمَاعِ الْأَمْرِ وَقَوَامِهِ، بِإِذْنِ اللَّهِ، أَنْ لَا يَخْفَى عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ شَيْءٌ مِنْ أَخْبَارِهِمْ وَحَالَاتِهِمْ وَبَاطِنِ أَمْرِهِمْ بِخُرَاسَانَ وَالْعُسْكَرِ وَالْأَطْرَافِ، وَأَنْ يَحْتَقِرَ فِي ذَلِكَ النِّفَقَةُ، وَلَا يَسْتَعِينَ فِيهِ إِلَّا بِالْيَقَاتِ النَّصَّاحِ، فَإِنَّ تَرْكَ ذَلِكَ وَأَشْبَاهَهُ أَحَقُّ⁶³ بِتَارِكِهِ مِنَ الْاِسْتِعَانَةِ فِيهِ بِغَيْرِ النِّفَقَةِ، فَتَصِيرُ مَعْبَةً لِلْجَهَالَةِ وَالْكَذِبِ.

[٣. العراق]

وَمِمَّا يُذَكِّرُ بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، أَمْتَعَ اللَّهُ بِهِ، أَمْرُ هَذَيْنِ الْمَصْرَيْنِ⁶⁴، فَإِنَّهُمُ بَعْدَ أَهْلِ خُرَاسَانَ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَى أَنْ يَكُونُوا شِيعَتَهُ وَحَقِيقَتَهُ، مع اِخْتِلَاطِهِمْ بِأَهْلِ خُرَاسَانَ، وَأَنَّهُمْ مِنْهُمْ عَامَتُهُمْ، وَإِنَّمَا يَنْظُرُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُمْ إِلَى⁶⁵ صِدْقِ رَابِطَتِهِمْ⁶⁶، وَمَا أَرَادَ مِنْ أُمُورِهِمْ مَعْرِفَتَهُ اسْتَعَانَ أَهْلَ خُرَاسَانَ عَلَى ذَلِكَ مِنْ أَمْرِهِمْ، معَ الَّذِي فِي ذَلِكَ مِنْ خِيَالِ الْأَمْرِ وَاجْتِلَاطِ النَّاسِ بِالنَّاسِ: الْعَرَبُ بِالْعَجَمِ، وَأَهْلُ خُرَاسَانَ بِالْمَصْرَيْنِ.

⁶³ Na edição de Pellat: "valeria mais", "mais conveniente, oportuno".

⁶⁴ Novamente confirma-se que Ibn Almuqaffa^c escreve do Iraque, pela expressão هذين المصريين *hādayni almiṣrayni*. GABRIELI, Francesco. L'opera di Ibn-Almuqaffa^c. *Revista degli Studi Orientali*. Roma: Università di Roma, v. 13, pp. 197-247, 1931, p. 231.

⁶⁵ Apesar de em todas as edições consultadas se atentar para uma quebra no texto ou um espaço em branco no original, optou-se por seguir a sugestão de Pellat, que o reconstruiu com a preposição إلى, a qual cabe no texto como complemento de ينظر.

⁶⁶ Nas edições de Beirute: صدق، ولرابطتهم. Optou-se aqui por seguir a correção proposta por Pellat, que traz um sentido mais coerente ao trecho. PELLAT, Charles. *Ibn-Almuqaffa^c: Mort vers 140/757, "Conseilleur" du Calife*. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1976.

إِنَّ فِي أَهْلِ الْعِرَاقِ، يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، مِنْ الْفَقْهِ وَالْعِفَافِ وَالْأَلْبَابِ وَالْأَلْسِنَةِ شَيْئاً لَا يَكَادُ يُشَكُّ أَنَّهُ لَيْسَ فِي جَمِيعٍ مِنْ سِوَاهُمْ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ مِثْلُهُ وَلَا مِثْلُ نِصْفِهِ، فَلَوْ أَرَادَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَكْتَفِيَ فِي جَمِيعٍ مَا يَلْتَمَسُ لَهُ بِأَهْلِ هَذِهِ الطَّبَقَةِ مِنَ النَّاسِ رَجُونا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ فِيهِمْ مَوْجُوداً. وَقَدْ أُرَى بِأَهْلِ الْعِرَاقِ فِي تِلْكَ الطَّبَقَةِ أَنَّ وُلاةَ الْعِرَاقِ فِيْمَا مَضَى كَانُوا أَشْرَارَ الْوُلاَةِ، وَأَنَّ أَغْوَانَهُمْ مِنْ أَهْلِ أَمْصَارِهِمْ كَانُوا كَذَلِكَ، فَحُمِلَ جَمِيعُ أَهْلِ الْعِرَاقِ عَلَى مَا ظَهَرَ مِنْ أَوْلِيكَ الْفُسُولِ، وَتَعَلَّقَ بِذَلِكَ أَعْدَاؤُهُمْ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ فَغَعَوْهُ عَلَيْهِمْ.

ثُمَّ كَانَتْ هَذِهِ الدَّوْلَةُ، فَلَمْ يَتَعَلَّقْ مَنْ دُونَكُمْ مِنَ الْوُزَرَاءِ وَالْعُمَّالِ إِلَّا بِالْأَقْرَبِ فَلِأَقْرَبِ مِمَّنْ دَنَا مِنْهُمْ، أَوْ وَجَدُوهُ بِسَبِيلِ شَيْءٍ مِنَ الْأَمْرِ، فَوَقَعَ رِجَالٌ مَوَاقِعَ شَانِنَةٍ لِجَمِيعِ أَهْلِ الْعِرَاقِ حَيْثُمَا وَقَعُوا، مِنْ صَحَابَةِ خَلِيفَةٍ، أَوْ وِلَايَةِ عَمَلٍ، أَوْ مَوْضِعِ أَمَانَةٍ، أَوْ مَوْطِنِ جِهَادٍ. وَكَانَ مِنْ رَأْيِي أَهْلَ الْفَضْلِ أَنْ يَقْصِدُوا حَيْثُ يَلْتَمَسُونَ، فَابْطَأَ ذَلِكَ بِهِمْ أَنْ يَعْرِفُوا وَيَنْتَفِعَ بِهِمْ.

وَإِنْ كَانَ صَاحِبُ السُّلْطَانِ مِمَّنْ لَمْ يَعْرِفِ النَّاسَ قَبْلَ أَنْ يَلِيَهُمْ، ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يَسْأَلُ عَنْهُمْ مَنْ يَعْرِفُهُمْ وَيَسْتَنْبِثُ فِي اسْتِقْصَائِهِمْ، زَالَتِ الْأُمُورُ عَنْ مَرَاكِزِهَا، وَنَزَلَتْ الرِّجَالُ عَنْ مَنَازِلِهَا؛ لِأَنَّ النَّاسَ لَا يَلْقَوْنَهُ إِلَّا مُتَصَنِّعِينَ بِأَحْسَنِ مَا يَقْدِرُونَ عَلَيْهِ مِنَ الصَّنْعَةِ وَالْكَلَامِ. غَيْرَ أَنَّ أَهْلَ هَذَا النِّقْصِ هُمْ أَشَدُّ تَصَنُّعاً، وَأَحْلَى أَلْسِنَةً، وَأَرْفَقُ تَلَطُّفاً لِلْوُزَرَاءِ أَوْ تَمَحُّلاً لِأَنْ يُنْتَنَى عَلَيْهِمْ مِنْ وَرَاءِ وَرَاءٍ. فَإِذَا أَثَّرَ الْوَالِي أَنْ يَسْتَخْلِصَ رَجُلًا وَاجِدًا مِمَّنْ لَيْسَ لِذَلِكَ أَهْلًا، دَعَا إِلَى نَفْسِهِ جَمِيعَ ذَلِكَ الشَّرِّحِ، وَطَمَعُوا فِيهِ، وَاجْتَرَوْا عَلَيْهِ، وَتَوَارَدُوا وَتَرَاخَمُوا عَلَى مَا عِنْدَهُ. وَإِذَا رَأَى ذَلِكَ أَهْلُ الْفَضْلِ كَفُّوا عَنْهُ، وَبَاعَدُوا مِنْهُ، وَكَرِهُوا أَنْ يُرَوْا فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِمْ، أَوْ يُزَاجَمُوا غَيْرَ نُظَرَانِهِمْ.

[٣.٢. أمر الأحكام]

وَمِمَّا يُنْظَرُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فِيهِ مِنْ أَمْرِ هَذَيْنِ الْمُصْطَرِّينَ وَغَيْرِهِمَا مِنَ الْأَمْصَارِ وَالنَّوَاحِي، اخْتِلَافُ هَذِهِ الْأَحْكَامِ الْمُتَنَاقِضَةِ الَّتِي قَدْ بَلَغَ اخْتِلَافُهَا أَمْرًا عَظِيمًا فِي الدِّمَاءِ وَالْفُرُوجِ وَالْأَمْوَالِ، فَيُسْتَحْلُ الدَّمُ وَالْفَرْجُ بِالْجِيرَةِ، وَهِيَ حَرَمَانُ بِالْكَوْفَةِ، وَيَكُونُ مِثْلُ ذَلِكَ الْاِخْتِلَافُ فِي جَوَابِ الْكَوْفَةِ، فَيُسْتَحْلُ فِي نَاحِيَةٍ مِنْهَا مَا يَحْرُمُ فِي نَاحِيَةٍ أُخْرَى. غَيْرَ أَنَّهُ عَلَى كَثَرَةِ أَلْوَانِهِ نَافِذٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فِي دِمَائِهِمْ وَحُرْمِهِمْ، يَقْضِي بِهِ قَضَاءٌ جَائِزٌ أَمْرُهُمْ وَحُكْمُهُمْ. مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ مِمَّنْ يَنْظُرُ فِي ذَلِكَ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ وَأَهْلِ الْجَزَارِ قَرِيبٌ إِلَّا قَدْ لَجَّ بِهِمُ الْعُجْبُ بِمَا فِي أَيْدِيهِمْ، وَالِاسْتِخْفَافُ بِمَنْ سِوَاهُمْ، فَاقْحَمَهُمْ ذَلِكَ فِي الْأُمُورِ الَّتِي يَنْبَغِي بِهَا مَنْ سَمِعَهَا مِنْ دَوَى الْأَلْبَابِ.

أَمَّا مَنْ يَدَّعِي مِنْهُمْ لُزُومَ السُّنَّةِ مِنْهُمْ فَيَجْعَلُ مَا لَيْسَ سُنَّةً سُنَّةً، حَتَّى يَبْلُغَ ذَلِكَ بِهِ إِلَى أَنْ يَسْفِكَ الدَّمَ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ وَلَا حُجَّةٍ عَلَى الْأَمْرِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ سُنَّةٌ. وَإِذَا سُئِلَ عَنْ ذَلِكَ لَمْ يَسْتَطِيعْ أَنْ يَقُولَ هُرَيْقٌ فِيهِ دَمٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ أَيْمَةَ الْهُدَى مِنْ بَعْدِهِ، وَإِذَا قِيلَ لَهُ: أَيُّ دِمٍ سَفَكَ عَلَى هَذِهِ السُّنَّةِ الَّتِي تَزْعُمُونَ؟ قَالَ: فَعَلَ ذَلِكَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ أَوْ أَمِيرٌ مِنْ بَعْضِ أَوْلِيَاكَ الْأَمْرَاءِ. وَإِنَّمَا يَأْخُذُ بِالرَّأْيِ فَيَبْلُغُ⁶⁷ بِهِ الْاِغْتِرَافَ عَلَى رَأْيِهِ أَنْ يَقُولَ فِي الْأَمْرِ الْجَسِيمِ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ، قَوْلًا لَا يُؤَافِقُهُ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ لَا يَسْتَوْجِشُ لِإِنْفِرَادِهِ بِذَلِكَ وَإِمْضَائِهِ الْحُكْمَ عَلَيْهِ، وَهُوَ مُقَرٌّ أَنَّهُ رَأْيٌ مِنْهُ لَا يَحْتَجُّ بِكِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ.

⁶⁷ Não consta na edição de Beirute, contudo, optou-se por seguir a edição manuscrita de Pellat, na qual o acréscimo deste verbo traz sentido necessário à sentença. PELLAT, Charles. *Ibn-Almuqaffa: Mort vers 140/757, "Conseiller" du Calife*. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1976.

فَلَوْ رَأَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّ يَأْمُرَ بِهِذِهِ الْأَقْضِيَّةِ وَالسَّيِّرِ الْمَخْتَلَفَةِ، فَتَرْفَعُ إِلَيْهِ فِي كِتَابٍ، وَيُرْفَعُ مَعَهَا مَا يَحْتَجُّ بِهِ كُلُّ قَوْمٍ مِنْ سُنَّةٍ وَقِيَاسٍ، ثُمَّ نَظَرَ فِي ذَلِكَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَأَمَضَى فِي كُلِّ قَضِيَّةٍ رَأْيَهُ الَّذِي يُلْهِمُهُ اللَّهُ، وَيَعِزُّ عَلَيْهِ عِزَّاً وَيُنْهَى عَنِ الْفَضَاءِ بِخِلَافِهِ، وَكَتَبَ بِذَلِكَ كِتَاباً جَامِعاً، لِرَجْوَانَا أَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْأَحْكَامَ الْمُخْتَلَطَةَ الصُّوَابَ بِالْخَطَأِ حُكماً لِرَجْوَانَا أَنْ يَكُونَ اجْتِمَاعُ السَّيِّرِ [و]وَاحِداً صَوَاباً، قَرِينَةً لِاجْتِمَاعِ الْأَمْرِ بِرَأْيِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَعَلَى لِسَانِهِ، ثُمَّ يَكُونُ ذَلِكَ مِنْ إِمَامٍ آخَرَ آخِرَ الدَّهْرِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

فَأَمَّا اخْتِلَافُ الْأَحْكَامِ، إِمَّا شَيْءٌ مَأْثُورٌ عَنِ السَّلَفِ غَيْرُ مُجْمَعٍ عَلَيْهِ، يُدَبِّرُهُ قَوْمٌ عَلَى وَجْهِهِ وَيُدَبِّرُهُ آخَرُونَ عَلَى آخَرَ، فَيُنْتَظَرُ فِيهِ إِلَى أَحَقِّ الْفَرِيقَيْنِ بِالتَّصَدِيقِ، وَأَشْبَهِ الْأَمْرَيْنِ بِالْعَدْلِ؛ وَإِمَّا رَأْيُ أَجْرَاهِ أَهْلُهُ عَلَى الْقِيَاسِ فَاخْتَلَفَ وَانْتَشَرَ، بَغْلَطٌ فِي أَصْلِ الْمُقَابِسَةِ، وَابْتِدَاءُ أَمْرٍ عَلَى غَيْرِ مِثَالِهِ. وَإِمَّا يَطُولُ مُلَازِمَتُهُ الْقِيَاسَ؛ فَإِنْ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَلْزِمَ الْقِيَاسَ وَلَا يَفَارِقَهُ أَبَداً فِي أَمْرِ الدِّينِ وَالْحُكْمِ، وَقَعَ فِي الْوَرَطَاتِ، وَمَضَى عَلَى الشُّبُهَاتِ، وَغَضَضَ عَلَى الْقَبِيحِ الَّذِي يَعْرِفُهُ وَيُبْصِرُهُ، فَأَبَى أَنْ يَتْرُكَهَ كَرَاهَةً تَرَكَ الْقِيَاسَ.

وَإِنَّمَا الْقِيَاسُ دَلِيلٌ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى الْمَحَاسِنِ، فَإِذَا كَانَ مَا يَقُودُ إِلَيْهِ حَسَناً مَعْرُوفاً أُخِذَ بِهِ، وَإِذَا قَادَ إِلَى الْقَبِيحِ الْمُسْتَنْكَرِ تَرَكَ؛ لِأَنَّ الْمُبْتَغَى لَيْسَ عَيْنَ الْقِيَاسِ يَبْغِي، وَلَكِنْ مَحَاسِنُ الْأُمُورِ وَمَعْرُوفُهَا وَمَا أَحَقَّ الْحَقَّ بِأَهْلِهِ. وَلَوْ أَنَّ شَيْئاً مُسْتَقِيماً عَلَى النَّاسِ وَمُنْقَاداً حَيْثُ قَبِدَ، لَكَانَ الصِّدْقُ هُوَ ذَلِكَ، وَلَا يُعْتَبَرُ بِالْمُقَابِلِيسِ، فَإِنَّهُ لَوْ أَرَادَ أَنْ يَقُودَهُ الصِّدْقُ لَمْ يَنْقُدْ لَهُ، وَذَلِكَ أَنَّ رَجُلًا لَوْ قَالَ: أَنَا مُرْنِي أَنْ أَصْدُقَ فَلَا أَكْذِبُ كَذِباً أَبَداً؟ لَكَانَ جَوَابُهُ أَنْ تَقُولَ: نَعَمْ. ثُمَّ لَوْ التَّمَسَّ مِنْهُ قَوْلُ ذَلِكَ، فَقَالَ: أَأَصْدُقُ فِي كَذَا وَكَذَا؟ حَتَّى تَنْبُلْغَ بِهِ أَنْ يَقُولَ الصِّدْقُ فِي رَجُلٍ هَارِبٍ اسْتَدْلَّهُ عَلَيْهِ طَالِبٌ لِيُظْلِمَهُ فَيَقْتُلَهُ، لَكُسِرَ عَلَيْهِ قِيَاسُهُ⁶⁸، وَكَانَ الرَّأْيُ لَهُ أَنْ يَتْرُكَ ذَلِكَ وَيُنْصَرِفَ إِلَى الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ الْمَعْرُوفِ الْمُسْتَحْسَنِ.

[٤ . الشام]

وَمِمَّا يُذَكَّرُ بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أَهْلُ الشَّامِ، فَإِنَّهُمْ أَشَدُّ النَّاسِ مَوُونَةً وَأَخَوْفُهُمْ عِدَاوَةً وَبَائِقَةً، وَلَيْسَ يُؤَاخِذُهُمْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ بِالْعِدَاوَةِ، وَلَا يَطْمَعُ مِنْهُمْ فِي الْإِسْتِجْمَاعِ عَلَى الْمَوَدَّةِ. فَمَنْ الرَّأْيُ فِي أَمْرِهِمْ أَنْ يَخْتَصَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُمْ خَاصَّةً مِمَّنْ يَرْجُو عِنْدَهُ صَلَاحاً، أَوْ يَعْرِفُ مِنْهُ نَصِيحَةً أَوْ وَفَاءً، فَإِنَّ أَوْلَئِكَ لَا يُلْبِثُونَ أَنْ يَتَّقَصِّلُوا عَنْ أَصْحَابِهِمْ فِي الرَّأْيِ وَالْهَوَى، وَيَدْخُلُوا فِيمَا حُمِلُوا عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِهِمْ، فَقَدْ رَأَيْنَا أَشْبَاهَ أَوْلَئِكَ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ الَّذِينَ اسْتَدْخَلَهُمْ أَهْلُ الشَّامِ. وَلَكِنْ أُخِذَ فِي أَمْرِ أَهْلِ الشَّامِ عَلَى الْقَصَاصِ: خُرُمُوا كَمَا كَانُوا بِحَرْمُونَ النَّاسِ، وَجُعِلَ قَبْلَهُمْ إِلَى غَيْرِهِمْ كَمَا كَانَ فِيءُ غَيْرِهِمْ إِلَيْهِمْ، وَنَحُوا عَنِ الْمَنَابِرِ وَالْمَجَالِسِ وَالْأَعْمَالِ، كَمَا كَانُوا يَنْحُونُ عَنْ ذَلِكَ مَنْ لَا يَجْهَلُونَ فَضْلَهُ فِي السَّابِقَةِ وَالْمَوَاضِعِ، وَمُنِعَتْ مِنْهُمْ الْمَرَافِقُ، كَمَا كَانُوا يَمْنَعُونَ النَّاسَ أَنْ يَنَالُوا مَعَهُمْ أَكْلَةً مِنَ الطَّعَامِ الَّذِي يَصْنَعُهُ أَمْرَاؤُهُمْ لِلْعَامَّةِ.

فَإِنْ رَغِبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ لِنَفْسِهِ عَنْ هَذِهِ السَّيِّرَةِ وَمَا أَشْبَهَهَا، فَلَمْ يُعَارِضْ مَا عَابَ، وَلَمْ يُمِثِّلْ مَا سَخِطَ، كَانَ الْعَدْلُ أَنْ يَفْتَصِّرَ بِهِمْ عَلَى فَيْئِهِمْ، فَيَجْعَلَ مَا خَرَجَ مِنْ كُورِ الشَّامِ فَضْلاً مِنَ النِّفَقَاتِ، وَمَا خَرَجَ مِنْ مِصْرَ فَضْلاً مِنَ حُقُوقِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَكَّةَ، بِأَنْ يَجْعَلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ دِيوانَ مُقَاتَلَتِهِمْ دِيوانَهُمْ، أَوْ يَزِيدَ أَوْ يَنْقُصَ، غَيْرَ أَنَّهُ يَأْخُذُ أَهْلَ الْقُوَّةِ وَالْعَنَاءِ بِخَفَةِ الْمَوُونَةِ وَالْحَقَّةِ فِي الطَّاعَةِ، وَلَا يُفَضِّلُ أَحَداً مِنْهُمْ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى خَاصَّةٍ مَعْلُومَةٍ. وَيَكُونُ الدِّيوانُ كَالْغَرَضِ الْمُسْتَأْنَفِ. وَيَأْمُرُ لِكُلِّ جُنْدٍ مِنْ أَجْنَادِ الشَّامِ بَعْدَهُ مِنْ

⁶⁸ Na edição manuscrita de Pellat, consta *قيادته*, que ele explica tratar-se do “encadeamento do raciocínio por analogia”. PELLAT, Charles. *Ibn-Almuqaffa: Mort vers 140/757, “Conseilleur” du Calife*. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1976.

العيلة يَفْتَرِغُونَ عليها، وَيُسَوِّي بينهم فيما لَمْ يَكُونُوا أَسْوَةً فِيهِمَا مَانَ مِنْ عِيَالَتِهِمْ، فَلَا يُضَيِّعُ أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

وَأَمَّا مَا يَتَخَوَّفُ الْمُتَخَوِّفُونَ مِنْ نَزَوَاتِهِمْ، فَلَعُمْرِي لَنْ أُخْذُوا بِالْحَقِّ، وَلَمْ يُؤْخَذُوا بِهِ، إِنَّهُمْ لَخُلُقَاءُ أَلَّا تَكُونَ لَهُمْ نَزَوَاتٌ وَنَزَقَاتٌ. وَلَكِنَّا عَلَى مِثْلِ الْيَقِينِ، بِحَمْدِ اللَّهِ، مِنْ أَنَّهُمْ لَمْ يَشْغَلُوا بِذَلِكَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ، وَأَنَّ الدَّائِرَةَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِمْ، آخِرَ الدَّهْرِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَخْرُجِ الْمَلِكُ مِنْ قَوْمٍ إِلَّا بَقِيَتْ فِيهِمْ بَقِيَّةٌ يَتَوَكَّلُونَ بِهَا، ثُمَّ كَانَ ذَلِكَ التَّوَكُّبُ هُوَ سَبَبُ اسْتِنْصَالِهِمْ وَتَدْوِيحِهِمْ.

[٥. صحابة أمير المؤمنين]

وَمِمَّا يُذَكَّرُ بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أَمْرُ أَصْحَابِهِ فَإِنَّ، مِنْ أَوْلَى أَمْرِ الْوَالِي بِالْتَّيَبُّتِ وَالتَّخْيِيرِ، أَمْرُ أَصْحَابِهِ الَّذِينَ هُمْ فَنَائِدُ، وَزِينَةُ مَجْلِسِهِ، وَالسَّيْنَةُ رَعِيَّتِهِ، وَالْأَعْوَانُ عَلَى رَأْيِهِ، وَمَوَاضِعُ كَرَامَتِهِ، وَالْخَاصَّةُ مِنْ عَامَّتِهِ؛ فَإِنَّ أَمْرَ هَذِهِ الصَّحَابَةِ قَدْ عَمِلَ فِيهِ مَنْ كَانَ وَلِيُّهُ مِنَ الْوُزَرَاءِ وَالْكِتَابِ قَبْلَ خِلَافَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَمَلًا قَبِيحًا مَفْرَطُ الْقُبْحِ، مُفْسِدًا لِلْحَسَبِ وَالْأَدَبِ وَالسِّيَاسَةِ، دَاعِيًا لِلْأَشْرَارِ، طَارِدًا لِلْأَخْيَارِ، فَصَارَتْ صُحْبَةُ الْخَلِيفَةِ أَمْرًا سَخِيفًا، قَطَمَعَ فِيهِ الْأَوْعَادُ، وَتَرَهَّدَ إِلَيْهِ مَنْ كَانَ يَرِغَبُ فِيهِمَا دُونَهُ، حَتَّى إِذَا لَقِينَا أَبَا الْعَبَّاسَ، رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَكُنْتُ فِي نَاسٍ مِنْ صُلَحَاءِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَوُجُوهِهِمْ، فَكُنْتُ فِي عِصَابَةٍ مِنْهُمْ أَبَوْا أَنْ يَأْتُوهُ، فَمِنْهُمْ مَنْ تَغَيَّبَ فَلَمْ يَقْدَمْ، وَمِنْهُمْ مَنْ هَرَبَ بَعْدَ قُدُومِهِ اخْتِيَارًا لِلْمَعْصِيَةِ عَلَى سُوءِ الْمُؤْضِعِ، لَا يَعْتَذِرُونَ فِي ذَلِكَ إِلَّا بِضِيَاعِ الْمَكْتَبِ وَالدَّعْوَةِ وَالْمَدْحَلِ، يَقُولُونَ: هَذِهِ مَثَلَةٌ كَانَ مَنْ هُوَ أَشْرَفُ مِنْ أَبَانِنَا⁶⁹ يَرِغَبُونَ فِيهَا هُوَ دُونَهَا عِنْدَ مَنْ هُوَ أَصْغَرُ مِنْ أَمْرَاءِ وَلَا تَبْنَا الْيَوْمَ، وَلَكِنَّا قَدْ كَانَتْ مَكْرَمَةٌ وَحَسْبًا، إِذِ النَّاسُ يُنْظَرُونَ وَيُسَالَى عَنْهُمْ. فَأَمَّا الْيَوْمَ، نَحْنُ نَرَى فَلَانًا وَفَلَانًا يُنْفَرُ بِأَسْمَانِهِمْ، عَلَى غَيْرِ قَدِيمِ سَلَفٍ، وَلَا بِلَاءٍ حَدَثَ، فَمَنْ يَرِغَبُ فِيهَا هُنَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَكْرَمَكَ اللَّهُ؟ إِلَّا أَنْ يَصِيرَ الْعَدْلُ كُلُّهُ إِلَى تَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِنْ زَالِ الْأُمُورُ مَنَازِلَهَا.

فَإِنَّ الْأَوَّلَ قَالَ:

لَا يَصْلُحُ النَّاسُ قَوْضَى لَا سِرَاةَ لَهُمْ

وَلَا سِرَاةَ إِذَا جَهَّأَهُمْ سَادُوا

وَقَالَ:

هُمْ سَوَدُوا نَصْرًا، وَكُلُّ قَبِيلَةٍ

يُبَيِّنُ عَنْ أَخْلَامِهَا مَنْ يَسُودُهَا

وَإِنَّ أَمْرَ هَذِهِ الصَّحَابَةِ قَدْ كَانَ فِيهِ أَعَاجِيبٌ دَخَلَتْ فِيهَا مَظَالِمٌ. أَمَّا الْعَجَبُ فَقَدْ سَمِعْنَا مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ: مَا رَأَيْنَا أَعْجُوبَةً قَطُّ أَعْجَبَ مِنْ هَذِهِ الصَّحَابَةِ، مِمَّنْ لَا يَنْتَهِي إِلَى آدَبٍ ذِي نِبَاهَةٍ، وَلَا حَسَبٍ مَعْرُوفٍ، ثُمَّ هُوَ مَسْخُوطُ الرَّأْيِ، مَشْهُورٌ بِالْفُجُورِ فِي أَهْلِ بَصْرِهِ، قَدْ غَبِرَ عَامَّةُ دَهْرِهِ صَانِعًا يَعْْمَلُ بِبَيْدِهِ، وَلَا يَعْتَدُّ مَعَ ذَلِكَ بِلَاءً وَلَا غِنَاءً، إِلَّا أَنَّهُ مَكْنَهُ مِنَ الْأَمْرِ صَاغٍ، فَانْتَهَى إِلَى حَيْثُ أَحَبَّ، فَصَارَ يُؤَدِّنُ لَهُ عَلَى الْخَلِيفَةِ قَبْلَ كَثِيرٍ مِنْ أُنْبَاءِ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، وَقَبْلَ قَرَابَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَأَهْلِ بَيْتَاتِ الْعَرَبِ، وَيُجْزَى عَلَيْهِ مِنَ الرِّزْقِ الضَّعْفُ مِمَّا يَجْزَى عَلَى كَثِيرٍ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ وَغَيْرِهِمْ مِنْ سَرَوَاتٍ قُرَيْشٍ،

⁶⁹ Seguiu-se a correção de GABRIELI, Francesco. L'opera di Ibn-Almuqaffa. *Revista degli Studi Orientali*. Roma: Università di Roma, v. 13, pp. 197-247, 1931, p. 233. No original consta *abnā'inā*, "nossos filhos".

وَيُخْرِجُ لَهُ مِنَ الْمُعُونَةِ عَلَى نَحْوِ ذَلِكَ. لَمْ يَضْعُهُ بِهَذَا الْمَوْضِعِ رِيعًا رَحِمَ، وَلَا فِقَةً فِي دِينٍ، وَلَا بَلَاءً فِي مُجَاهَدَةِ عَدُوٍّ مَعْرُوفَةٍ مَاضِيَةٍ شَائِعَةٍ قَدِيمَةٍ، وَلَا غَنَاءَ حَدِيثٍ، وَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ، وَلَا عُدَّةً يَسْتَعِدُّ بِهَا، وَلَيْسَ بِفَارِسٍ وَلَا خَطِيبٍ وَلَا عَلَامَةٍ، إِلَّا أَنَّهُ حَدَّمَ كَاتِبًا أَوْ حَاجِبًا، فَأَخْبَرَهُ أَنَّ الدِّينَ لَا يَقُومُ إِلَّا بِهِ، حَتَّى كَتَبَ كَيْفَ شَاءَ، وَدَخَلَ حَيْثُ شَاءَ.

وَأَمَّا الْمُظْلَمَةُ الَّتِي دَخَلَتْ فِي ذَلِكَ فَعَظِيمَةٌ، قَدْ خَصَّتْ فُرَيْشًا، وَعَمَّتْ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ، وَأَدْخَلَتْ عَلَى الْأَحْسَابِ وَالْمُرَوَّاتِ مَخَنَةً شَدِيدَةً وَضِيَاعًا كَثِيرًا؛ فَإِنَّ فِي إِذْنِ الْخَلِيفَةِ فِي الْمَدْخَلِ عَلَيْهِ وَالْمَجْلِسِ عِنْدَهُ، وَمَا يُجْرِي عَلَى صَحَابَتِهِ مِنَ الرِّزْقِ وَالْمُعُونَةِ، وَتَفْضِيلِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ فِي ذَلِكَ، حُكْمًا عَظِيمًا عَلَى النَّاسِ فِي أَنْسَابِهِمْ وَأَخْطَارِهِمْ وَبَلَاءِ أَهْلِ الْبَلَاءِ مِنْهُمْ. وَلَيْسَ ذَلِكَ كَخَوَاصِّ الْمَعْرُوفِ وَلَطِيفِ الْمَنَازِلِ أَوْ الْأَعْمَالِ يَخْتَصُّ بِهَا الْمُؤَلَى مَنْ أَحَبَّ، وَلَكِنَّهُ بَابٌ مِنَ الْقَضَاءِ جَسِيمٌ عَامٌّ، يُقْضَى فِيهِ لِلْمَاضِينَ مِنْ أَهْلِ السَّوَابِقِ، وَالْبَاقِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَآثِرِ، وَأَهْلِ الْبَلَاءِ وَالْغَنَاءِ، بِالْعَدْلِ أَوْ بِمَا يُخَالِفُهُ عَلَيْهِمْ، فَإِنَّ أَحَقَّ الْمَظَالِمِ بِتَعْجِيلِ الرَّفْعِ وَالتَّغْيِيرِ مَا كَانَ ضَرُّهُ عَانِيًا، وَكَانَ لِلْإِسْلَامِ شَانِئًا، ثُمَّ لَمْ يَكُنْ فِي رَفْعِهِ مَوْؤَنَةٌ وَلَا شَغَبٌ وَلَا تَوَعُّبٌ لِمُصْطَوِّرٍ عَامَّةً، وَلَا لِلْقِسْوَةِ وَالْإِضْرَارِ سَبَبٌ.

وَلِصَحَابَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، أَكْرَمَهُ اللَّهُ، مَرْيَّةً وَقَضْلًا وَهِيَ مَكْرُمَةٌ سَنِيَّةٌ، حَرِيَّةٌ أَنْ تَكُونَ شَرَفًا لَأَهْلِهَا، وَحَسَبًا لِأَعْقَابِهِمْ، وَحَقِيقَةً أَنْ تُصَانَ وَتُحْطَرَّ، وَلَا يَكُونَ فِيهَا إِلَّا رَجُلٌ بَدَرَ بِخَصْلَةٍ مِنَ الْخِصَالِ، أَوْ رَجُلٌ لَهُ عِنْدَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةٌ بِقَرَابَةٍ أَوْ بَلَاءٍ، أَوْ رَجُلٌ يَكُونُ شَرْفُهُ وَرَأْيُهُ وَعَمَلُهُ أَهْلًا لِمَجْلِسِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَحَدِيثِهِ وَمَشُورَتِهِ، أَوْ صَاحِبٌ نَجْدَةٌ يُعْرِفُ بِهَا وَيَسْتَعِدُّ لَهَا يَجْمَعُ مَعَ نَجْدَتِهِ حَسَبًا وَعِفَافًا، فَيَرْفَعُ مِنَ الْجُنْدِ إِلَى الصَّحَابَةِ، أَوْ رَجُلٌ فَكِيهٌ مُصْلِحٌ يُوضَعُ بَيْنَ أَطْهَرِ النَّاسِ لِيَنْتَفِعُوا بِصَلَاحِهِ وَفِقْهِ، أَوْ رَجُلٌ شَرِيفٌ لَا يُفْسِدُ نَفْسَهُ أَوْ غَيْرَهَا. فَأَمَّا مَنْ يَتَوَسَّلُ بِالشَّفَاعَاتِ، فَإِنَّهُ يَكْتَفِي أَوْ يُكْتَفَى لَهُ بِالْمَعْرُوفِ وَالْبِرِّ فِيمَا لَا يُهْجِنُ رَأْيًا، وَلَا يَزِيلُ أَمْرًا عَنْ مَرْتَبَتِهِ. ثُمَّ تَكُونُ تِلْكَ الصَّحَابَةُ الْمُخْلِصَةُ عَلَى مَنَازِلِهَا وَمَدَاجِلِهَا، لَا يَكُونُ لِلْكَاتِبِ فِيهَا أَمْرٌ فِي رَفْعِ رِزْقٍ وَلَا وَضْعِهِ، وَلَا لِلْحَاجِبِ فِي تَقْدِيمِ إِذْنٍ وَلَا تَأْخِيرِهِ.

وَمِمَّا يُذَكَّرُ بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، أَمْرُ فَيِّتَانَ أَمَلِ بَنِيهِ وَبَنِي أَبِيهِ وَبَنِي عَلِيٍّ وَبَنِي الْعَبَّاسِ؛ فَإِنَّ فِيهِمْ رَجَالًا لَوْ مُتَّعُوا بِجِسَامِ الْأُمُورِ وَالْأَعْمَالِ سَدُّوا وَجُوهًا، وَكَانُوا عُدَّةً لِأُخْرَى.

[٦. الأرض والخراج]

وَمِمَّا يُذَكَّرُ بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أَمْرُ الْأَرْضِ وَالْخَرَاجِ، فَإِنَّ أَجْسَمَ ذَلِكَ وَأَعْظَمَهُ خَطَرًا، وَأَشَدَّهُ مَوْؤَنَةً، وَأَقْرَبَهُ مِنَ الضِّيَاعِ، مَا بَيَّنَّ سَهْلُهُ وَجَبَلُهُ، لَيْسَ لَهُ تَفْسِيرٌ عَلَى الرَّسَاتِيقِ وَالْقُرَى، فَلَيْسَ لِلْعَمَالِ أَمْرٌ يَنْتَهُونَ إِلَيْهِ، وَيُحَاسِبُونَ عَلَيْهِ، وَيَحُولُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْحُكْمِ عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ بَعْدَمَا يَتَأَقَّقُونَ لَهَا فِي الْعِمَارَةِ، وَيَرْجُونَ لَهَا فَضْلًا مَا تَعْمَلُ أَيْدِيهِمْ؛ فَسِيرَةُ الْعَمَالِ فِيهِمْ إِحْدَى ثَلَاثَتَيْنِ: إِمَّا رَجُلٌ أَخَذَ بِالْخَرْقِ وَالْعُفْبِ مِنْ حَبِثٍ وَجَدَّ، وَتَتَبَعَ الرِّجَالَ وَالرَّسَاتِيقَ بِالْمَغَالَاةِ مِمَّنْ وَجَدَّ؛ وَأَمَّا رَجُلٌ صَاحِبُ مِسَاحَةٍ يَسْتَخْرِجُ مِمَّنْ زَرْعًا، وَيُنْثَرُكَ مَنْ لَمْ يَزْرَعْ، فَيَغْرَمُ مَنْ عَمَرَ وَيَسْلَمُ مَنْ أَخْرَبَ.

مَعَ أَنَّ أَصُولَ الْوُظَانِفِ عَلَى الْكُورِ لَمْ يَكُنْ لَهَا تَبَتُّ وَلَا عِلْمٌ، وَلَيْسَ مِنْ كُورَةٍ إِلَّا وَقَدْ غُيِّرَتْ وَظُفِفَتْهَا مَرَارًا، فَخَفِيتْ وَظَانِفَتْ بَعْضُهَا، وَبَقِيَتْ وَظَانِفَتْ بَعْضُ. وَلَوْ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَعْمَلَ رَأْيَهُ فِي التَّوْظِيفِ عَلَى الرَّسَاتِيقِ وَالْقُرَى وَالْأَرْضِينَ وَظَانِفَتْ مَعْلُومَةً، وَتَدْوِينَ الدَّوَاوِينَ بِذَلِكَ، وَإِثْبَاتِ الْأَصُولِ، حَتَّى لَا يُؤَخَّرَ رَجُلٌ إِلَّا بِوُظُفِيَّةٍ قَدْ عَرَفَهَا وَضَمِنَهَا، وَلَا يَجْتَهِدُ فِي عِمَارَةٍ إِلَّا كَانَ لَهُ فَضْلُهَا وَنَفْعُهَا، لَرَجَوْنَا أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ صِلَاحٌ لِلرَّعِيَّةِ، وَعِمَارَةٌ لِلْأَرْضِ، وَحَسْمٌ لِلْبُؤَابِ الْخِيَانَةِ وَغَشْمٌ لِلْعَمَالِ.

وهذا رأي مؤونته شديدة، ورجاله قليل، ونفعه متأخر، وليس بعد هذا في أمر الخراج إلا رأي قد رأينا أمير المؤمنين أخذ به، ولم نره من أحد قبله، من تخير العمالي وتقدمهم، والاستيعاب لهم، والاستبدال بهم.

[٧. جزيرة العرب]

ومما يذكر به أمير المؤمنين جزيرة العرب من الجاز واليمن واليمامة وما سوى ذلك، أن يكون من رأي أمير المؤمنين، إذا سخط نفسه عن أموالها من الصدقات وغيرها، أن يختار لولايتها الخبار من أهل بيته وغيرهم؛ لأن ذلك من تمام السيرة العادلة، والكلمة الحسنة التي قد رزق الله أمير المؤمنين وأكرمه بها، من الرأي الذي هو بإذن الله حمى ونظاماً لهذه الأمور كلها في الأمصار والأجناد والشعور والكور.

[٨. تقويم العامة]

إن بالناس من الاستخراج والفساد ما قد علم أمير المؤمنين، وبهم من الحاجة إلى تقويم آدابهم وطرائقهم ما هو أشد من حاجتهم إلى أقاتهم التي يعيشون بها. وأهل كل مصر وجند أو غير، فقراء أن يكون لهم من أهل الفقه والسنة والسيرة والنصيحة مؤيدون مقومون، يذكرون، ويصبرون الخطأ، ويعظون عن الجهل، ويمنعون عن البدع، ويحذرون الفتن، ويتفقدون أمور عامة من هو بين أظهرهم حتى لا يخفى عليهم منها مهم، ثم يستصلحون ذلك، ويعالجون ما استنكروا منه بالرأي والرفق والصح، ويرفعون ما أعياهم إلى من⁷⁰ يرجون قوته عليه⁷¹، مأمونين على سير ذلك وتخصيصه، بصراء بالرأي حين يندو، وأطباء باستئصاله قبل أن يتمكن.

وفي كل قوم خواص رجال عندهم على هذا معونة إذا صنعوا لذلك، وتلطفت لهم وأعينوا على رأيهم، وقفوا على معاشهم، بغير ما يفرغهم لذلك، وييسرهم له. وخطر هذا جسيم في أمرين؟ أحدهما، رجوع أهل الفساد إلى الصلاح، وأهل الفرقة إلى الألفة؛ والأمر الآخر أن لا يتحرك متحرك في أمر من أمور العامة إلا وعين ناصحة ترمقه، ولا يهمل هامس إلا وأذن شفيقة تضيح نحوه، وإذا كان ذلك لا يقدر أهل الفساد على تربص الأمور وتلقيحها، وإذا تفلح كان نتائجها بإذن الله مأمونا.

وقد علمنا علماً لا يخالطه شك، أن عامة قط لم تصلح من قبل أنفسها، وأنها لم تأت بها الصلاح إلا من قبل إمامها؛ وذلك لأن عدد الناس في ضعفهم وجهالهم الذين لا يستغنون برأي أنفسهم، ولا يحملون العلم، ولا يتقدمون في الأمور. فإذا جعل الله فيهم خواص من أهل الدين والعقول، ينظرون إليهم ويسمعون منهم، واهتمت خواصهم بأمر عوامهم، وأقبلوا عليها بجد ونصح ومثابرة وقوة، جعل الله ذلك صلاحاً لجماعتهم، وسبباً لأهل الصلاح من خواصهم، وزيادة فيما أنعم الله به عليهم وبلاغاً إلى الخير كله.

⁷⁰ Nas edições de Beirute consta *ma*. Seguiu-se a edição manuscrita de Pellat, que notifica ter encontrado *man* no original. PELLAT, Charles. *Ibn-Almuqaffa: Mort vers 140/757, "Conseilleur" du Calife*. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1976.

⁷¹ Seguiu-se a correção de Pellat para as edições de Beirute, em que constava como: عليهم *alayhim*.

وحاجة الخواص إلى الإمام الذي يصلحهم الله به، كحاجة العامة إلى خواصهم وأعظم من ذلك. فبالإمام يصلح الله أمرهم، ويكثب أهل الطعن عليهم، ويجمع رأيهم وكلمتهم، ويبين لهم عند العامة منزلتهم ويجعل لهم الحجة والأيد في المقال على من تكب عن سبيل حقهم. فلما رأينا هذه الأمور ينتظم بعضها ببعض، وعرفنا من أمر أمير المؤمنين ما يمثل به جمع الله خواص المسلمين على الرغبة في حسن المعاونة والموازرة والسعي في صلاح عامتهم، طمئنا لهم في ذلك، يا أمير المؤمنين، وطمئنا فيه لعامتهم، ورجونا أن لا يعمل بهذه الأمور أحد إلا رزقه الله المتابعة فيه والقوة عليه؛ فإن الأمر إذا أعان على نفسه جعل للقاتل مقالا، وهيا للساعي نجاحا. ولا حول ولا قوة إلا بالله، هو رب الخلق، ولي الأمر، يقضي في أمورهم، ويدبر أمرهم بقدره عزيزة، وعلم سابق، فنسأله أن يعزم لأمر المؤمنين على المرشد، ويحصنهم بالحفظ والثبات. والسلام، والله الحمد والشكر.

O pensamento político no Islã clássico

A sociedade humana como objeto de estudo na *Muqaddimah* de Ibn Khaldun¹

Beatriz Bissio²

Resumo: No século XIV, num momento em que a sociedade islâmica vivia, por diferentes motivos, uma etapa de introspecção, Ibn Khaldun escreveu uma obra profundamente inovadora. Neste artigo mostraremos como o autor interpreta e desvela a sociedade humana de uma perspectiva islâmica, e apresenta a dinâmica da transformação social como consequência da luta pelo poder.

Palavras-chave: Islã, Sociedade bipolar, *Umma*, *ʿAṣabīya*, Disputa de poder.

POLITICAL THOUGHT IN CLASSICAL ISLAM. HUMAN SOCIETY AS AN OBJECT OF STUDY IN IBN KHALDUN'S *MUQADDIMAH*

Abstract: In the 14th century, when Islamic society was experiencing, for different reasons, an introspective stage, Ibn Khaldun wrote a deeply innovative work. In this article we demonstrate how the author interprets and unveil the human society through an Islamic worldview, and presents the social transformation dynamics as consequence of struggle for power.

Keywords: Islam, Bipolar society, *Umma*, *ʿAṣabīya*, Power struggle.

¹ Este artigo contém partes do material publicado pela autora em *O mundo falava árabe. A civilização-islâmica clássica através da obra de Ibn Khaldun e Ibn Battuta*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2013.

² Professora Associada do Departamento de Ciência Política e do Programa de Pós-Graduação em História Comparada e vice-diretora do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

O principal elemento de união da comunidade muçulmana sempre foi o fato de seus membros partilharem da mesma fé e, conseqüentemente, o sentimento de fazerem parte da *umma*, a nação fundada por Muḥammad (Maomé) na cidade de Medina em 622 d.C. data tomada como ano zero da era muçulmana.³ Isso foi particularmente verdadeiro nas primeiras épocas posteriores ao surgimento do Islã, quando a *umma* estava enraizada num território relativamente reduzido, dominado pelas estepes e pelo deserto.

Porém, conforme o império islâmico foi se estendendo para o Oriente e para o Ocidente, os primeiros muçulmanos passaram a dominar espaços heterogêneos do ponto de vista social, cultural e geográfico. Essa heterogeneidade foi sendo superada pelo rápido processo de islamização de grande parte dos grupos humanos conquistados, cuja conversão era facilitada pela simplicidade do processo de assimilação.

Os convertidos logo recebiam o estatuto de *mawālī*, inspirado nas relações estabelecidas nas épocas anteriores ao Islã, quando um homem que por alguma razão se via separado de sua tribo podia integrar-se a outra graças à *walāʾ*, passando a incorporar o nome coletivo, a *nisba*, dessa tribo. Outro fator que ajudou no processo de rápida unificação social e cultural foi a política de relativa tolerância para com os seguidores das religiões “do Livro” (cristãos e judeus, monoteístas, como os muçulmanos) implementada pelo poder islâmico. Por longos períodos, eles foram considerados “protegidos” *ḍimmī*, um estatuto jurídico que lhes permitia conservar sua identidade. Estudioso do Islã clássico, Jean Claude Garcin ressalta a importância dessa relação do poder islâmico com as minorias religiosas, lembrando que cristãos e judeus tinham direito à livre interpretação teológica e filosófica das Escrituras e total liberdade nas práticas litúrgicas. Além disso, podiam manter as regras tradicionais em

³ Perseguidas em Meca, cidade natal do Profeta, as primeiras famílias convertidas ao Islã refugiaram-se com ele em Medina, dando início à conhecida hégira (do árabe *hijra*, que significa “migração”, “diáspora”, “exílio”) que, décadas mais tarde, passou a marcar o início do calendário islâmico. A partir daquele momento Muḥammad rompeu com os membros de seu grupo consanguíneo, que o condenaram, e implementou o ideal corânico com grupos tribais cujo vínculo não eram os laços de sangue e sim a fé comum.

matéria de laços de parentesco, casamento e herança, direitos que lhes eram negados pelo Império Bizantino, por exemplo.⁴

Já em relação ao uso da língua, a situação foi diferente: as minorias cristãs e judaicas rapidamente adotaram o árabe, possivelmente por questões práticas; dessa forma, as outras línguas faladas pelos súditos do império islâmico foram progressivamente abandonadas, apesar de muitas delas terem estruturas próximas do árabe, como acontecia com o sudarábico e até, de certa forma, com o copta. Essa situação, somada ao fato de o muçulmano ter uma interpretação totalizadora do sentido da vida, que lhe impõe uma visão global do Universo no qual o homem está inserido, levaram a uma importante coesão interna no vasto território que chegou a ser dominado pelo Islã, da Península Ibérica, nas margens do Oceano Atlântico, aos confins da Índia, no sudeste do continente asiático.

Nesse espaço coerente e harmônico, a língua árabe era dominante. No processo de unificação linguística, sem dúvida pesou o fato de o califa omíada ‘Abd Almalik Ibn Marwān (685-705) ter declarado o árabe a única língua administrativa do império, substituindo o grego na Síria, o *pálavi* no Iraque e nas províncias orientais, e o copta, no Egito. Com essa determinação, o árabe consolidava-se como língua das comunicações e, por ser a língua oficial do império, passou a ser falado em toda a sua extensão.

Não menos significativo no processo de unificação linguística em torno do árabe foi o papel do Corão, o livro sagrado do Islã. Ele está escrito em árabe e, para os muçulmanos, nessa língua foi revelado; ou seja, em árabe se exprimiu a Palavra de Deus. Portanto, para todos os que abraçavam o Islã, era imprescindível entender essa língua. Mas não só para eles. O árabe transformara-se no meio de expressão já não só daqueles que aceitavam o Islã, mas também de todos os que, por diferentes motivos, necessitavam utilizar-se dessa língua “para o trabalho ou a vida”⁵.

É profundo o significado da língua na construção do sistema de relações que constituem o espaço social, e por isso compreende-se o

⁴ GARCIN, Jean-Claude (Org.) *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval (Xe-XVe siècle)*. *Sociétés et cultures*. vol. 2. Paris: Presses Universitaires de France, 2000.

⁵ HOURANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991, p. 67.

porquê de vários autores, entre os quais Claude Cahen, chamarem de “árabe islâmica” a civilização que se constituiu nesse processo e se cristalizou por volta do século IX. Fazem-no porque consideram importante resgatar essa dupla identidade. Vejamos a explicação de Cahen:

Em primeiro lugar, é (uma cultura) árabe. E não se trata de negar, certamente, a participação dos não árabes e, em particular, dos persas (eles mesmos eram os primeiros a ter consciência disso); [...] mas é uma cultura árabe porque foi a língua árabe a que serviu de veículo comum aos povos que, separados até então do ponto de vista linguístico, contribuíram para edificá-la, aí incluídos os autores que escreveram contra as pretensões árabes.⁶

Uma comparação com o processo vivido na Europa medieval resulta ilustrativa. No caso das invasões germânicas, a maioria dos conquistadores abandonou sua língua materna, adotando a que falavam as populações subjugadas. Os árabes não. Ensinaram a sua língua e fizeram dela “um instrumento de valor universal”⁷. Mas a cultura é ao mesmo tempo *islâmica*, porque, sem abandonar as pegadas deixadas por cristãos, judeus e todos aqueles que participaram com sua contribuição, ela organizou-se em torno dos muçulmanos.

Com cenário inicial em Meca e Medina, dois centros urbanos de uma árida Península Arábica moldada pelo deserto, a civilização árabe islâmica ficará marcada durante longos séculos por essa origem. De um lado, ela fará da cidade o seu espaço privilegiado de desenvolvimento no plano religioso, político, cultural, científico e social. De outro, preservará no imaginário os valores beduínos – lealdade, temperança, coesão de grupo (*‘aṣabīya*), valentia – como referência ética e bússola de comportamento social.

Língua e religião, somadas ao legado da Antiguidade clássica e ao aporte de outras culturas – grega, persa, chinesa, indiana – com as quais passaram a estabelecer fluidos contatos, foram os alicerces que permitiram aos árabes e, posteriormente, aos povos por eles conquistados construir um dos mais longevos e importantes impérios da história. O último herdeiro

⁶ CAHEN, Claude. *El Islam desde los orígenes a los comienzos del Imperio Otomano*. Madrid: Siglo XXI, 1975, p. 110.

⁷ *Ibidem*.

daquele poderoso e sofisticado conglomerado de poder medieval foi o Império Turco-Otomano, desmembrado pelas potências vitoriosas após o fim da Primeira Guerra Mundial.

Uma sociedade em busca do conhecimento

O Islã motiva os muçulmanos a procurar Deus mediante a construção de uma sociedade justa. Ou seja, as ações individuais de cada fiel e a sua atuação no seio da comunidade – muito mais do que aquilo em que ele acredita realmente – seriam avaliadas para julgar se um devoto foi suficientemente piedoso e seguidor da fé, ou não. Em consequência, o bem-estar político da comunidade muçulmana era uma questão de extrema importância para os fiéis. Esses deveres, bem como os direitos definidos no Corão, somados à própria fé, foram delineando os traços que caracterizariam a *umma*, a comunidade de crentes, no plano espiritual e temporal.

O Ocidente cristão, marcado pelos ensinamentos de Jesus segundo os quais é necessário dar a César o que é de César e a Deus o que pertence a Deus – e que vivenciou longos séculos de luta entre a Igreja e o Estado no plano temporal –, tem dificuldade em entender a estreita relação entre esses dois poderes no Islã. A maior prova da íntima relação entre essas duas dimensões do islamismo é que, na língua árabe clássica, não existia equivalente para os pares de opostos “sagrado/profano” e “espiritual/temporal”.

Quando o profeta Maomé morreu, em 632, a sua missão espiritual estava cumprida: a mensagem divina estava revelada e só cabia, daí em diante, acatá-la. Contudo, no plano temporal, ficava inacabada a missão mais sagrada, a de levar a mensagem e a lei de *Allāh* ao resto da humanidade, uma missão que caberia ao conjunto da *umma*.

Umma (comunidade) e *dār al’islām* (morada do Islã) são dois conceitos-chave para entender o Medievo islâmico. *Dār al’islām* é ao mesmo tempo um espaço físico, aquele ocupado ao longo da história pelo Império Árabe muçulmano e pelas dinastias que o sucederam, e um sistema de espaços sociais, ligados pela fé, pela língua comum, e, depois de um certo período de maturação, pela cultura comum. Juntos, constituem

os alicerces da civilização árabe islâmica. Esses fatores definiram um espaço em permanente mutação, cujas origens se confundem com as do próprio Islã. E quem deu vida a esse espaço foi a *umma*. Unida por laços intangíveis, a *umma* mudou ao longo da história, mas continuou a identificar-se no espaço do transcendente.

O fato de situar-se acima de qualquer divisão étnica, linguística, política ou social facom que a *umma* seja universal, dentro de suas fronteiras. Idealmente, ela poderá se ampliar até incluir todos os seres humanos, porém historicamente se define em oposição aos outros credos religiosos, considerando-se superior a todos eles, por ter sido beneficiada com a escolha divina. Formada por homens e mulheres que se reconhecem na fé comum, a *umma* está separada dos que não pertencem ao grupo solidário por fronteiras invisíveis, de natureza cultural.

O Corão convoca os fiéis a olharem o mundo com curiosidade e a usarem a razão para decifrar, na realidade terrena, as mensagens de Deus. Essa exaltação da razão pode parecer estranha numa sociedade como a árabe muçulmana do Medievo, dominada por uma religião totalizadora. Porém, tendo os seus alicerces no livro sagrado, ela foi também muito influenciada pelo legado da cultura helênica, com a qual os árabes entraram em contato através de suas conquistas.

Assumindo-se herdeiros do império persa, tendo se apossado de várias províncias bizantinas, tendo chegado aos confins da Índia, os califas da época clássica do Islã aproveitaram esse incentivo da religião à procura do conhecimento para lançar um ambicioso projeto de ampliação e sistematização dos estudos científicos. Um dos eixos desse projeto foi um longo processo de tradução de manuscritos, cujos originais estavam em diferentes línguas e abordavam as mais diversas áreas do conhecimento. Um elemento decisivo nesse processo de tradução de manuscritos foi a fundação da Casa da Sabedoria, em Bagdá, durante o império abássida, cujo exemplo fez florescer nas principais cidades muçulmanas centros de estudos que adquiriram renome, alguns dos quais existem ainda hoje, como a Universidade Al'āzhar, no Egito, onde lecionou Ibn Khaldun.

Esse processo durou mais de dois séculos e teve consequências amplas e duradouras. A ciência aparecia como um produto da sabedoria humana, fundamentada na inteligência e na razão do homem, que poderia ser procurada em todos os lugares, onde quer que se encontrasse. Como

dizia o provérbio árabe, era necessário procurá-la até mesmo na China. Essas traduções introduziram diferentes influências culturais e, com as pesquisas desenvolvidas pelos próprios árabes, deram origem a uma produção cultural de singular riqueza, uma das características do período clássico do império islâmico. Não por acaso, o florescimento cultural muçulmano propiciado pelo processo das traduções e por suas profundas consequências tem sido comparado ao processo vivido na Europa no Renascimento e no Iluminismo. Os muçulmanos árabes fizeram, entre os séculos IX e X, mais descobertas científicas do que em qualquer outro período anterior da história.⁸

Aliás, é sempre bom lembrar que o próprio Renascimento europeu foi devedor, em grande medida, das traduções dos manuscritos árabes, vertidos para o latim. De fato, os confrontos entre a Cristandade e o Islã – materializados militarmente nas Cruzadas e na *Reconquista* que teve por cenário a Península Ibérica – não impediram que o comércio e os intercâmbios culturais frutificassem, sendo o processo de tradução para o latim de obras da Antiguidade clássica vertidas para o árabe e da própria produção muçulmana um dos exemplos mais representativos dessa troca.

Ibn Khaldun: a sociedade humana como objeto de estudo

Conhecer o desenvolvimento e a sofisticação atingidos pela civilização árabe islâmica clássica é fundamental para entender a obra de um dos maiores pensadores de todos os tempos, Ibn Khaldun (1332-1406), que deixou para a posteridade uma riquíssima obra, compilada fundamentalmente na sua *História Universal*, de quatro volumes, acompanhada de uma *Autobiografia* e de uma *Introdução, Os Prolegômenos* (em árabe, “*Muqaddimah*”).

Nascido em Túnis, em 1332, Ibn Khaldun teve oportunidade de conhecer em profundidade e até de morar nos grandes centros de poder

⁸ ARMSTRONG, Karen. *O Islã*. Rio de Janeiro, Objetiva, 2000, p. 177.

⁹ A transliteração desse termo, de acordo com a nossa tabela de transliteração, seria *muqaddima*; no entanto, adotamos aqui uma forma já consagrada internacionalmente para o título do livro de Ibn Khaldun. [Nota dos editores]

da sua época, que eram polos de efervescência cultural, notadamente o Cairo, na época sob controle mameluco. Porém, apesar de cosmopolita, ele cultivou ao longo da vida as suas raízes magrebina e mostrou orgulho em pertencer ao entorno geopolítico e cultural forjado sob a influência do al-Andalus, a Península Ibérica muçulmana. Faleceu no Cairo em 1406, sem retornar a sua cidade natal, mas fez questão, ao longo dos mais de vinte anos finais da sua vida, transcorridos no Egito, de manter a sua caligrafia de estilo magrebino e de usar as vestes de sua região de origem, até mesmo quando desempenhou o cargo de *qāḍī*¹⁰. A respeito desse hábito, Walter Fischel, explicando os ciúmes que causara o fato de Ibn Khaldun, um forasteiro recém-chegado, ter sido nomeado pelo sultão Barquq para um dos mais importantes cargos da esfera judicial, afirma que uma das críticas recebidas pelo sábio magrebino era que, apesar de sua função, ele sempre usava o seu boné magrebino e nunca aceitava as vestes costumeiras de um juiz egípcio.¹¹ Mas, mesmo cultivando a fidelidade à terra natal, Ibn Khaldun foi, antes de tudo, um muçulmano de seu tempo, e diversas fontes da época mostram que ele foi, em vida, um homem respeitado e acatado.

Ibn Khaldun procurou responder na *Muqaddimah* uma questão central: em que consiste a essência da sociedade humana e que características ela tem? Das respostas, surgem os conceitos-chave da obra, que em última instância são os aportes do autor às ciências sociais e ao conhecimento humano como um todo. Esses conceitos ajudam a entender a percepção do Islã medieval sobre si próprio e sobre o mundo, assim como as consequências dessa concepção. Se esse sábio muçulmano do século XIV se impõe a tarefa de escrever uma “história verdadeira”, fundada em fatos que possam ser comprovados, e para isso desenvolve uma metodologia que o leva a fundar “uma nova ciência”, é porque ele recolhe e reelabora todo o conhecimento geográfico, histórico, ecológico, filosófico e espiritual da sociedade árabe muçulmana de sua época.

¹⁰ O termo *qāḍī* aqui se refere ao juiz islâmico, portanto, versado na jurisprudência religiosa.

¹¹ FISCHER, Walter J. *Ibn Khaldūn in Egypt, his public functions and his historical research (1382–1406): a study in Islamic historiography*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1967, p. 34.

A civilização, um fenômeno bipolar

O conceito de homem tal como é entendido hoje não existia na Idade Média, nem no mundo muçulmano nem na Cristandade. Os indivíduos estavam integrados em categorias: cidadão de tal vila, membro de tal tribo, muçulmano, cristão, judeu.¹² Os laços estabelecidos com a família, a religião, o lugar de nascimento e o ofício exercido eram os elementos que determinavam a individualidade. As diferenças entre as diversas regiões dominadas pelo Islã eram minimizadas como consequência das características muito especiais desse mundo caracterizado por contrastes repetidos entre vastas extensões áridas e pequenos paraísos férteis; o aspecto das cidades era muito semelhante, a língua árabe era de uso estendido, até entre os não muçulmanos, o Corão recitado por todos era o mesmo e o rito tinha grande unidade – era idêntico, salvo alguns pequenos detalhes – para sunitas e xiitas. Tudo isso contribuía para oferecer uma percepção homogênea do mundo no qual os fiéis tinham o hábito de realizar grandes deslocamentos, seja por exigência do ofício ou do comércio, para estudar, ensinar ou para realizar a peregrinação.

Essa percepção de pertencimento a uma unidade – cultural, religiosa, de compartilhamento de valores –, se traduzia na ausência de vocabulário para definir o conceito de fronteira; não havia na língua árabe medieval nenhuma palavra para designar nem a fronteira externa nem a fronteira interna. No dispositivo simbólico dos sábios muçulmanos da Idade Média, o conceito utilizado era o de *confim*. Qual *confim*? O do domínio onde se exerce o poderio (*malaka*) muçulmano.¹³ O Islã definia difusamente a linha divisória entre quem pertencia e quem não pertencia a esse espaço. As referências que existiam remetiam-se às “extremidades” do mundo do Islã. A única fronteira interna era a econômica, vinculada aos impostos. Heterogênea, porém partilhando valores e uma língua comum, essa sociedade foi se consolidando dentro do espaço geográfico muçulmano – *dār al’islām* –, sem que por longos períodos tivesse sentido necessidade de traçar uma fronteira geográfica que a protegesse do mundo exterior – *dār alḥarb*. Essa

¹² GARCIN, Jean-Claude (Org.) *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval (Xe-XVe siècle)*. *Sociétés et cultures*. vol. 2. Paris: Presses Universitaires de France, 2000, p. 5.

¹³ *Ibidem*, p. 47.

percepção do espaço se traduz no direito islâmico, para o qual o mundo divide-se em dois territórios, o *dār al’islām* – o país do Islã – e o *dār alḥarb* – o país da guerra ou o país que ainda não está sob o domínio do Islã. Nesse sentido, toda fronteira, além de difusa e não definida conceitualmente, era provisória, uma vez que a missão do Islã era conquistar novas terras para que passassem a formar parte da civilização ditada pela Revelação.

Esse universalismo forma o arcabouço conceitual a partir do qual Ibn Khaldun molda a sua “ciência da civilização”. Nesse sentido, o autor da *Muqaddimah* apresenta uma teoria sobre a origem e a evolução do poder nas sociedades árabes, introduzindo o conceito de *‘aṣabīya*, que em tradução livre tem sido chamado de espírito de grupo.

O século XIV, no Islã, é interpretado por alguns autores ocidentais como um momento em que o processo de produção de conhecimento ficou estagnado ou sofreu uma desaceleração. De fato, foi um período histórico em que, por vários e complexos motivos, o Islã estava mais voltado para a preservação do passado clássico do que para a criação com vistas ao futuro, num movimento conservador, de caráter introspectivo. O próprio Ibn Khaldun, na Introdução da *Muqaddimah*, explica alguns desses motivos, a começar pela descrição da dramática situação do Magreb, sofrendo as consequências, inclusive demográficas, da peste negra, das divisões internas e das ameaças dos cristãos, no Ocidente (com a perda do brilhante Islã ibérico), e dos turcos e mongóis, no Oriente.

Com esse pano de fundo, concentrando suas reflexões e estudos na história árabe muçulmana, Ibn Khaldun define as condições *a priori* para o desenvolvimento da civilização. Ele parte do pressuposto de que está estudando uma totalidade organizada (a sociedade humana) e que a reunião dos seres humanos em sociedade é uma decorrência natural da ordem de Deus; da mesma forma, a existência de um poder (o Estado, para organizar a convivência social) também deriva das características que o homem recebeu do Criador.

A sua meta é a análise das formas concretas, históricas, da civilização, uma civilização humana que ele entende como formada por indivíduos livres, autônomos e iguais.¹⁴ Essa civilização está constituída por

¹⁴ CHEDDADI, Abdesselam. *Ibn Khaldun. L’homme et le théoricien de la civilisation*. Paris: Gallimard. 2006, p. 277.

dois polos em equilíbrio, a civilização rural e a civilização urbana,¹⁵ ambas complementares e igualmente necessárias. A primeira caracteriza-se por ser um modelo de sociedade com um nível mínimo de consumo, destinado a assegurar a subsistência. A segunda, ao contrário, é um modelo em que imperam o luxo e o consumo supérfluo. Utilizando-se de uma linguagem moderna, pode-se dizer que Ibn Khaldun escolheu a sociedade humana como objeto de estudo e esforçou-se em definir, da forma mais objetiva possível, os fatos e a metodologia com os quais trabalharia. Em relação a essa proposta intelectual, é importante ressaltar que ela rompe com o discurso teológico, um movimento decisivo para os estudos das ciências humanas modernas.

O Livro Primeiro¹⁶ *Muqaddimah* apresenta a sociedade humana, define a finalidade da história – fazer conhecer o estado social do homem – e reivindica para si, sem modéstia, a fundação dessa que chama “nova ciência”. Para Nassif Nassar, ao entender a história como ciência, não só dos fatos do ser humano histórico, mas também como ciência da vida do homem como ser social, o autor amplia enormemente o campo de raciocínio e aproxima a sua forma de pensar a história com aquela praticada em nossos dias.¹⁷

A modo de introdução ao estudo da sociedade humana, Ibn Khaldun afirma que ela é *necessária*; essa espécie de postulado permeia toda a *Muqaddimah*. Vários argumentos são citados justificando a afirmação que não faz senão reconhecer – na interpretação do autor – que a sociedade humana faz parte dos desígnios divinos: se o homem é um ser social, é porque Deus assim o quis. Foi *Allāh* que fez com que os seres humanos necessitassem de alimentos para viver, obrigando-os a se agrupar, uma

¹⁵ O polo rural da civilização humana não é sinônimo para Ibn Khaldun de civilização nômade, e muito menos de sociedade selvagem ou não civilizada. Neste aspecto, há autores que têm interpretado de forma incorreta o seu raciocínio.

¹⁶ O Livro Primeiro tem um longo título: “Sobre a Sociedade Humana e os fenômenos que nela se apresentam, tais como a vida nômade, a vida sedentária, a dominação, a aquisição, os meios de ganhar a subsistência, os ofícios, as ciências e as artes. Indicação das causas que conduzem a esses resultados”. IBN JALDÚN. *Al-Muqaddimah. Introducción a la historia universal*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 141.

¹⁷ NASSAR, Nassif. *El pensamiento realista de Ibn Jaldún*. México: Fondo de Cultura Económica, 1980, p.121.

vez que um homem isolado não poderia obter a quantidade de comida que a sobrevivência exige.

A inteligência, que também é chamada pelo autor de “faculdade reflexiva”, faz com que o homem aprenda a fabricar instrumentos que suprem as carências físicas, mas, mesmo assim, não lhe permite levar uma vida solitária. Insistindo na necessidade da ajuda mútua e da colaboração como condição *sine qua non* da sobrevivência humana, Ibn Khaldun volta ao fio condutor da análise: isolado e sem armas o homem estaria em constante perigo, acometendo-lhe a morte prematura, e a espécie humana seria aniquilada. Sem alternativa de sobrevivência, os homens estão obrigados a viver em sociedade.

É interessante destacar que uma das dificuldades enfrentadas por Ibn Khaldun ao escrever a *Muqaddimah* foi o fato de estar lidando com conceitos novos ou cujo significado ele mudara em relação aos usos da época. Por isso, muitas vezes ele foi obrigado a criar um léxico próprio, que teve como resultado uma obra cheia de neologismos. Um desses neologismos, possivelmente o mais importante de todos, é o termo “*‘umrān*”, e por isso muito já se especulou a respeito do uso que dele fez o autor. A palavra vem da raiz árabe *‘amara*, cuja família de palavras ainda é de uso corrente [em árabe], significando a presença humana e seus efeitos sobre a natureza: população, cultura e valor. Ahmed Abdessselem afirma que, para designar um conceito importante de sua *Muqaddimah*, Ibn Khaldun, que não gostava dos jargões muito especializados, limitou-se a destacar uma das formas do substantivo de ação vinculadas à raiz *‘amara* (*‘umrān*’ em vez de *‘imāra* ou *ta‘mīr*) e deu a ela o sentido específico de sociedade humana, sem excluir, por outra parte, o uso de seu sentido geral, de presença humana e de vestígios dessa presença, em oposição a *ḥarab*, inexistência ou desaparecimento da vida humana e de seus rastros.¹⁸

Como se depreende da explicação citada, Ibn Khaldun utiliza o conceito de *‘umrān* em dois sentidos, um restrito, para uma população humana instalada em um determinado território, e outro amplo, com o qual designa todas as manifestações da vida humana em sociedade. Os pesquisadores constataram que, depois do uso que lhe dera Ibn Khaldun,

¹⁸ ABDESSELEM, Ahmed. *Ibn Jaldún y sus lectores*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p.79.

a palavra *‘umrān* passou a ser utilizada com a conotação que ele lhe deu, de forma habitual, fato que constitui um dado revelador do impacto que a sua obra teve mesmo entre seus contemporâneos.¹⁹

Deus fez os homens com características tais, que lhe impõem a vida em sociedade, mas, se essa é uma condição necessária, não é suficiente para assegurar a sobrevivência. Bem antes de Hobbes, Ibn Khaldun teoriza sobre a necessidade de colocar limites à vocação da natureza humana para a violência. A sociedade necessita de uma autoridade para evitar que o caos se instale. Aparece o segundo conceito fundamental: a questão do poder. O Estado é necessário para regular a convivência social. Vida em sociedade e poder são indissociáveis, da mesma forma como não faz sentido imaginar um Estado sem civilização. O autor oferece vários exemplos para justificar seu raciocínio, que se baseia numa sociedade que conhece a divisão do trabalho – ele menciona diferentes tipos de artesãos – e que tem uma agricultura evoluída, cujos produtos sofrem um processo de transformação (são moídos, amassados e cozidos). Em nenhum momento há a descrição de algo parecido a um estado selvagem ou primitivo, já que Ibn Khaldun não se impõe a tarefa de refazer nem imaginar o percurso do homem até a civilização.

Colocada a justificativa da existência de um governo (com função de árbitro, essa é a raiz do poder e da ordem política), o autor explica o surgimento e a evolução de diferentes tipos de agrupamentos sociais e as suas características. Da forma como cada grupo humano se organiza para satisfazer suas necessidades, isto é, do tipo de relações que estabelece no espaço social, decorre o nível de desenvolvimento que poderá atingir. Assim, a análise de Ibn Khaldun começa pelas diferentes atividades desenvolvidas pelos seres humanos. E a conclusão de Ibn Khaldun é que tanto a vida rural quanto a urbana são formas naturais da sociedade humana; em ambas é possível ao homem desenvolver as suas potencialidades. A diferença, poder-se-ia dizer, é o grau de sofisticação. Tanto o espaço rural quanto o espaço urbano são cenários do desenvolvimento da civilização, porém “a rudeza do campo é anterior ao refinamento da cidade, por isso vemos que a civilização nasce no campo e evolui para a fundação da cidade, meta

¹⁹ ABDESSELEM, Ahmed. *Ibn Jaldún y sus lectores*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p.80.

para a qual tende, forçosamente”²⁰. Ibn Khaldun explica, do ponto de vista lógico, que a civilização nasce no meio rural ou agropastoril (*badawī*), de modo que ela é anterior à civilização urbana (*ḥaḍarī*), mas nem por isso a primeira é um estágio “primitivo” da segunda.

No seu livro *Ibn Khaldun, Nascimento da História, Passado do Terceiro Mundo*, lançado nos anos 1960 e considerado uma obra clássica da geografia humana contemporânea, Yves Lacoste chamava a atenção para a complexidade da tradução dos conceitos de *‘umrān badawī* e *‘umrān ḥaḍarī*, no sentido utilizado pelo historiador:

Traduzir *‘umrān badawī* por vida nômade (o que é assaz restritivo) e *‘umrān ḥaḍarī* por vida sedentária (o que é amplo demais) está, por um lado, em contradição formal com as indicações explícitas de Ibn Khaldun, que basicamente contrapõe habitantes rurais e citadinos. Por outro lado, é deixar de levar em conta uma ideia fundamental dos *Prolegômenos*: *‘umrān badawī* e *‘umrān ḥaḍarī* não são apresentados ali de maneira estática, como dois tipos de sociedades impermeáveis, antagônicas, mas dentro do quadro de uma evolução geral.²¹

Nesse sentido, os nômades fazem parte do *‘umrān badawī*, enquanto no *‘umrān ḥaḍarī* Ibn Khaldun destaca as nuances que há entre as populações dos campos suburbanos, por exemplo, e os moradores das cidades propriamente. Em função da dinâmica que o autor estuda em diferentes partes da obra, a civilização rural e a civilização urbana não só coexistem no tempo e no espaço, como podem sofrer processos de transformação recíproca. Sob certas condições, descritas com exemplos extraídos de vivências pessoais e da história, mostra-se que a sociedade rural sofre um processo de mudança que, progressivamente, faz com que adquira características urbanas. O caso mais habitual é o da migração do campo para a cidade, na ocasião da apropriação do poder por um novo grupo humano.

Da mesma forma, e segundo um ciclo de desenvolvimento que Ibn Khaldun estuda associado ao tema do poder – surgimento, apogeu e declínio dos impérios –, após uma fase urbana, uma sociedade pode

²⁰ IBN JALDÚN. *Al-Muqaddimah. Introducción a la historia universal*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 267.

²¹ LACOSTE, Yves. *Ibn Khaldun. Nascimento da História, Passado do Terceiro Mundo*. São Paulo: Editora Ática, 1991, p. 129.

experimentar uma nova fase rural. Esse foi o destino de várias cidades do Magreb no século XIV, quando, após um período de auge, se viram esvaziadas ao caírem as dinastias que as fizeram florescer. A análise de Ibn Khaldun sobre as diferentes maneiras que o homem tem de procurar o sustento (utilizando aqui as próprias palavras do autor) e sobre as consequências, na estrutura social, da forma e da função do espaço habitado não decorre somente de uma interpretação da história, mas também da observação que ele faz da sociedade na qual estava inserido. Além de coexistirem no tempo e no espaço e de poderem transformar-se uma na outra, a civilização rural e a civilização urbana se necessitam mutuamente.

Os dois polos, *badāwa* e *ḥaḍāra*, nos remetem aos conceitos de sociedade simples e sociedade complexa de Durkheim, a primeira com pouca divisão do trabalho e uma solidariedade mecânica, a segunda com divisão do trabalho desenvolvida e um tipo de solidariedade orgânica.

Esses dois pólos estão definidos em relação a um espaço cuja forma, função e estrutura aparecem em diferentes momentos da obra. Os habitantes das áreas rurais, por exemplo, sejam eles camponeses dedicados à agricultura ou pastores criadores de gado, vivem uma vida rude, quase beirando a subsistência, que difere muito da vida de luxo de que desfrutavam os cidadãos. Mesmo assim, há diferenças entre eles. Por ter de ir sempre ao encontro de novas pastagens e fontes de água para os animais, os pastores costumam ser nômades e, portanto, obrigados a viver em tendas, mais precárias que as casas dos sedentários. Muito tem sido escrito sobre um certo sentimento nostálgico nutrido pela sociedade árabe, talvez ainda hoje, mas sem dúvida na época clássica e até certo ponto no Medievo (como o confirma o próprio Ibn Khaldun com as suas análises), em relação a um ideal tribal pré-islâmico de bravura. À pureza de sangue, bravura e exaltação da liberdade, características dos beduínos, há que somar a vida no deserto, o espaço da utopia na cultura árabe. Uma das informações que Ibn Khaldun dá a respeito dos beduínos, depois de descrever a sua inserção no espaço social, é que eles não aceitam a proteção (ou domínio?) do governo. Faz parte da natureza do nômade não confiar a ninguém a sua própria segurança, que eles preservam com o uso das armas. Audaciosos, Ibn Khaldun diz

que, “ao primeiro chamado de alerta, ou às primeiras vozes de alarma, se lançam em meio aos perigos, confiantes na sua coragem e bravura”²².

É justamente com os nômades que Ibn Khaldun introduz o conceito ao qual deve parte de sua glória: a *‘aṣabīya*. Trata-se de outro neologismo, que pode ser traduzido por “espírito de corpo” ou “solidariedade agnática”.²³ A *‘aṣabīya* é responsável pela coesão dos beduínos, “tornando-os fortes e temíveis”²⁴. Essa bravura é comum a todos os nômades, mas, como sempre acontece nas sociedades humanas, Ibn Khaldun assinala que algumas tribos mostram mais disposição para a luta e mais coesão interna do que outras. Assim, a tribo cuja *‘aṣabīya* consegue prevalecer em seu próprio âmbito tende, por um movimento natural, a impor sua hegemonia aos componentes de outros grupos. E como a finalidade última de toda *‘aṣabīya* é a conquista do poder, a tribo em cujo seio esse espírito domina se apropria do poder supremo.²⁵

Ao analisar o processo que leva um grupo humano a tomar e exercer o poder, Ibn Khaldun deixa explícito que, para ele, o poder e a religião não

²² IBN JALDÚN, *Al-Muqaddimah. Introducción a la historia universal*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 271.

²³ Yves Lacoste dedica uma longa reflexão no seu livro ao conceito de *‘aṣabīya*, assinalando, como no caso de *‘umrān badawī* e *‘umrān ḥaḍarī*, a dificuldade de tradução, dadas a sua importância e complexidade. Ele afirma que o termo provém de uma raiz que significa “ligar”. Ela foi usada desde muito cedo na literatura árabe, mas com significado pejorativo. Portanto, Ibn Khaldun, transformando o seu significado, a usa para designar “uma realidade social e política muito complexa, cujas consequências psicológicas são importantes”. Outra precisão que faz Lacoste é que, “para Ibn Khaldun, a *‘aṣabīya* caracteriza especificamente a África do Norte e explica a persistência, ali, do fenômeno tribal e da instabilidade política”. De fato, continua Lacoste, o historiador usa esse conceito para explicar a dificuldade encontrada pelos exércitos muçulmanos, no século VII, para a conquista da África do Norte e explica que nem todos os governos e sociedades têm *‘aṣabīya*: “registra a ausência de *‘aṣabīya* na maior parte do mundo muçulmano e exatamente onde se estabeleceram os Estados que, comparativamente, eram os mais estáveis e os mais poderosos”. Como conclusão, Lacoste afirma que “é necessário rejeitar todas as interpretações que fazem da *‘aṣabīya* uma noção geral e permanente”. Ver LACOSTE, Yves. *Ibn Khaldun. Nascimento da História, Passado do Terceiro Mundo*. São Paulo: Editora Ática, 1991, p.129-139.

²⁴ IBN JALDÚN, IBN JALDÚN. *Al-Muqaddimah. Introducción a la historia universal*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987., p. 276.

²⁵ *Ibidem*, p. 296-297.

estão necessariamente vinculados, mostrando exemplos de sociedades que não professam nenhuma religião – referindo-se aqui às religiões monoteístas, as únicas que ele considera válidas – e nas quais há um poder político estabelecido. Porém isso não significa que para ele a religião não tenha nenhum papel a desempenhar nos assuntos mundanos. Como bom muçulmano, atribui à religião um papel fundamental, que aplica à *‘aṣabīya*: a dinastia que se apoia na religião “duplica a força da sua *‘aṣabīya*”²⁶. Ele reafirma essa ideia, com o exemplo dos primórdios do Islã: “Assim foi como, nos começos do Islã, os árabes realizaram suas grandes conquistas”²⁷.

Na sua análise da sociedade humana, o nosso autor presta atenção ao tema do poder. Depois de assumir o poder, os homens começam a mudar os hábitos e o comportamento. Inicialmente, os membros das tribos que tomaram o poder recebem uma parte dos impostos e “participam com ela das comodidades da vida, conforme a posição que ocupam na dinastia reinante no papel de auxiliares dela”²⁸.

Se a geração que tomou o poder perde a austeridade característica da vida no campo, mais grave é o que acontece com os filhos, que desconhecem essa vida e já nascem no meio do conforto. Nas gerações que nascem e crescem no seio da opulência, “o estado de negligência transforma-se para eles numa segunda natureza”²⁹. Transmitido para as gerações seguintes, esse estado de negligência permanece, e aos poucos a *‘aṣabīya* se extingue entre eles, anunciando a sua ruína. Extinguida a força da *‘aṣabīya*, afogada pelo luxo e pela abundância, não há nenhum outro destino possível para a dinastia reinante, a não ser a perda do poder, mais cedo ou mais tarde, para outro grupo humano fortalecido pela sua *‘aṣabīya*. A partir desse raciocínio, Ibn Khaldun estima a vida dos impérios ou das dinastias em não mais do que 120 anos, ou três gerações. Nesse processo, Ibn Khaldun também estuda a consequência das conquistas territoriais: ao dar origem a impérios poderosos que promovem um rápido processo de urbanização, as conquistas transformam a vida austera do

²⁶ IBN JALDÚN, *Al-Muqaddimah. Introducción a la historia universal*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 328.

²⁷ *Ibidem*, p. 328.

²⁸ *Ibidem*, p. 298.

²⁹ *Ibidem*, p. 349.

habitante das áreas rurais em uma vida cheia de regalias nas cidades, e essa transformação carrega a semente da destruição.

Esse ciclo dialético, de fato, caracterizou a história do seu Magreb natal durante vários séculos. Para Lacoste, a correlação de forças no Magreb da Idade Média, tal como Ibn Khaldoun analisou, mostra que o triunfo da *‘aṣabīya* inaugura o início de seu próprio declínio.

Outro elemento estudado por Ibn Khaldun é o papel da cidade escolhida para a capital do império. As riquezas que nela circulam e o seu valor estratégico são motivo suficiente para a luta pelo poder. Até nos casos em que a tribo mais irredenta é a que toma o poder, ela acaba por deixar a vida nômade ou nas áreas rurais para assentar-se na cidade, tornando-a a capital da nova dinastia. Dessa forma, reinicia-se o ciclo de transformação rural-urbana, eixo do surgimento e queda dos impérios. A cidade, com a sua riqueza e o seu valor simbólico, constitui o espaço do exercício do poder por excelência.

O papel da cidade é chave, pois ela oferece um espaço propício para o desenvolvimento da civilização, que a vida rural não oferece. A tribo, ainda fortemente influenciada pelo ciclo do nomadismo, traz para a cidade tradições e costumes próprios (que irão se perder com as novas gerações). Nessa cidade estabelece novas relações, dando origem a um novo sistema ou *espaço social*. A ideia de que a cidade é essencial para o desenvolvimento da civilização é defendida por Ibn Khaldun a partir de diferentes perspectivas, chegando a definir uma teoria sobre o desenvolvimento urbano que trata do nascimento, processo vital e morte das cidades e das condições necessárias e favoráveis para sua fundação. Para ele, “edificar e construir é a base do progresso”³⁰.

Esse raciocínio sobre o desenvolvimento urbano é importante para compreender como Ibn Khaldun concebe a vida dos impérios e o caráter da civilização: a transformação sofrida pelos impérios entre o seu nascimento e a sua morte é concebida como um ciclo, comparável ao ciclo da vida humana. Mas não se trata de um ciclo fechado, pois a civilização humana avança com os conhecimentos transmitidos de uma geração a outra, de forma cumulativa. Daí que, ao mesmo tempo que descreve uma

³⁰ IBN JALDÚN. *Al-Muqaddimah. Introducción a la historia universal*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 312.

alternância cíclica do poder, em função das vicissitudes que analisa com a *‘aṣabīya* e a transformação da tribo, Ibn Khaldun não fecha o ciclo em si mesmo. A trajetória da civilização humana como um todo fica aberta para as inovações que ela incorpora em cada geração.

A civilização urbana constitui a forma mais acabada de *‘umrān*, pois realiza as aspirações dos homens e permite que eles desenvolvam as ciências e as artes. Porém, por caracterizar-se por uma vida de conforto e luxo, que relaxa os costumes e os corrompe, a civilização urbana faz com que os homens percam a bravura e obriga os governantes a ficarem sempre dependentes, para assegurar as suas posses e domínios, das forças que vêm da sociedade rural. Assim, a sociedade no seu conjunto pressupõe unidade e continuidade, no espaço e no tempo, uma ideia alinhada no pensamento de origem bíblico, adaptada pelo Corão.³¹ Tomado como um todo, o sistema bipolar de civilização, explicitado por Ibn Khaldun, é relativamente estático, porém o processo de mudança cíclica é comandado desde o interior, sendo o seu motor a luta pelo poder.

Bibliografia

ABDESSELEM, Ahmed. *Ibn Jaldún y sus lectores*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

ARMSTRONG, Karen. *O Islã*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

ARMSTRONG, Karen *Uma história de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

ATTIE FILHO, Miguel. *Falsafa. A filosofia entre os árabes*. São Paulo: Palas Athena, 2002.

CAHEN, Claude. *El Islam desde los orígenes a los comienzos del Império Otomano*. Madrid: Siglo XXI, 1975.

³¹ CHEDDADI Abdesselam. *Ibn Khaldun. L’homme et le théoricien de la civilisation*. Paris: Gallimard. 2006, p. 477.

CHEDDADI Abdesselam. *Ibn Khaldun. L'homme et le théoricien de la civilisation*. Paris: Gallimard, 2006.

FISCHEL, Walter J. *Ibn Khaldūn in Egypt, his public functions and his historical research (1382–1406): a study in Islamic historiography*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1967.

GARCIN, Jean-Claude (Org.). *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval (Xe-XVe siècle). Sociétés et cultures*. v. 2. Paris: Presses Universitaires de France, 2000.

HOURANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

IBN JALDÚN. *Al-Muqaddimah. Introducción a la historia universal*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

LACOSTE, Yves. *Ibn Khaldun. Nascimento da História, Passado do Terceiro Mundo*. São Paulo: Ática, 1991.

MIQUEL, André. *Du monde et de l'étranger. Orient, an 1000*. Paris: Sinbad, 2001.

MIQUEL, André. *L'Islam et sa civilization. VII-XX siècle*. Paris: Librairie Armand Colin, 1968.

NASSAR, Nassif. *El pensamiento realista de Ibn Jaldún*. México: Fondo de Cultura Económica. 1980.

SOURDEL, Janine; SOURDEL, Dominique. *Dictionnaire historique de l'Islam*. Paris: Presses Universitaires de France, 1996 / 2004.

Livros como ferramentas do conhecimento

Tradução do sexto capítulo do livro *Almu'īd fī Adab Almufīd wa Almustafīd*, de ʿAbd Albāsiṭ Alʿalmawī.

Pedro Martins Criado¹

Resumo: O presente artigo consiste numa tradução do sexto capítulo do livro *Almu'īd fī Adab Almufīd wa Almustafīd* (*O assistente da literatura útil e proveitosa*), intitulado “Questões sobre o decoro para com os livros, que são a ferramenta do conhecimento, e o que se relaciona a como corrigi-los, consertá-los, armazená-los, trabalhar com eles, comprá-los, emprestá-los, copiá-los e mais”, escrito pelo pregador damasceno ʿAbd Albāsiṭ Alʿalmawī (907-981 H./1502-1573 d.C.). Tal capítulo aborda o manejo de livros, tanto do ponto de vista da circulação e da aquisição como do ponto de vista da elaboração escrita. Para isso, o contexto enfocado é o dos estudos religiosos islâmicos, e toma como exemplo casos pertinentes, sobretudo, ao chamado *ʿilm alḥadīṭ* ou “ciência profética”.

Palavras-chave: Tradução; Livro; Copista; Ciência islâmica; Alʿalmawī, *Ḥadīṭ*.

BOOKS AS TOOLS OF KNOWLEDGE: A TRANSLATION OF THE SIXTH CHAPTER OF ʿABD ALBĀSIṬ ALʿALMAWĪ'S BOOK, *ALMU'ĪD FĪ ADAB ALMUFĪD WA ALMUSTAḤAD*.

Abstract: The present article consists of a translation to Portuguese of the sixth chapter of the book *Almu'īd fī Adab Almufīd wa Almustafīd* (*The assistant to the useful and advantageous literature*), named “Questions concerning the decorum with books, which are the tools of knowledge, and what pertains to how to correct them,

¹ Pedro Martins Criado é bacharel em árabe e português, mestre em Estudos Árabes e doutorando em Línguas Estrangeiras e Tradução pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP) e tradutor.

amend them, store them, work with them, buy them, borrow and lend them, copy them, and so on”, written by the damascene preacher ʿAbd Albāsiṭ Alʿalmawī (907-981 H./1502-1573 d.C.). This chapter broaches the handling of books from both the standpoint of their circulation and acquisition and the standpoint of their writing process. In that regard, it focuses on the context of Islamic religious studies and, overall, employs examples from the so called *ʿilm alḥadīṭ* or “prophetic science”.

Keywords: Translation; Book; Copyist; Islamic science; Alʿalmawī; *Ḥadīṭ*.

A prática dos copistas foi altamente influente para a circulação e a preservação dos livros ao longo da história das sociedades islâmicas, estendendo-se inclusive a tempos posteriores aos adventos tecnológicos da impressão em bloco e da famosa prensa de tipos móveis. Houve alguns motivos concomitantes para isso: materialmente, a difusão dos equipamentos e das casas de publicação no Oriente Médio como um todo foi tardia; culturalmente, por assim dizer, é perceptível a persistência de uma relação artesanal com a escrita, tanto no nível da caligrafia – dotada de dimensões funcionais, mas também contemplativas e artísticas – como no nível da sacralidade atribuída à transmissão da palavra nas comunidades islâmicas.

Com isso, a prevalência de tal realidade suscitou a formulação de métodos e protocolos ligados às atividades implicadas no tratamento dos livros. Visando demonstrar o espectro de questões técnicas e práticas envolvidas nesse processo, expomos no presente artigo a tradução de uma fonte que aborda, de maneira contundente, situações que ilustram algumas das necessidades e considerações relacionadas à produção e ao manejo do objeto “livro” nesse contexto.

Sobre a fonte

ʿAbd Albāsiṭ Ibn Mūsà Ibn Muḥammad Ibn Ismāʿīl Alʿalmawī Aššāfiʿī (907-981 H./1502-1573 d.C.) foi um pregador e muezim-chefe na mesquita omíada de Damasco. Pouco se sabe a respeito de sua vida, exceto que

realizou sua formação religiosa com o pai, que havia sido pregador na antiga mesquita Alḥājib, no mercado de Šārūjā. Alʿalmawī começou suas pregações nessa mesma mesquita aos quatorze anos de idade. Seu livro *Almuʿīd fī Adab Almufīd wa Almustaḥīd* (*O assistente da literatura útil e proveitosa*) – cujo sexto capítulo² apresentamos traduzido e anotado aqui – é, na verdade, um resumo de uma obra intitulada *Addurr Annaḍīd fī Adab Almufīd wa Almustaḥīd* (*As pérolas sobrepostas da literatura útil e proveitosa*), escrita por Muḥammad Ibn Muḥammad Alǧazzī Alʿāmirī Addimašqī (904-984 H./1499-1577 d.C.), jurisconsulto, exegeta e contemporâneo de Alʿalmawī. Ambas as obras enfocam os procedimentos relacionados ao estudo religioso, desde os benefícios pretendidos por quem se engaja em tais estudos e a divisão de temas pertinentes à lei religiosa, até métodos de ensino, aprendizado e formação de intérpretes e especialistas do cânone islâmico.

O orientalista alemão Franz Rosenthal inclui em seu trabalho *The Technique and Approach of Muslim Scholarship* uma tradução³ ao inglês do capítulo aqui apresentado – a qual usamos para cotejo – e diz haver grande semelhança entre esse texto e o capítulo de uma obra de Abū ʿAbd Allāh Badr Addīn Ibn Jamāʿa Alkinānī Alḥamawī (639-733 H./1241-1333 d.C.)⁴. Quanto às diferenças, Rosenthal diz que o capítulo de Ibn Jamāʿa é menos restrito aos exemplos próprios das ciências religiosas, mas que a exposição de Alʿalmawī é mais completa; este também parece ter acrescentado ao seu texto a décima seção, abordando o caso das abreviações, pois esse tema teria se tornado mais complexo ao longo do tempo entre um escritor e outro, além de ser mais pertinente ao contexto enfocado pela tradição, o qual predomina no capítulo de Alʿalmawī.⁵

² ALʿALMAWĪ, ʿAbd Albāsīt Ibn Mūsā Ibn Muḥammad. *Almuʿīd fī Adab Almufīd wa Almustaḥīd*. Edição: Aḥmad ʿUbayd. Damasco: Almaktaba Alʿarabīya fī Dimašq, 1931, pp. 130-9.

³ ROSENTHAL, Franz. *The Technique and Approach of Muslim Scholarship*. Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1947, pp. 8-18.

⁴ *Ibidem*, pp. 7-8.

⁵ ROSENTHAL, Franz. *The Technique and Approach of Muslim Scholarship*. Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1947, p. 8.

O capítulo é dividido em dez seções que abrangem questões práticas relacionadas tanto aos livros como objetos materiais – por exemplo, a aquisição, o empréstimo e até como empilhá-los – quanto à dimensão textual em si e mais especificamente pertinentes ao trabalho dos copistas, incluindo procedimentos de escrita, desde a divisão de linhas e a caligrafia, até correções, fórmulas rituais, glosas, entre outras coisas. Ao longo da leitura, nota-se que o texto de Al^oalmawī toma como base os procedimentos associados ao manuseio de livros, sobretudo, pertinentes aos estudos religiosos, por isso a maior parte das situações abordadas e citações referidas remete a autoridades ligadas aos estudos do Alcorão, da jurisprudência islâmica (*fiqh*) e do chamado *‘ilm alḥadīth*, “ciência profética”, cujo objeto central são os ditos atribuídos ao profeta Muḥammad.

Uma vez que a língua árabe apresenta uma estrutura relativamente sintética, ocorrem muitas lacunas lexicais no texto, cujas implicações semânticas são dedutíveis pelo contexto. Nessas circunstâncias, inserimos os termos subentendidos entre colchetes para facilitar o entendimento das expressões usadas por Al^oalmawī. Além disso, nas situações em que houve referência específica a procedimentos próprios da escrita e/ou da lógica gramatical árabe, mencionamos a escrita original nas notas e buscamos uma equivalência entre as construções frasais e a sequência de palavras. Nos casos em que os exemplos se referem indissociavelmente à língua árabe, eles foram transliterados.

Como não tivemos acesso a uma transcrição do texto árabe, apresentamos a seguir o texto original do capítulo 6, páginas 130-139, do livro de Al^oalmawī, em imagens retiradas do livro digitalizado (que consta na bibliografia):

الباب الثاني

في الادب مع السئب التي هي آلة العلم ، وما يتعلق بنسجها وضبطها
ووضعها وعملها وشراؤها وعاريتها ونسخها ، وغير ذلك ، وفيه مسائل

الأولى — ينبغي لطالب العلم أن يعتني بتحصيل الكتب المحتاج إليها في
العلوم النافعة ما أمكنه شراء أو إجارة أو عارية ، لأنها آلة التحصيل ، ولا
يجعل تحصيلها وجمعها وكثرتها حظه من العلم ، ونصيبه من الفهم ، وقد أحسن القائل :
إذا لم تكن حافظاً واعياً فجمعك للكتب لا ينفع
وإن أمكنه تحصيلها شراء فلا يشتغل بنسخها ، لأن الاشتغال أهم من النسخ ،
ولا يرضى بالاستعارة مع إمكان تحصيله ملكاً أو إجارة .

الثانية — يستحب إجارة الكتب لمن لا ضرر عليه فيها ممن لا ضرر منه
بها ، وكره عاريتها قوم ، والأول هو الأصح المختار لما فيه من الإعانة على
العلم مع مافي مطلق العارية من الفضل والأجر . روي عن وكيع : أول بركة
أخذت إجارة الكتب ، وعن سفیان الثوري من يخل بالعلم أو يخلي بأحدى ثلاث :
أن ينساه ، أو يموت فلا ينتفع به ، أو تذهب كتبه . وقال رجل لأبي العتاهية :
أعزني كتابك ، فقال : إني أكره ذلك ، فقال : أما علمت أن المكارم
موصولة بالمسكاره ؟ فأعاره . وكتب الشافعي إلى محمد بن الحسن رضي الله عنهما :

قولا لمن لم تر عيباً لنا من رآه مثله
ومن كان من رآ ه قدرأى من قبله
العلم ينهى أهله أن يمنعوه أهله

— ١٣١ —

لعله يبذله لأهله لعلة

وإذا أستخدم كتاباً فلا يبطئ به من غير حاجة ، وإذا طالع المالك فيحرم عليه حبسه ، ويصير غاصباً له ، وقد جاء في ذم الإبطاء برد الكتب المستعارة عن السلف أشياء كثيرة نظماً ونثراً روينها في كتاب الخطيب الجامع ، لأخلاق الراوي والسامع ، منها عن الزهري : إياك وغلول الكتب ، وهو حبسها عن أصحابها ، قال الخطيب : وبسبب حبسها امتنع غير واحد من إعارتها .

الثالثة — لا يجوز أن يصلح كتاب غيره بغير إذن صاحبه قلت : وهذا محله في غير القرآن ، فإن كان مغلوطاً أو ملحوناً فليصلحه ، غاية ما في الباب إن لم يكن خطه مناسباً ، فليأمر من يكتب ذلك بخط حسن . ولا يحشيه ولا يكتب شيئاً في بياض فواتحه أو خواتمه إلا إذا علم رضى صاحبه ، ولا يعبره غيره ، ولا يودعه لغير ضرورة حيث يجوز شرعاً ، ولا ينسخ منه بغير إذن صاحبه ، فإن كان الكتاب وقفاً على من ينتفع به غير معين فلا بأس بالنسخ منه مع الاحتياط ، وأنشد بعضهم :

أيها المستعير مني كتاباً إرض لي فيه ما لنفسك ترضى

وإذا نسخ من الكتاب أو طالع فلا يضعه مفروشاً على الأرض ، بل يجعله مرتفعاً ، وإذا وضع الكتب مصفوفة فلتكن على شيء مرتفع غير الأرض لئلا تندى فتبلى ، ويراعي الأدب في وضعها باعتبار علوها ، فيضع الأشرف أعلى الكل ، فإن استوت كتب في فن فليراع شرف المصنف فيجعله أعلى ، وليجعل المصحف الكريم أعلى الكل ، والأولى أن يكون في خريطة ذات عروة في مسار ونحوه في حائط طاهر نظيف في صدر المجلس ، ثم كتب الحديث الشريف كالبخاري ومسلم ، ثم تفسير القرآن ، ثم تفسير الحديث ، ثم الفقه ، ثم أصول الدين ، ثم أصول الفقه ، ثم النحو والتصريف ، ثم أشعار العرب ، ثم العروض وما في معناه ، ونحو ذلك ، ولا يضع ذوات القطع الكبير فوق ذوات القطع الصغير كيلا يكثر تساقطها ، وينبغي أن يكتب اسم الكتاب عليه في

— ١٣٣ —

حرف عرضه ويجعل رؤوس الترجمة إلى مرّد الجلد المقابل للسان لثلاً تصير الكتابة معكوسة ، ويراعي في صف الكتب حسن الوضع ، بأن يجعل الحبكة في ناحية ، والمجلد الآخر يجعل حبكته في الناحية الأخرى ، فتكون الكتب قائمة بلا أعوجاج ، وإلاّ فيتعوج الصف ضرورة ، لأن جهة اللسان من كل كتاب أعلى من جهة الحبكة ، لأن جهة الحبكة مضغوطة مقمومة ، ولا يجعل الكتاب خزانة للكراريس وغيرها ، ولا مخدّة ، ولا مروحة ، ولا مستنداً ، ولا متكئاً ، ولا مقبلة للبق ، ولا يطوي حاشية الورقة وزاويتها كما يفعله كثير من الجهلة ، وإذا ظفر فلا يكبس ظفره بحيث يهشم الورقة ولو مآلاً ، وإذا استعار كتاباً فينبغي أن يتفقده عند إرادته أخذه وردّه من ورقة محتاج إليها ونحوها ، وإذا اشترى كتاباً نظر أوّله وآخره ووسطه وترتيب أبوابه وكراريسه واعتبر صحته ، وما يغلب على الظن في صحته ما أشار إليه الشافعي أن يرى فيه إلحاقاً أو إصلاحاً ، فإنه شاهد له بالصحة ، قال بعضهم : لا يضيء الكتاب حتى يظلم ، يريد إصلاحه .

الرابعة — إذا نسخ شيئاً من كتب العلم الشرعية فينبغي أن يكون على طهارة مستقبل القبلية ، طاهر البدن والثياب والخبر والورق ، ويتندى كل كتاب بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم ، وإن كان مصنفه تركها كتابة فليكتبها هو ، ثم ليكتب قال الشيخ ، أو قال المصنف ، ثم يشرع في كتابة ما صنفه المصنف ، وإذا فرغ من كتابة الكتاب أو الجزء فليختم الكتابة بالحمدلة والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليختم بقوله : آخر الجزء الأوّل أو الثاني مثلاً ويتلوه كذا وكذا إن لم يكن أكمل الكتاب ، فإن أكمله فيقلّ تم الكتاب الثلاني ، ففي ذلك فوائد كثيرة ، وكلما كتب اسم الله تعالى أتبعه بالتعظيم مثل : تعالى ، أو سبحانه ، أو عز وجل ، أو تقدّس ، أو تبارك ويتلفظ بذلك ، وكلما كتب اسم النبي صلى الله عليه وسلم ، كتب بعده الصلاة عليه والسلام ، وجرت عادة السلف والخلف بكتابة صلى الله عليه وسلم ، ولعلّ

— ١٣٣ —

ذلك لموافقة الأمر في الكتاب العزيز في قوله : (صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا) ولا يختصر الصلاة في الكتابة ، ولا يسأم من تكريرها كما يفعله بعض المحرومين من كتابة صلعم أو صلح أو صلح أو صلح أو صلح ، فإن ذلك مكروه كما قال العراقي . ويقال : إن أول من كتب صلعم قطعت يده ، وأعلم أن أجر كتابة الصلاة بكلماتها عظيم ، وهو من أكبر الفوائد العاجلة ، وإذا مرّ بذكر أحد من الصحابة كتب رضي الله عنه ، أو رضوان الله عليه ، أو مرّ بذكر أحد من الأئمة لاسيما الأعلام وهداة الإسلام كتب رحمه الله ، أو رحمة الله عليه ، أو نعمده الله برحمته ، ولا يكتب الصلاة والسلام لغير الأنبياء والملائكة إلا تبعاً لأختصاص ذلك عرفاً وشرعاً بالأنبياء والملائكة عليهم السلام ، ومتى سقط من ذلك شيء فلا يتقيد به ، بل يثبت به مع النطق به ، وأختار أحد من حنبل إسقاط الصلاة والسلام والتبرع روية مع نطقه بذلك ، وإفراد الصلاة عن السلام مكروه وعكسه كذلك كما قاله النووي .

الخامسة — لا يهتم المشتغل بالمبالغة في حسن الخط ، وإنما يهتم بصحته وتصحيحه ، ويجنب التعليق جداً ، وهو خلط الحروف التي ينبغي تفرقتها ، والمشتق وهو سرعة الكتابة مع بعثرة الحروف ، قال عمر رضي الله عنه : شر الكتابة المشتق ، وشر القراءة الهذرة ، وأجود الخط أئينه ، ولا يكتب الكتابة الدقيقة ، لأنه ربما لم ينتفع به وقت حاجة الانتفاع به من كبير وضعف بصر ، ثم محله فيمن عجز عن ثمن ورق ، أو حمله في سفر ، فيكون معه خفيف المحمل فلا كراهة في ذلك ولا منع للعدر ، والكتابة بالحبر أولى من المداد كما مر . وينبغي أن لا يكون القلم صلباً جداً فيمنع سرعة الجري ، ولا رخواً فيسرع إليه الخفى . قال بعضهم : إذا أردت أن تجود خطك فأطيل جلفتك وأمنها ، وحرف قطتك وأيمنها ، ولتكن السكين حادة جداً لبراية الأقلام وكشط الورق ، ولا تستعمل في غير ذلك ، وليكن ما يقط عليه القلم صلباً ، وهم يتمدون النقص الفارسي اليابس جداً ، والآبنوس الصلب الثقيل ، ويراعى

من آداب الكتابة ما ورد عن بعض السلف ، فعن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنها قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يَا مُعَاوِيَةُ أَيُّ الدَّوَاةِ وَحَرَفِ الْقَلَمِ وَأَنْصَبِ الْبَاءِ وَفَرِّقِ السَّيْنَ وَلَا تَعُورِ الْمِيمَ وَحَسِّنِ اللَّهُ وَمَدِّ الرَّحْمَنَ وَجَوِّدِ الرَّحِيمَ وَضَعْ قَلَمَكَ عَلَى أَذُنِكَ الْيُسْرَى فَإِنَّهُ أَذْكُرُ لَكَ . وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِذَا كَتَبْتَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَبَيِّنِ السَّيْنَ فِيهِ ، والأحاديث في ذلك كثيرة ، وأقوال السلف فيه شهيرة . وعن جابر رضي الله عنه : إِذَا كَتَبَ أَحَدُكُمْ كِتَابًا فَلْيُتَرِّبْهُ فَإِنَّهُ أَنْجَحٌ لِلْحَاجَةِ . وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ صَلَّى عَلَيَّ فِي كِتَابٍ لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تَسْتَغْفِرُ لَهُ مَا دَامَ أَتَيْتَنِي فِي ذَلِكَ الْكِتَابِ .

السادسة — كرهوا في الكتابة فصل مضاف أمم الله تعالى منه كعبد الله أو عبد الرحمن ، أو رسول الله ، فلا يكتب عبد أو رسول آخر السطر ، والله أو الرحمن أو رسول أول السطر الآخر لقبج صورة الكتابة ، وهذه الكراهة للتنزيه ، وظاهر إيراد الخطيب وغيره أنه للتحريم ، فيجب اجتنابه ، وفي الاقتراح أنه من الآداب ، ويلتحق بذلك كما قال العراقي في أسماء النبي صلى الله عليه وسلم ، وأسماء الصحابة رضي الله عنهم كقوله : سَابُّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَافِرٌ ، وقوله قَاتِلُ ابْنِ صَفِيَّةٍ فِي النَّارِ يَعْنِي الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ رضي الله عنه ، فلا يكتب سَابٌّ أو قَاتِلٌ فِي آخِرِ السَّطْرِ وما بعده في أول سطر آخر فهو قبيحٌ جدًا في صورة الكتابة حرام ، خصوصًا في النطق به من أول السطر ما لم ينطق بما في آخر السطر ، وكذلك مما يُسْتَقْبَحُ فِيهِ النُّصْلُ ولو كان لغير متضامنين كقول سيدنا عمر رضي الله عنه في شارب الخمر الذي أُتِيَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ ثَمَلٌ ، فقال عمر : أَخْزَاهُ اللَّهُ مَا أَكْثَرَ مَا يُؤْتِي بِهِ ، فلا يكتب فقال في آخر سطر : وعمر وما بعده في أول آخر ، أما إذا لم يكن في شيء من ذلك

بعد اسم الله ، أو اسم نبيه ، أو اسم الصحابة مثلاً فلا بأس بالفعل ، ومع ذلك فجمعها أولى ، بل صرح بعضهم بالكراهة في فصل نحو أحد عشر لكونها بمنزلة اسم واحد ، وكرهوا تبويض الكلمة المركبة تركيباً مزجياً أو إضافياً ، ونحو ذلك .

السابعة — عليه مقابلة كتابه بأصل صحيح موثوق به ، فالمقابلة متعينة للكتاب الذي يرام الدفع به ، قال عروة بن الزبير لا يهشام رضي الله عنهم : كتبت ؟ قال : نعم ، قال : عرضت كتابك ؟ أي على أصل صحيح قال : لا ، قال : لم تكتب . وقال الإمام الشافعي ويحيى بن أبي كثير : من كتب ولم يعارض أي يقابل كمن دخل الخلاء ولم يستنج ، وإذا صحح الكتاب بالمقابلة على أصل صحيح أو على شيخ ، فينبغي أن يعجم المعجم ، ويشكل المشكل ، ويضبط المتببس ، ويتفقد مواضع التصحيف ، أما ما يفهم بلا نقط ولا شكل فلا يعتن به لعدم الفائدة ، فإن أهل العلم يكرهون الإعجام والإعراب إلا في المتببس والمشتبه ، ومن كلام بعض البلغاء : إعجام الخط يمنع من استعجابه ، وشكله من إشكاله ، وقال بعضهم : رب علم لم تعجم فصوله ، فأستعجم محصولة ، وقيل : ينبغي الإعجام والشكل للمكتوب كله المشكل وغيره لأجل المبتدئ في ذلك ألفن ، وصوبه القاضي عياض ، لأن المبتدئ لا يميز ما يشكل مما لا يشكل ، ولا صواب الإعراب من خطئه ، ولأنه ربما يكون الشيء واضحاً عند قوم مُشكلاً عند آخرين ، بل ربما يظن لبراعته المشكل واضحاً ، ثم قد يُشكل عليه بعد ، وربما وقع النزاع في حكمه . مستنبط من حديث يكون متوقفاً على إعرابه كحديث ذكاة الجنين ذكاة أمه ، فألجمه كالأشافعية والمالكية وغيرها لا يوجبون ذكاته بناءً على رفع ذكاة أمه بالأبتدائية والخبرية وهو المشهور في الرواية ، والحنفية وغيرهم يوجبونها على نصب ذكاة الثانية على التشبيه أي يذكي مثل ذكاة أمه وكحديث لا يميز ولد والد إلا أن يجهده مملوكاً فيستتر به فيعتقه ، فألجمه ومنهم أئمة المذهب يجزمون بعتقه عليه بمجرد دخوله في ملكه بناءً على رفع فيعتقه ، وهو المشهور في الرواية ، ويكون الضمير عائداً على المصدر المحذوف

الذي دل عليه النعل ، تقديره فيعتقه الشراء لأنه بنفس الشراء حصل العتق من غير احتياج إلى لفظ ، ويؤيد ذلك الرواية الأخرى فيعتق عليه ، والأخرى فهو حر ، وظن داود الظاهري أن الرواية بنصب فيعتقه عطفًا على فيشتريه ، فيكون الولد هو المعتق ، فقال : لا بد من إنشائه ، ولا يعتق بمجرد الملك . وعلى كل حال فيتأكد ضبط الملتبس من الأسماء ، إذ لا يدخلها قياس ولا قبلها ولا بعدها شيء يدل عليها ، وإذا احتج إلى ضبط المشيكل في الكتاب ، وبيانه في الحاشية قبالة فعل ، لأن الجمع بينها أبلغ في الإبانة ، وإذا كتب كلمة مشككة من القلم لسواد كثير فيه ونحوه أوضحها في الحاشية ، وكتب فوقها (بيان) أو (ن) ، وله أن يكتبها في الحاشية بصورتها ، وله أن يكتبها مقطعة الأحرف بالضبط ليأمن اللبس والاشتباه ، وله أن يضبطها بالحروف كقوله : بالحاء المهملة ، والدال المهملة ، والتاء المثناة ، والتاء المثناة ، ونحو ذلك ، كما جرت عادة السلف في ذلك ، ومما يلتحق بضبط المعجم أن يكتب في باطن السكاف المتعلقة كافيًا صغيرة أو همزة ، وفي باطن اللام هكذا (لام) ولا يكتب صورة لام هكذا (ل) .

الثامنة — ينبغي أن يكتب على ما صححه وضبطه في الكتاب وهو في محل شك عند مطالعته أو تطرق احتمال (صح) صغيرة ، ويكتب فرق ما وقع في التصنيف أو في النسخ وهو خطأ (كذا) صغيرة أي هكذا رأيت ، ويكتب في الحاشية (صوابه كذا) إن كان يتحققه ، أو (له كذا) إن غلب على ظنه أنه كذلك ، أو يكتب على ما أشكل عليه ولم يظهر له وجه ضيق ، وهي صورة رأس صادم مهمة مختصرة من صح هكذا (ص) ، فإن صح بعد ذلك وتحققه فيصلها بجاء فتبقى (صح) أو لا يكتب الصواب في الحاشية كما تقدم . قيل : وأشاروا بكتابة الصاد أولًا إلى أن الصحة لم تكمل ، وإلى تنبيه الناظر فيه على أنه مثبت في نقله غير غافل ، فلا يظن أنه غلط فيصالحه ، وقد تجامر بعضهم بغير ما الصواب إيقاظه ، والله أعلم .

الذي دل عليه الفعل ، تقديره فيعتقه الشراء لأنه بنفس الشراء حصل العتق من غير احتياج إلى لفظ ، ويؤيد ذلك الرواية الأخرى فيعتق عليه ، والأخرى فهو حر ، وظن داود الظاهري أن الرواية بنصب فيعتقه عطفًا على فيشتر به ، فيكون الولد هو المعتق ، فقال : لا بد من إنشائه ، ولا يعتق بمجرد الملك . وعلى كل حال فيتأكد ضبط الملتبس من الأسماء ، إذ لا يدخلها قياس ولا قبلها ولا بعدها شيء يدل عليها ، وإذا احتاج إلى ضبط المشكل في الكتاب ، وبيانه في الحاشية قبالة فعل ، لأن الجمع بينها أبلغ في الإبانة ، وإذا كتب كلمة مشككة من القلم لسواد كثير فيه ونحوه أوضحها في الحاشية ، وكتب فوقها (بيان) أو (ن) ، وله أن يكتبها في الحاشية بصورتها ، وله أن يكتبها مقطعة الأحرف بالضبط ليأمن اللبس والاشتباه ، وله أن يضبطها بالأحرف كقوله : بالحاء المهملة ، والدال المهملة ، والتاء المثناة ، والتاء المثناة ، ونحو ذلك ، كما جرت عادة السلف في ذلك ، ومما يلحق بضبط المعجم أن يكتب في باطن السكاف المعلقة كافيًا صغيرة أو همزة ، وفي باطن اللام هكذا (لام) ولا يكتب صورة لام هكذا (ل) .

الثامنة — ينبغي أن يكتب على ما صححه وضبطه في الكتاب وهو في محل شك عند مطالعته أو تطرق احتمال (صح) صغيرة ، ويكتب فرق ما وقع في التصنيف أو في النسخ وهو خطأ (كذا) صغيرة أي هكذا رأيت ، ويكتب في الحاشية (صوابه كذا) إن كان يتحققه ، أو (له كذا) إن غلب على ظنه أنه كذلك ، أو يكتب على ما أشكل عليه ولم يظهر له وجه ضيق ، وهي صورة رأس صاد مهملة مختصرة من صح هكذا (ص) ، فإن صح بعد ذلك وتحققه فيصلها بحاء فتبقى (صح) أو لا يكتب الصواب في الحاشية كما تقدم . قيل : وأشاروا بكتابة الصاد أولًا إلى أن الصحة لم تكمل ، وإلى تنبيه الناظر فيه على أنه متثبت في نقله غير غافل ، فلا يظن أنه غلط في صاحبه ، وقد تجامر بعضهم بغير ما الصواب إيقاظه ، والله أعلم .

الشيخ أو في المبالغة علم على موضع وقوفه ببلغ أو بلغ العرض أو غير ذلك مما يفيد معناه ، فإن كان ذلك في سماع الحديث كتب بلغ في الميعاد الأول والثاني إلى آخرها ، فيعين عدده ، فإنه مفيد جداً .

العاشرة — وينبغي أن يفصل بين كل كلامين أو حديثين بدارة ، أو قلم غليظ ولا يصل الكتابة كلها على طريقة واحدة لما فيه من عسر استخراج المقصود ، ورجحوا الدائرة على غيرها ، وعليها عمل غالب المحدثين وصورتها هكذا ⑤ وجرت عادة المحدثين باختصار ألفاظي كتبهم ، فمن ذلك حدثنا أختصرها بعضهم على ثنا ، وبعضهم على نا ، وبعضهم على دثنا . ومن ذلك أخبرنا أختصرها بعضهم على أنا ، وبعضهم على أرنا ، وبعضهم على أبنا . ومن ذلك حدثني أختصرها بعضهم على ثني ، وبعضهم على دثني ، وأما أخبرني وأبنا وأنبأني فلم يختصروها . ومن ذلك قال الواقعة في الإسناد بين رواية اختصرها بعضهم قافاً مفردة هكذا (ق) وقد جمعها بعضهم بما يليها هكذا (قثنا) يعني قال حدثنا ، قال العراقي : وهو اصطلاح متروك . ومن هذا القبيل ما يوجد في كتب الأعاجم من اختصار المطلوب على الأمط ، واختصار محال على محج وباطل على بط وحيثئذ على وح وحيثئذ على فح وإلى آخره على ألخ والمصنف على ألمص ، ونحو ذلك . ومن ذلك ما يختصر جميعه مع النطق به كلفظ يحدث في قولهم في الإسناد سمعت فلاناً عن فلان فتقول : يحدث عن فلان وهو كثير . ومن ذلك لفظة قال إذا كررت كما في صحيح البخاري ثنا صالح بن حبان قال قال عامر الشعبي فتحذف أحداها خطأ لا نطقاً . ومن ذلك لفظة أنه في مثل حدثنا فلان أنه سمع فلاناً يقول ، نبه عليه الحافظ ابن حجر في فتح الباري ، وقل من نبه عليه والله أعلم . ومن ذلك ما يختصر بعضه ، وينطق بالبعض الباقي على صفته ، والمشهور منه حاء التحويل عند انتقال من سند إلى غيره فيكتب هكذا (ح) مفردة مهملة مقصورة لفظاً ، وهي مختصرة من تحويل ، أي من سند إلى سند آخر ، وقيل : مختصرة من حائل لأنها حالت بين الإسنادين ، وقيل : من قولهم الحديث وهو المنقول

عن أهل المغرب ، وقيل من صح ، قال ابن الصلاح : وقد كتب مكانها بدلا عنها صح صريحة ، وأختلف في النطق بها ، فالأصح أنه ينطق بها في القراءة كما كتبت كذلك مفردة ، وقيل : لا ينطق بها ، وقيل : ينطق بأصلها المختصرة منه وهو الحديث أو صح فليعلم ذلك . ومن ذلك ما يختصر بعضه ولا يتعين فيه قراءة ذلك البعض ولا أصله ، وهو الرَّمُوز إلى اصطلاح خاص بذلك الكتاب كما يرمم كثير من كتب الحديث المختصرة للبخاري (نخ) ولمسلم (م) وللترمذي (ت) ولأبي داود (د) وللنسائي (ن) ولأبن ماجه القزويني (ج) أو (ق) ولأبن حبان (حب) وللدارقطني (ط) ونحو ذلك وهو كثير . ومن ذلك رمز العُجالة والعمدة لابن الملقن للإمام مالك (م) ولأبي حنيفة (ح) ولأحمد (أ) ونحو رموز الوجيز والحاوي للأقوال والأوجه والمذاهب وغير ذلك وهي مشهورة ، ومن فعل شيئا من ذلك أو من غيره في تأليف بين اصطلاحه فيه ، ولا مشاحجة في الاصطلاح في بيان الاصطلاح في ديباجة الكتاب ليفهم الخاضع فيه معانيها ، وقد فعل ذلك جماعة من الأئمة لقصد الاختصار ونحوه والله أعلم . ولا بأس بحواشي الكتاب من فوائد متعلقة به ولا يكتب في آخره (صح) بل ينبه عليه بإشارة للتخريج بالهندي مثلاً ، وبعضهم يكتب على أول المكتوب في الحاشية (ح) . ولا ينبغي أن يكتب إلا الفوائد المهمة المتعلقة بذلك الكتاب والمحل مثل تنبيه على إشكال أو اختراز أو رمز أو خطأ ونحو ذلك ، ولا يسوده بنقل المسائل والفروع الغريبة ، ولا يكتب الحواشي كثرة يظلم منها الكتاب ، ولا بأس بكتابة الأبواب والتراجم والفصول ونحو ذلك بالحمرة فإنه أظهر في البیان وفي فواصل الكلام ، وله في كتابة شرح مزوج بالمتن أن يميز المتن بكتابتها بالحمرة أو بخط عليه خطأ منفصلاً عنه ممتداً عليه ، والكتابة بالحمرة أحسن ، لأنه قد يمزج بحرف واحد ، وقد تكون الكلمة الواحدة بعضها متن وبعضها شرح ، فلا يوضح ذلك بالخط إيضاحه بكتابة الحمرة ، ونحو ذلك كثير في كتب الفقه ، وذلك ليسهل في المطالعة عند قصدها ، والله تعالى أعلم .

Bibliografia

AL^cALMAWĪ, ^cAbd Albāsiṭ Ibn Mūsà Ibn Muḥammad. *Almu^cīd fī Adab Almu^cfīd wa Almustafīd*. Edição de Aḥmad ^cUbayd. Damasco: Almaktaba Al^carabīya fī Dimašq, 1931.

BOSWORTH, C. E.; VAN DONZEL, E.; HEINRICHS, W. P.; PELLAT, Charles. *The Encyclopaedia Of Islam: a New Edition*. 13 vols. Leiden: E. J. Brill, 1960/ 2004.

CORRIENTE, Federico; FERRANDO, Ignacio. *Diccionario avanzado árabe*. 2 tomos, 2^a ed. Barcelona: Herder, 2005.

CORTÉS, Julio. *Diccionario de árabe culto moderno*. Madrid: Gredos, 1996.

ROSENTHAL, Franz. *The Technique and Approach of Muslim Scholarship*. Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1947.

WEHR, Hans. *A dictionary of modern written arabic*. Edição de J. Milton Cowan. Londres: MacDonald & Evans Ltd.; Beirute: Maktabat Lubnān, 1980.

**Questões sobre o decoro para com os livros,
que são a ferramenta do conhecimento, e o
que se relaciona a como corrigi-los, consertá-
los, armazená-los, trabalhar com eles,
comprá-los, emprestá-los, copiá-los e mais.¹**

Tradução de Pedro Martins Criado²

1º – Quem busca o conhecimento deve se dedicar a obter, dos livros necessários às ciências úteis, aquilo que lhe for possível comprar, alugar ou pegar emprestado, pois essas são as maneiras de adquiri-los. Contudo, a obtenção, a coleção e a quantidade não podem ser seus [únicos] envolvimento com o conhecimento, [nem] seus [únicos] filões do entendimento. Melhor foi quem disse:

Se não fores um memorizador consciente,
acumular livros não te trará proveito.

Caso lhe seja possível obtê-los pela compra, ele não deve se ocupar com copiá-los – é mais importante ocupar-se deles do que em copiá-los –, nem se satisfazer com o empréstimo se lhe for possível adquiri-los ou os alugar [para copiá-los].

2º – O empréstimo de livros é recomendável, contanto que não haja prejuízo para quem os empresta ou para quem os pega emprestados. Há pessoas que execram o empréstimo de livros, mas a primeira [atitude] é

¹ Sexto capítulo do livro *Almu'īd fī Adab Almufīd wa Almusta'īd* (O assistente da literatura útil e proveitosa).

² Pedro Martins Criado é bacharel em árabe e português, mestre em Estudos Árabes e doutorando em Literaturas Estrangeiras e Tradução pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP) e tradutor.

mais correta e preferível porque auxilia o conhecimento, além de qualquer empréstimo ser um ato de favor digno de mérito. É como narramos a partir de Wakī³: “A primeira bênção [ao transmissor] dos *ḥadīṭ*⁴ é [a oportunidade de] emprestar livros”. E a partir de Sufyān Aṭṭawrī⁵: “Quem é mesquinho com o conhecimento experimenta uma das três [possibilidades]: esquecê-lo, morrer sem aproveitá-lo ou perder seus livros”. Um homem disse a Abū Alʿatāhīya⁶: “Me empreste um livro seu”, e ele respondeu: “Detesto isso”, ao que o homem disse: “Você não sabe que a honra advém do desgosto?”, então ele lho emprestou. Aššāfiʿī⁷ escreveu a Muḥammad Ibn Alḥasan⁸ (que Deus esteja satisfeito com ambos):

Um dito a quem os olhos
Ainda não viram igual,
E que é como quem viu
Aqueles que vieram antes:
O conhecimento proíbe quem o possui
De negá-lo àqueles que o buscam;
Talvez ele o dê de bom grado
Àqueles que o buscam. Talvez.

Quem pegar um livro emprestado não deve se demorar com ele sem necessidade. Se o proprietário o pedir de volta, [quem o pegou] está

³ Abū Sufyān Wakīʿ Ibn Aljarrāḥ (m. 197 H./812 d.C.): célebre tradicionalista (محدث [muḥaddiṭ]; “coletor/estudioso/transmissor de ditos do profeta Muḥammad”) iraquiano.

⁴ حديث [ḥadīṭ] (pl. أحاديث [aḥādīṭ]): dito atribuído ao profeta Muḥammad. O conjunto de ditos reconhecidos como autênticos integram a chamada سنة [sunna], ou “cânone” islâmico. Em nossa tradução, preferimos o uso do termo no singular por ser sua forma mais difundida.

⁵ Abū ʿAbd Allāh Sufyān Ibn Saʿīd Aṭṭawrī (m. 161 H./778 d.C.): proeminente tradicionalista, exegeta corânico e um dos representantes das origens da jurisprudência islâmica.

⁶ Abū Ishāq Ismāʿīl Ibn Alqāsim (m. 210 H./825 d.C.): poeta árabe originário da cidade de Kufa; conhecido popularmente como Abū Alʿatāhiya, “pai do transtorno”.

⁷ Abū ʿAbd Allāh Muḥammad Ibn Idrīs Ibn Alʿabbās Ibn ʿUṭmān Ibn Šāfiʿ Alqurašī (m. 204 H./820 d.C.): epônimo da doutrina xafeíta da jurisprudência islâmica e fundador da disciplina de “princípios da jurisprudência” (أصول الفقه [uṣūl alfiqh]).

⁸ Abū ʿAbd Allāh Muḥammad Ibn Alḥasan Aššaybānī (m. 189 H./805 d.C.): eminente jurista da doutrina hanafi da jurisprudência islâmica.

proibido de retê-lo; [caso o faça,] ele se torna seu usurpador. Os antigos já condenavam a lentidão na devolução de livros emprestados em muitas formas de verso e prosa, as quais nos foram narradas no livro de Alḥaṭīb⁹, *O compêndio de práticas do narrador e do ouvinte*¹⁰. Entre elas, está a de Azzuhrī¹¹: “Livra-te da trapaça com os livros”, que é retê-los de seus donos. Alḥaṭīb disse: “Por causa da retenção, muitos se negam a emprestá-los”.

3º – Só se pode corrigir um livro mediante a permissão de seu dono. Digo: isso é apropriado, exceto para com o Alcorão. Caso este contenha equívocos ou erros de vocalização, deve ser corrigido da melhor maneira possível. Se [quem descobriu os erros] não tiver uma caligrafia adequada, deve designar essas correções a um bom calígrafo. Não se glosa [um livro emprestado], nem se escreve nada nos espaços em branco que há na abertura e no desfecho, a menos que se saiba que seu dono aprova isso. Um livro que já é emprestado não deve ser emprestado a outra pessoa. Ele não deve ser dado como garantia, a não ser em caso de necessidade, quando isso pode ser legalmente permitido. Não se fazem cópias dele sem a permissão de seu dono. Caso ele seja um *waqf*¹² a quem quer que possa interessar – sem especificações –, não há mal em copiá-lo com precaução. Alguém declamou:

Ó vós que me tomastes emprestado um livro,
Satisfazei-me no que, para com ele, vos satisfaria.

⁹ Abū Bakr Aḥmad Ibn ‘Alī Aššāfi‘ī (m. 463 H./1071 d.C.): popularmente conhecido como Alḥaṭīb Albaḡdādī, “o orador/pregador bagdali”; ilustre estudioso e pregador do Alcorão e dos *ḥadīṭ*, jurista, sistematizador da metodologia da ciência profética (علم الحديث [*‘ilm alḥadīṭ*]) e historiador. Sua obra mais famosa é uma extensa história de sua cidade natal, Bagdá, intitulada *Ta’rīḥ Baḡdād* (*História de Bagdá*).

¹⁰ Em seu título completo: *Aljāmi‘ li’Aḥlāq Arrāwī wa ‘Ādāb Assāmi‘* (*O compêndio de práticas do narrador e métodos do ouvinte*); obra de Alḥaṭīb Albaḡdādī que aborda procedimentos metodológicos da transmissão dos *ḥadīṭ*.

¹¹ Abū Bakr Muḥammad Ibn Muslim Azzuhrī (m. 124 H./742 d.C.): um famoso sucessor (*tābi‘ī*) dos companheiros (*ṣaḥāba*) do profeta; jurista, genealogista e tradicionalista; um dos pioneiros dos estudos da biografia (*sīra*) e das expedições militares (*maḡāzī*) do profeta Muḥammad. Patrocinado pelos califas omíadas, Azzuhrī serviu como juiz, coletor de impostos e chefe das forças de segurança (*ṣurṭa*).

¹² وقف [*waqf*]: doação, bem ou patrimônio de interesse comunitário ou público que recebe proteção legal e religiosa. Também referido como “mãos-mortas”.

Ao copiar ou ler um livro, ele não deve ser colocado no chão, mas sim num lugar elevado. Ao empilhar livros, eles devem ser colocados sobre algo elevado, e não no chão, para que não peguem umidade nem se deteriore. Ao empilhá-los, eles devem ser agrupados de acordo com o tema; os de maior importância devem ficar sobre todos os demais. Caso os livros sejam de um [mesmo] tema, devem ser ordenados conforme a importância dos compiladores¹³; aquele cujo compilador tiver mais prestígio deve ser colocado por cima. O escrito sagrado deve ficar sobre todos os outros livros – de preferência, numa pasta com alça [pendurada] num prego, ou algo do tipo, na parede mais alta do cômodo, [a qual deve ser] pura e limpa. Em seguida, vêm os livros de *ḥadīṭ* genuínos, como os de Abuḥārī¹⁴ e Muslim¹⁵; depois, as interpretações do Alcorão; depois, as interpretações dos *ḥadīṭ*; depois, os livros de jurisprudência; depois, os de princípios da fé e da jurisprudência; depois, os de gramática; depois, os de poesia árabe; e então os de métrica e os semelhantes e afins. Livros grandes não devem ser colocados sobre livros pequenos, para que não caiam muito. O título do livro deve ser escrito sobre a borda da parte à mostra, e os cabeçalhos dos capítulos no lado interno da capa, de frente para o texto, para que a escrita não fique invertida. Ao alinhar os livros, deve-se considerar sua boa disposição de modo que a costura de um fique para um lado e a do volume seguinte fique para o outro, para que

¹³ المصنف [*almuṣannif*]: a tradução optou pelo termo “compilador”, que é uma equivalência mais literal ao original árabe, a fim de evitar o possível anacronismo gerado pela palavra “autor”, a qual é comumente utilizada nessa situação.

¹⁴ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Ismā‘īl Abuḥārī (m. 256 H./870 d.C.): célebre tradicionalista persa, biógrafo e memorizador do Alcorão. Sua obra principal, intitulada *Ṣaḥīḥ Abuḥārī*, é considerada a mais autêntica compilação de *ḥadīṭ* da tradição sunita. Nesse sentido, e uma vez que outros serão mencionados adiante no texto, é pertinente saber que a tradição sunita considera canônicos seis compêndios de ditos do profeta Muḥammad, os quais são comumente chamados de *Alkutub Assita*, “os seis livros”. Há divergências entre as doutrinas de jurisprudência acerca da importância desses compêndios, mas, em geral, os seis são aceitos. A tradição xiita duodecimana, por sua vez, reconhece como canônicos outras quatro compilações comumente referidas como *Alkutub Al’arba’a*, “os quatro livros”.

¹⁵ Abū Alḥusayn Muslim Ibn Alḥajjāj Annaysābūrī (m. 261 H./875 d.C.): célebre tradicionalista. Sua obra principal, intitulada *Ṣaḥīḥ Muslim*, é considerada a segunda compilação de *ḥadīṭ* mais autêntica da tradição sunita.

a pilha de livros não penda para os lados – do contrário, ela certamente penderá, pois todo livro tem a borda da abertura mais alta que a borda da costura, uma vez que essa é comprimida e atada. Um livro não deve ser usado para guardar folhas soltas ou algo do tipo, nem como travesseiro ou leque, nem para se apoiar ou recostar, nem como mata-percevejos. As margens e quinas das folhas não devem ser dobradas (como muitos ignorantes fazem). Ao manusear as páginas, não se devem pressionar as unhas onde as folhas possam rasgar devido a isso. Ao receber ou devolver um livro emprestado, ele deve ser inspecionado em busca de folhas necessárias [que lá estejam] ou algo do tipo. Ao comprar um livro, devem-se olhar seu começo, seu fim e seu meio, a ordenação de seus capítulos e suas páginas, a fim de determinar sua boa condição. Conforme indicado por Aššāfi¹⁶, uma coisa que atesta sua boa condição é ver acréscimos e intervenções no livro, pois isso são evidências de sua correção. Alguém disse: “Um livro só esclarece quando está escuro”¹⁶, referindo-se às correções.

4º – Ao copiar algo dos livros de conhecimento religioso¹⁷, deve-se estar ritualmente limpo e virado em direção à *qibla*¹⁸; o corpo, as roupas, a tinta e o papel devem estar puros. Todo livro deve ser iniciado com a *basmala*¹⁹. Caso o compilador não a tenha escrito, o copista deve escrevê-la e, depois, “Disse o xeique” ou “Disse o compilador”, e então seguir com o que o compilador escreveu. Quando terminar um livro ou um volume, ele deve ser selado com a *ḥamdala*²⁰ e a prece da *taṣlīya*²¹ ao

¹⁶ Por “escuro”, o dito parece se referir ao preenchimento total das páginas com escritos.

¹⁷ الشرعية [*aššar‘īya*]: referente às leis religiosas; traduzido como “religioso”.

¹⁸ القبلة [*alqibla*]: i.e., em direção a Meca.

¹⁹ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم [*bismillahi arraḥmān arraḥīm*]: “Em nome de Deus, o Misericordioso, o Misericordiador”; primeiro versículo corânico, popularmente referido como *basmala*. O texto original escreve a expressão completa, mas a tradução optou pela referência resumida.

²⁰ الحمد لله [*alḥamdu lillāh*]: “Graças a Deus”; fórmula islâmica popularmente referida como *ḥamdala*. Nesse caso, o texto original usa essa referência reduzida.

²¹ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [*ṣallā Allāhu ‘alayhi wa sallam*]: “Deus o bendiga e salve”; fórmula recitada principalmente após as menções ao profeta Muḥammad; popularmente referida como *taṣlīya*. O texto original grava a expressão completa, mas a tradução optou pela referência resumida.

profeta; [cada parte de um trabalho maior] deve ser selada com o dito: “Fim da primeira parte” ou “da segunda”, por exemplo, e “A seguir, vem tal e tal...”; ao final do livro completo, deve-se encerrá-lo com “Fim do livro de fulano”. Essas indicações têm muitas utilidades. Sempre que se escrever o nome de Deus, ele deve ser seguido por uma exaltação como: “Elevado”²², ou “Glorioso seja”²³, ou “Nobre e Altivo”²⁴, ou “Sagrado”²⁵, ou “Abençoado”²⁶; elas devem ser pronunciadas [na leitura]. Sempre que se escrever o nome do profeta, devem-se escrever depois a prece e os bons votos a ele²⁷. Tanto os antigos como os posteriores costumavam escrever *ṣallā Allāhu ʿalayhi wa sallam*; talvez isso seja em conformidade com o dito que está no nobre livro: “Bendizei-o e salvai”²⁸. Essa prece não deve ser abreviada na escrita e [o copista] não deve repugnar repeti-la – como o fazem alguns desgraçados que só escrevem *ṣlʿm*²⁹, ou *ṣlʿ*³⁰, ou *ṣlm*³¹, ou *ṣm*³², ou *ṣslm*³³. Isso é condenável, conforme disse Al-ʿirāqī³⁴. Diz-se que o primeiro que escreveu *ṣlʿm* teve sua mão cortada. Saiba que a recompensa a quem escreve essa prece completa é grandiosa, e que isso é uma das maiores honrarias efêmeras. Em caso de menção a um dos companheiros do profeta, deve-se escrever “Que Deus esteja satisfeito

²² تعالى [taʿālā].

²³ سبحانه [subḥānuhu].

²⁴ عزّ وجلّ [ʿazza wajalla].

²⁵ تقدّس [taqaddasa].

²⁶ تبارك [tabāraka].

²⁷ الصلاة والسلام [aṣṣalā wa assalām]: “a prece e os bons votos”; outra referência à fórmula da *taṣlīya*.

²⁸ صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا [ṣallū ʿalayhi wa sallimū]; Alcorão 33.56.

²⁹ صلعم [ṣlʿm].

³⁰ صلغ [ṣlʿ].

³¹ صلّم [ṣlm].

³² صم [ṣm].

³³ صلّسلم [ṣslm].

³⁴ Abū Alfaḍl Zayn Addīn ʿAbd Arraḥīm Al-ʿirāqī Aššāfiʿī (m. 806 H./1403 d.C.): tradicionalista e memorizador do Alcorão.

com ele”³⁵ ou “A satisfação de Deus a ele”³⁶. Em caso de menção a um dos imãs – sobretudo, às grandes personalidades e guias do Islã –, deve-se escrever “Que Deus tenha misericórdia”³⁷, ou “A misericórdia de Deus a ele”³⁸, ou “Que Deus o cubra com Sua misericórdia”³⁹. Só se escrevem a prece e os bons votos aos profetas e anjos, e logo a seguir; tanto pelos costumes como pela lei religiosa, essa fórmula é restrita aos profetas e anjos (que a paz esteja sobre eles⁴⁰). Quando algo disso for omitido, não é preciso acatar, mas sim pronunciar oralmente. Aḥmad Ibn Ḥanbal⁴¹ optou por omitir as fórmulas da prece e dos votos de satisfação e misericórdia em seus escritos, mas as dizia oralmente. Separar ou inverter a prece e os bons votos é condenável, conforme disse Annawawī⁴².

5º – Quem se ocupar [dos livros] não deve dar mais importância à bela caligrafia, mas sim à precisão e à correção. Contudo, devem-se sempre evitar a ligadura⁴³ [indevida], que é quando se fundem as letras que deveriam ficar separadas, e os garranchos⁴⁴, que é quando se escreve com pressa e as letras se bagunçam. ‘Umar⁴⁵ (que Deus esteja satisfeito com ele) disse: “o garrancho é o mal da escrita, e o atabalhoamento é o mal da leitura. A melhor caligrafia é a mais clara”. Não se escreve com a letra muito pequena, pois ela provavelmente não

³⁵ رضي الله عنه [raḍiya Allāh ‘anhu].

³⁶ رضوان الله عليه [raḍwān Allāh ‘alayhi].

³⁷ رحمه الله [raḥimahu Allāh].

³⁸ رحمة الله عليه [raḥmatu Allāh ‘alayhi].

³⁹ تَعَمَّدَهُ اللهُ بِرَحْمَتِهِ [taḡammadahu Allāh biraḥmatihī].

⁴⁰ عليهم السلام [‘alayhim assalām]: “que a paz esteja sobre eles”.

⁴¹ Abū ‘Abd Allāh Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ḥanbal Aššaybānī (m. 241 H./855 d.C.): teólogo, tradicionalista, jurista e fundador da doutrina hanbali da jurisprudência sunita.

⁴² Abū Zakarīyā Muḥyī Addīn Yaḥyā Ibn Šaraf Annawawī (m. 676 H./1277 d.C.): tradicionalista, jurista e historiador.

⁴³ التعليق [atta‘īq].

⁴⁴ المشق [almašq].

⁴⁵ ‘Umar Ibn Alḥaṭṭāb (m. 23 H./644 d.C.): juiz, sogro e companheiro do profeta Muḥammad; segundo dos califas “bem guiados” (rāšidūn); reinou durante o período de 13-23 H./634-644 d.C., e ficou conhecido como um dos principais articuladores estratégicos e políticos do início das expansões islâmicas.

poderá ser lida pelos mais velhos e os de visão enfraquecida quando necessário. Contudo, ela pode ser usada por alguém que não consiga arcar com o preço do papel, ou que queira levá-lo consigo numa viagem, a fim de aliviar seu peso; em tais circunstâncias, não há condenação ou reprovação. Para a escrita, a tinta ferrogálica⁴⁶ é preferível à tinta em bastão⁴⁷, conforme já dito.⁴⁸ O cálamo não deve ser muito rígido, pois isso impede a agilidade da escrita, nem muito flexível, pois ele desgasta muito rápido. Alguém disse: “Se quiseses melhorar tua caligrafia, alonga e engrossa a ponta entalhada⁴⁹ do cálamo, e altera a inclinação [dessa ponta] para a direita”. A faca usada para entalhar os cálamos e raspar o papel⁵⁰ deve ser muito afiada, e não deve ser usada para outros fins. A base sobre a qual se entalha a ponta do cálamo deve ser rígida; são recomendáveis o junco persa muito seco e o ébano rígido e polido. Deve-se prestar atenção às práticas de escrita oferecidas pelos antigos. Mu‘āwiya Ibn Abī Sufyān⁵¹ (que Deus esteja satisfeito com ambos) disse: “Disse o profeta (Deus o bendiga e salve): ó Mu‘āwiya, usa algodão [para mexer a tinta] em teu tinteiro e altera [a inclinação da ponta do] teu cálamo. Faze um *bā*⁵² reto [ao escrever a

⁴⁶ الحبر [*alhibr*]: “tinta ferrogálica” ou “tinta metalogálica”; tipo de pigmento à base de sais de ferro e ácidos vegetais.

⁴⁷ المداد [*almidād*]: traduzido como “tinta em bastão” por remeter aos pigmentos à base de fuligem e gordura animal, de uso comum na China e no Japão e preservados na forma de bastonetes sólidos.

⁴⁸ Al-almawī comenta a diferença entre os dois tipos de tinta no capítulo 4 do livro, p. 101 da edição utilizada para tradução.

⁴⁹ جلفة [*jilfa*]: “ponta entalhada”; como os calígrafos costumam produzir seus próprios cálamos, é pressuposto que suas dimensões possam ser adaptadas às necessidades do escriba.

⁵⁰ Na tradição dos manuscritos, o ato de “raspar o papel” com uma lâmina é o procedimento padrão para tentar apagar ou remover trechos escritos à tinta.

⁵¹ Mu‘āwiya Ibn Abī Sufyān (m. 60 H./680 d.C.): fundador e primeiro califa da dinastia omíada; reinou entre 41-60 H./661 d.C.-680 d.C.

⁵² Letra ب [*b*] do alfabeto árabe. Na *basma*la, essa letra corresponde à “preposição” َ [*bī*], que tem o sentido geral de “por meio de”.

basmala], distingue [bem os dentes] do *sīn*⁵³ e não preenchas a volta⁵⁴ do *mīm*⁵⁵; faz um belo *Allāh*⁵⁶, estende o *arraḥmān*⁵⁷ e faz um bom *arraḥīm*⁵⁸. Coloca teu cálamo sobre a orelha esquerda para lembrar-te [da tua tarefa]”. Zayd Ibn Tābit⁵⁹ (que Deus esteja satisfeito com ele) disse: “Disse o profeta (Deus o bendiga e salve): quando escreveres a *basmala*, distingue-lhe o *sīn*⁶⁰”. Há muitos *ḥadīṭ* sobre isso, além de famosos ditos dos antigos. Jābir⁶¹ (que Deus esteja satisfeito com ele) disse: “Após escrever, um copista deve polvilhar areia secante, pois ela cumpre bem sua necessidade”. Abū Hurayra⁶² (que Deus esteja

⁵³ Letra س [s] do alfabeto árabe.

⁵⁴ ولا تعور [wa lā tu-wir]: literalmente, “não perca o olho”. No contexto, faz referência a pintar o círculo fechado de uma letra – como se um “o” fosse preenchido e virasse “●”.

⁵⁵ Letra م [m] do alfabeto árabe. A primeira parte da *basmala* consiste nas três letras mencionadas, resultando em بِسْمِ [bismi], que tem o significado de “em nome de”.

⁵⁶ الله [Allāh]: “Deus”. A caligrafia dessa palavra é tradicionalmente estilizada, sobretudo por grafar a letra ا [alif] após o ل [lām] como um diacrítico, popularmente chamado de ألف خنجرية [alif ḥanjarīya], “alif adaga”.

⁵⁷ الرَّحْمَن [arraḥmān]: “o misericordioso”. Em geral, incluindo sobretudo a *basmala*, essa palavra também é tradicionalmente grafada com o alif adaga.

⁵⁸ الرَّحِيم [arraḥīm]: “o misericordioso”. A distinção entre الرَّحْمَن [arraḥmān] e الرَّحِيم [arraḥīm] reflete um procedimento morfológico comum em árabe: o sufixo ان [ān] – como em الرَّحْمَن [arraḥmān] – atribui à raiz uma condição passageira, ao passo que o paradigma فَعِيل [fa-īl] – como em الرَّحِيم [arraḥīm] – é mais comumente usado para expressar uma condição inerente e perene. Em suma, o uso simultâneo de ambas as formas visa conferir a Deus a qualidade de possuidor e propagador de “toda e qualquer forma” de misericórdia, a رَحْمَةً [raḥma].

⁵⁹ Zayd Ibn Tābit (m. entre 42-56 H./662-676 d.C.): um dos companheiros e escribas do profeta Muḥammad a quem se atribui grande importância no processo de coleta do Alcorão.

⁶⁰ Tal orientação parece se referir à prática que por vezes se observa na escrita da *basmala* com um traço alongado na posição da letra س [s], resultando em algo como — em vez de simplesmente grafar as letras em suas formas básicas como em بِسْمِ [bismi].

⁶¹ Jābir Ibn ‘Abd Allāh Al’anṣārī (m. 78 H./697 d.C.): companheiro do profeta Muḥammad e um dos narradores de *ḥadīṭ* mais proeminentes (*mukṭir*) da tradição islâmica.

⁶² ‘Abd Arraḥmān Ibn Ṣaḥr Addawsī (m. 58 H./678 d.C.): companheiro do profeta Muḥammad, tradicionalista, jurisconsulto, memorizador do Alcorão e geralmente considerado o narrador de *ḥadīṭ* mais proeminente da tradição islâmica; conhecido

satisfeito com ele) disse: “Disse o profeta (Deus o bendiga e salve): os anjos sempre intercederão pelo perdão daquele que escrever uma prece a mim, contanto que meu nome permaneça escrito”.

6º – Na escrita, [as autoridades] condenam a separação de constructos nominais⁶³ que têm o nome de Deus (elevado), como ‘Abd Allāh, ou ‘Abd Arraḥmān, ou Rasūl Allāh; não se escreve ‘Abd ou Rasūl no fim de uma linha, e Allāh, Arraḥmān ou Rasūl no começo da outra linha, pois isso deixa a escrita feia, o que é condenável à transcendência, ao que se manifesta na exposição do discurso e ao que mais for inviolável – logo, deve ser evitado. Das práticas que se propõem, considera-se o que disse Al-irāqī a respeito dos nomes do profeta (Deus o bendiga e salve) e de seus companheiros (que Deus esteja satisfeito com eles), como: “Em ‘quem maldiz⁶⁴ o profeta (Deus o bendiga e salve) é um infiel⁶⁵ e ‘o algoz de Ibn Ṣafiya ao fogo [do inferno]⁶⁶ – isto é, o algoz de Azzubayr Ibn Al-awwām⁶⁷ (que Deus esteja satisfeito com ele) –, não se escreve ‘quem maldiz’ ou ‘algoz’ no fim de uma linha e o restante no começo de outra linha, pois isso torna a aparência da escrita muito feia e [configura]

popularmente como Abū Hurayra, “pai do gatinho”, pois diz-se que ele tinha o costume de levar um gato consigo para brincar enquanto pastoreava.

⁶³ مضاف [*muḍāf*]: traduzido como “constructo nominal”; referente à situação conhecida na gramática árabe como إضافة [*iḍāfa*], cujo significado literal é “acréscimo”. Esse procedimento consiste numa relação nominal – semelhante aos adjuntos adnominais ou complementos nominais da língua portuguesa – entre um primeiro nome (مضاف [*muḍāf*]), que seria o “núcleo” da construção, e um segundo nome (مضاف إليه [*muḍāf ilayhi*]), que seria o adjunto ou complemento, sendo que o primeiro obedece ao caso da situação gramatical em que se encontra o contexto, e o segundo fica obrigatoriamente no genitivo (مجرور [*majrūr*]).

⁶⁴ سَابَّ [*sābb*]: traduzido como “quem maldiz”.

⁶⁵ سَابَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَافِر [*sābb annabī ṣallā Allāhu ‘alayhi wa sallam kāfir*].

⁶⁶ قَاتَلَ ابْنَ صَفِيَّةٍ فِي النَّارِ [*qātil Ibn Ṣafiya fī annār*].

⁶⁷ Abū ‘Abd Allāh Azzubayr Ibn Al-awwām (m. 36 H./656 d.C.): primo e um dos mais eminentes companheiros do profeta Muḥammad, conhecido como “o discípulo/apóstolo (*ḥawārī*) do mensageiro de Deus”. Mencionado no *ḥadīṭ* citado como Ibn Ṣafiya em referência à sua mãe, Ṣafiya Bint ‘Abd Almuṭṭalib Ibn Hāšim Ibn ‘Abd Manāf Ibn Quṣay (m. 20 H./641 d.C.), poetisa, tia e companheira do profeta Muḥammad.

uma blasfêmia⁶⁸, sobretudo na enunciação do começo da linha sem a pronúncia do que está no fim da linha [anterior]”. Há separações de palavras que não estão adjuntas e que são igualmente repugnantes, como no dito de nosso senhor ‘Umar (que Deus esteja satisfeito com ele) a respeito das bebidas alcoólicas, o qual lhe foi transmitido pelo profeta (Deus o bendiga e salve) quando [lhe veio um homem que] se embriagava: “E disse ‘Umar: Deus o amaldiçoe! Quão frequentes são suas vindas?”⁶⁹ Não se escreve “E disse” no fim de uma linha, e “‘Umar” e o restante no começo de outra. Contudo, se não houver nada após o nome de Deus, ou do nome do profeta, ou dos nomes dos companheiros, por exemplo, não há mal na separação. Apesar disso, é preferível juntar as duas partes. Alguns condenam explicitamente a separação – cerca de onze casos –, pois ambas as partes devem ficar no mesmo lugar; condenam a divisão de palavras unidas por combinação ou complementação [nominal], e casos afins.

7º – Ao copiar um texto, é preciso fazer a colação⁷⁰ com um exemplar correto e confiável. A colação é imprescindível a um livro que se pretenda útil. ‘Urwa Ibn Azzubayr⁷¹ perguntou ao seu filho Hišām⁷² (que Deus esteja satisfeito com eles): “Copiaste?” Ele respondeu: “Sim”. ‘Urwa disse: “Comparaste teu livro com um exemplar correto?” E Hišām respondeu: “Não”. Ao que ele disse: “Então não copiaste”. O imã Aššāfi‘ī e Yaḥyà Ibn Abī Kaṭīr⁷³ disseram: “Quem copia e não compara nem cola é como quem adentrou a latrina e não se limpou”. Um texto corrigido

⁶⁸ Nos exemplos mencionados, a blasfêmia decorre da separação da primeira palavra – سَابَّ [sābb] (“quem maldiz”) e قَاتِلَ [qātil] (“algoz”) – do restante da frase, pois isso cria as possibilidades de leitura النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَافِر [annabī ṣallā Allāhu ‘alayhi wa sallam kāfir], “o profeta (Deus o bendiga e salve) é um infiel”, e ابن صَفِيَّةٍ فِي النَّارِ [Ibn Ṣafiya fī annār], “Ibn Ṣafiya está no fogo [do inferno]”.

⁶⁹ قَالَ عُمَرُ: أَخْزَاهُ اللَّهُ مَا أَكْثَرَ مَا يُوتَى بِهِ [faqāla ‘Umar: aḥzāhu Allāh mā akṭara mā yu’tà bihi].

⁷⁰ مُقَابَلَةٌ [muqābala].

⁷¹ Abū ‘Abd Allāh ‘Urwa Ibn Azzubayr (m. 94 H./712-713 d.C.): um dos eminentes tradicionalistas considerados fuqahā’ Almadīna assab’a, “os sete juristas de Medina”, comumente considerado o fundador do estudo histórico do Islã.

⁷² Abū Almunḍir Hišām Ibn ‘Urwa (m. 146 H./763 d.C.): memorizador e narrador de ḥadīṭ.

⁷³ Abū Naṣr Yaḥyà Ibn Šāliḥ (m. 129 H./746-747 d.C.): tradicionalista e jurista; popularmente conhecido como Yaḥyà Ibn Abī Kaṭīr.

por meio de colação com um exemplar correto, ou com [consulta a] um xeique, deve ter os diacríticos dos pontos⁷⁴ e das vogais⁷⁵, a fim de resolver obscuridades e inspecionar situações de [possíveis] erros de grafia. Contudo, não há benefício em se ocupar daquilo que se compreende sem pontos e vocalizações. Os estudiosos condenam o uso dos diacríticos de pontos e vogais em passagens que não sejam obscuras ou duvidosas, conforme bem expresso por ditos como: “Os diacríticos dos pontos previnem mal-entendidos, e os das vogais previnem obscuridades”, ou “Grandes trabalhos de conhecimento não usam diacríticos de pontos e, por isso, dificultam seu acesso”. E é dito que: “Os diacríticos dos pontos e das vogais devem ser escritos no texto inteiro – tanto nas passagens obscuras como nas demais – para beneficiar o principiante naquela área”. O juiz⁷⁶ *‘lyāq*⁷⁷ aprova, porque o principiante não distingue as passagens obscuras das evidentes, nem as vocalizações corretas das incorretas, e porque, às vezes, uma coisa é clara para alguns e obscura para outros. Além disso, por vezes, passagens obscuras são consideradas evidentes e só são percebidas posteriormente. Com frequência, ocorrem disputas sobre os princípios engendrados a partir de um *ḥadīṭ* de acordo com sua vocalização [...]”⁷⁸. Em todo caso, deve-se determinar assertivamente

⁷⁴ اعجام [*iḥjām*]: “colocar os diacríticos dos pontos”. Diversas letras do árabe são diferenciadas umas das outras pela quantidade e posição dos pontos acrescidos a uma mesma base, como ت, ب, و, ث, por exemplo. Ainda que possamos considerar os pontos parte integrante das letras em si, era comum que, na prática dos copistas, os pontos não fossem escritos, ou que fossem acrescidos por um segundo copista. Por isso, esses pontos detinham o mesmo *status* de “diacríticos” que as vogais breves e as demais marcas de leitura.

⁷⁵ اعراب [*šakkala*]: “vocalizar um texto”. Isso inclui o procedimento conhecido como اعراب [*iḥrāb*], que se refere especificamente aos diacríticos que indicam os casos gramaticais.

⁷⁶ قاضي [*qāḍī*]: “juiz” encarregado de aplicar a lei islâmica (*šarī’a*) numa determinada capital ou cidade grande de uma divisão territorial; nomeado diretamente pelo califa ou por um de seus intermediários, como um vizir ou governador provincial.

⁷⁷ Abū Alfaḍl *‘lyād* Ibn Mūsā (m. 544 H./1149 d.C.): célebre juiz, tradicionalista e jurisconsulto da doutrina malikita; serviu à dinastia almorávida em sua cidade natal, Ceuta.

⁷⁸ Aqui, Al-almawī cita dois exemplos de *ḥadīṭs* que, entre as diferentes doutrinas de jurisprudência, suscitam interpretações divergentes motivadas por suposições gramaticais distintas. Como essas ilustrações são muito dependentes da expressão

os nomes duvidosos, uma vez que eles não podem ser deduzidos por analogia ou por evidências do contexto. Caso seja necessário, deve-se indicar a vocalização [de palavras difíceis] na escrita ou explicá-las logo à margem ao seu lado, porque, em conjunto, os dois procedimentos conferem maior clareza à expressão. Caso uma palavra tenha um problema devido ao excesso de tinta no cálam ou algo assim, ela deve ser explicada à margem, e sobre a nota deve-se escrever “esclarecimento”⁷⁹ ou “n”⁸⁰. A forma [correta] da palavra deve ser escrita inteira à margem ou com as letras separadas a fim de solucionar dúvidas e obscuridades. Também é possível escrever os nomes das letras [por extenso], como: *ḥā’* sem ponto⁸¹, *dāl* sem ponto⁸², *tā’* com dois pontos⁸³, *ṭā’* com três pontos⁸⁴, e assim por diante, conforme o costume dos antigos nessa situação. Inclui-se à determinação de marcas diacríticas escrever, dentro do *kāf* ligado⁸⁵, um pequeno *kāf* ou uma *hamza*⁸⁶, e, dentro do *lām*⁸⁷, assim: “*lām*”, e não a forma do *lām* assim: *l...*⁸⁸

original em árabe e de regras específicas da língua sem equivalência conceitual em português, elas foram suprimidas na tradução.

⁷⁹ بيان [*bayān*].

⁸⁰ ن [*n*]: letra *nūn*, indicativa da palavra mencionada previamente.

⁸¹ الحاء المهملة [*alḥā’ almuḥmaḥ*]: letra ح [*h*] do *abjad* árabe. A adjetivação “sem ponto” serve para diferenciar tal letra de outras duas cujo desenho-base é o mesmo, mas com o acréscimo de pontos diacríticos: ج [*j*] e خ [*h*].

⁸² الدال المهملة [*addāl almuḥmaḥ*]: letra د [*d*] do *abjad* árabe. A adjetivação “sem ponto” serve ao mesmo propósito referido na nota anterior, mas para diferenciá-la da letra ذ [*ḏ*].

⁸³ التاء المثناة [*attā’ almaṭṭā’*]: letra ت [*t*] do *abjad* árabe. A adjetivação المثناة [*almaṭṭā’*] (“duplo” ou “dobrado”, indicando a presença de dois pontos diacríticos) serve ao mesmo propósito referido nas notas anteriores, mas para diferenciá-la das letras ب [*b*] e ث [*ṭ*].

⁸⁴ التاء المثلثة [*attā’ almuṭṭallā’*]: letra ث [*ṭ*] do *abjad* árabe. A adjetivação المثلثة [*almuṭṭallā’*] (“triplo”, indicando a presença de três pontos diacríticos) serve ao mesmo propósito referido na nota anterior, mas para diferenciá-la das letras ب [*b*] e ت [*t*].

⁸⁵ الكاف المعقطة [*alkāf almu’allaqa*]: letra ك [*k*] em sua forma conectada a outra letra, i.e., كـ.

⁸⁶ همزة [*hamza*]: letra ء [*hamza*] do *abjad* árabe.

⁸⁷ لام [*lām*]: letra ل [*l*] do *abjad* árabe.

⁸⁸ ل [*l*]: letra ل [*l*] em sua forma conectada a outra letra. Ironicamente, essa última frase parece ter um sentido confuso.

8º – Quando se corrigir ou determinar uma passagem escrita cuja leitura seja duvidosa ou o sentido seja turvo, deve-se escrever acima um pequeno “certo”⁸⁹. Acima de passagens incorretas que estejam na obra [original] ou nas cópias, deve-se escrever um pequeno “assim”⁹⁰ – que indica “conforme vi [em outra cópia]” – e, à margem, “o correto é assim”⁹¹, caso isso o comprove, ou “talvez seja assim”⁹², caso essa seja a opinião prevalecente. Acima de correções incertas de passagens problemáticas, deve-se escrever um trinco⁹³, que é a parte de cima da letra *ṣād*⁹⁴, como uma abreviação de “certo”; caso a correção seja verificada posteriormente e fixada, acrescenta-se a ele um *ḥāʾ*, formando “certo”, ou escreve-se a forma correta à margem, conforme já mencionado. Diz-se: a princípio, ao escrever o *ṣād*, indica-se que a leitura certa ainda não está estabelecida, e que o copista deve prestar atenção à passagem a fim de transmiti-la de maneira acertada e cuidadosa, sem achar que ela está [completamente] errada e, por isso, ele deve corrigi-la. Por vezes, alguns ousam emendá-las e acabam alterando o que estava correto e devia ser mantido. Deus sabe mais.

9º – Caso haja passagens excedentes no texto, ou que estejam escritas incorretamente, há três soluções: a primeira é “descascar”⁹⁵, ou seja, raspar o papel com uma faca ou algo do tipo; esse método também é referido como “raspagem”⁹⁶ ou “ralar”⁹⁷. A seguir, serão mencionados recursos preferíveis a esse, mas isso é preferível para eliminar pontos e diacríticos. A segunda é “apagar”⁹⁸, que é eliminar sem raspagem quando

⁸⁹ صَحَّ [*ṣaḥḥa*].

⁹⁰ كَذَا [*kaḏā*].

⁹¹ صوابه كَذَا [*ṣawābuhu kaḏā*].

⁹² لعله كَذَا [*laʿalahu kaḏā*].

⁹³ ضَبَّة [*ḍabba*].

⁹⁴ ص [ṣ]. A parte de cima da letra, referida anteriormente como “trinco”, é ilustrada no texto: “assim ص”.

⁹⁵ الكشط [*alkaṣṭ*].

⁹⁶ البش [*albaṣr*].

⁹⁷ الحك [*alḥakk*].

⁹⁸ المحو [*almaḥū*].

possível. Esse método é preferível a descascar. Ibn Aṣṣalāh⁹⁹ disse que há diversas maneiras para fazê-lo. A terceira é “anular”¹⁰⁰, o que é melhor que descascar ou apagar, sobretudo para com os livros de *ḥadīṭ*. Sobre isso, diz-se: “Os xeiques rechaçam a presença de lâminas nos locais de ensino religioso”. Isso porque as narrações são diferentes, então pode ser que os estudantes raspem algo que estava certo e acabem precisando determiná-lo novamente. Sobre a maneira de anular passagens, há cinco recomendações conhecidas: a primeira é traçar uma linha contínua ligando as letras a serem anuladas. A segunda é fazer uma linha contínua acima das letras a serem anuladas, mas sem tocá-las, indo da ponta inicial até à final, como um *bāʾ* invertido. A terceira é escrever “não”¹⁰¹ ou “de”¹⁰² acima da primeira letra e “até”¹⁰³ acima da última, indicando que se deve anular daqui até aqui. A quarta é escrever dois semicírculos¹⁰⁴: um acima da primeira palavra a ser anulada e outro acima da última. A quinta é escrever dois zeros¹⁰⁵: um acima da primeira palavra a ser anulada e outro acima da última; esse é um pequeno círculo que é chamado assim por indicar a ausência de correção, tal e qual se usa na aritmética em locais onde há ausência de algarismos, assim: ○. Caso uma palavra seja repetida por descuido, deve-se anular a segunda ocorrência, contanto que a primeira esteja no local correto. As exceções são se a segunda estiver mais bem escrita e for mais fácil de ler, ou se a primeira estiver no fim da linha – esse segundo caso é porque é preferível preservar o início da linha. Em geral, determina-se que tanto o início como o fim da

⁹⁹ Abū ʿAmr ʿUṭmān Ibn ʿAbd Arraḥmān (m. 643 H./1245 d.C.): tradicionalista, biógrafo, exegeta do Alcorão e jurisconsulto da doutrina xafeíta; conhecido popularmente como Ibn Aṣṣalāh por ter lecionado na escola Ṣalāḥīya de Jerusalém.

¹⁰⁰ الضرب [*aḍḍarb*].

¹⁰¹ لا [*lā*].

¹⁰² من [*min*].

¹⁰³ إلى [*ilā*].

¹⁰⁴ No texto, usa-se a expressão نصف دائرة [*niṣf dāʿira*], “meio círculo”, mas, pela exemplificação colocada em seguida, o mais exato parece ser “quarto de círculo”.

¹⁰⁵ صفر [*ṣifr*]. Em árabe, o algarismo utilizado para representar o zero é um ponto [·]. Contudo, pela descrição feita na sequência, esse termo está sendo empregado para indicar um círculo vazio, tal e qual a forma de representação do zero utilizada nos algarismos da álgebra ocidental, i.e., [0].

linha devem ser preservados; [caso haja conflito,] é preferível priorizar o início. Se a palavra repetida for parte de um constructo nominal¹⁰⁶, ou de um núcleo e seu adjetivo¹⁰⁷, ou de [uma oração nominal com] sujeito e predicado¹⁰⁸, ou de dois termos coordenados¹⁰⁹, e se ambas [as partes] estiverem no fim da linha, é preferível não separar esses elementos entre os quais há uma ligação [gramatical]. É preferível preservar os sentidos às formas cuja caligrafia esteja melhor, conforme disse o juiz ^ʿlyāḍ. Caso um livro seja corrigido com a ajuda de um xequie ou por meio de colação, deve-se indicar acima do local [até onde foi feita a correção] com “até aqui”¹¹⁰, ou “revisto até aqui”¹¹¹, ou outra expressão com esse sentido. Caso essas correções ocorram em aulas de ḥadīṭ, deve-se escrever “até aqui na primeira aula”, “na segunda”, e assim por diante, especificando o número. Isso é muito útil.

10º – Deve-se separar cada história ou ḥadīṭ dos demais com um círculo ou¹¹² [um ponto feito com] um cálamo grosso. A escrita não deve ser posta de maneira contínua, pois isso dificulta a compreensão do que se pretende dizer. O círculo é preferível aos demais [sinais de pontuação], e é utilizado pela maioria dos estudiosos de ḥadīṭ. Sua forma é assim: ○. É um costume dos estudiosos de ḥadīṭ abreviar palavras em seus livros. Exemplos disso são: alguns abreviam ḥaddaṭanā¹¹³ como *tnā*¹¹⁴, alguns

¹⁰⁶ مضاف ومضاف إليه [muḍāf wa muḍāf ilayhi].

¹⁰⁷ موصوف وصفة [mawṣūf wa ṣifa].

¹⁰⁸ مبتدأ وخبر [mubtada' wa ḥabar].

¹⁰⁹ متعاطفين [muta'āṭifin].

¹¹⁰ بلغ [balaḡa]: literalmente, “alcançar”.

¹¹¹ بلغ العرض [balaḡa al-ʿarḍ].

¹¹² Apesar do texto dizer أو [aw], “ou”, o exemplo apresentado na sequência parece indicar uma combinação desses dois recursos; talvez o mais adequado aqui fosse a conjunção و [wa], “e”.

¹¹³ حَدَّثَنَا [ḥaddaṭanā]: “transmitiu-nos [um ḥadīṭ]”.

¹¹⁴ ثَنَا [tnā].

como *nā*¹¹⁵ e alguns como *dtnā*¹¹⁶; alguns abreviam *aḥbaranā*¹¹⁷ como *anā*¹¹⁸, alguns como *arnā*¹¹⁹ e alguns como *abnā*¹²⁰; alguns abreviam *ḥaddaṭanī*¹²¹ como *tnī*¹²² e alguns como *dtnī*¹²³. Por outro lado, *aḥbaranī*¹²⁴, *anba'anā*¹²⁵ e *anba'anī*¹²⁶ nunca são abreviadas. Nas correntes de transmissores, alguns abreviam o verbo *qāla*¹²⁷ como uma letra *qāf* isolada, assim: ق, e alguns a conectam com a palavra seguinte, por exemplo assim: *qtnā*¹²⁸, que significa *qāla ḥaddaṭanā*¹²⁹. Al-irāqī disse: “Esse procedimento deve ser descartado”. Nesse sentido, está também o que se encontra nos livros [copiados por] não árabes, como a abreviação de *almaṭlūb*¹³⁰ como *almṭ*¹³¹, *muḥāl*¹³² como *mḥ*¹³³, *bāṭil*¹³⁴ como *bṭ*¹³⁵, *wa ḥīna'īdin*¹³⁶ como *wḥ*¹³⁷, *faḥīna'īdin*¹³⁸ como

¹¹⁵ نا [*nā*].

¹¹⁶ دثنا [*dtnā*].

¹¹⁷ أخبرنا [*aḥbaranā*]: “relatou-nos”.

¹¹⁸ أنا [*anā*].

¹¹⁹ أرنا [*arnā*].

¹²⁰ أبنا [*abnā*].

¹²¹ حدثني [*ḥaddaṭanī*]: “transmitiu-me [um *ḥadīṭ*]”.

¹²² ثني [*tnī*].

¹²³ دثني [*dtnī*].

¹²⁴ أخبرني [*aḥbaranī*]: “relatou-me”.

¹²⁵ أنبأنا [*anba'anā*]: “informou-nos”.

¹²⁶ أنبأني [*anba'anī*]: “informou-me”.

¹²⁷ قال [*qāla*]: “disse”.

¹²⁸ قثنا [*qtnā*].

¹²⁹ قال حدثنا [*qāla ḥaddaṭanā*]: “disse nos transmitindo [um *ḥadīṭ*]”.

¹³⁰ المطلوب [*almaṭlūb*]: “intencionado”, “pretendido”.

¹³¹ المط [*almṭ*].

¹³² محال [*muḥāl*]: “absurdo”, “impossível”.

¹³³ مح [*mḥ*].

¹³⁴ باطل [*bāṭil*]: “falso”, “infundado”, “nulo”.

¹³⁵ بط [*bṭ*].

¹³⁶ وحينئذ [*wa ḥīna'īdin*]: “e então”, “e à época”, “e no momento”.

¹³⁷ وح [*wḥ*].

¹³⁸ فحينئذ [*faḥīna'īdin*]: “e então”, “e à época”, “e no momento”.

*fḥ*¹³⁹, *ilā ‘āḥirihi*¹⁴⁰ como *alḥ*¹⁴¹, *almuṣannif*¹⁴² como *almṣ*¹⁴³, e outros casos semelhantes. Há também expressões que são totalmente omitidas [na escrita], mas ditas na fala, como “transmitido [de]”¹⁴⁴ nas correntes de transmissores; costuma-se dizer “ouvi fulano dizer que fulano...”, mas lê-se “transmitido”¹⁴⁵ a partir de fulano...”. Nesse sentido, se a palavra *qāla* é repetida – [por exemplo,] no *Ṣaḥīḥ Albuḥārī*¹⁴⁶, como em “*tnā Ṣāliḥ Ibn Ḥibbān qāla qāla ‘Āmir Ašša‘bī*”¹⁴⁷ –, uma delas é cancelada na escrita, mas não na fala. Da mesma maneira, cancela-se a palavra “que”¹⁴⁸, por exemplo, em “fulano nos transmitiu que ouviu fulano dizer”¹⁴⁹. O memorizador¹⁵⁰ Ibn Ḥajar¹⁵¹ indicou isso em *Faḥḥ Albārī*¹⁵²; poucos notaram isso. Deus sabe mais. Há também as palavras abreviadas tanto na escrita como na fala. Um exemplo famoso é o da letra *ḥā*¹⁵³ para *taḥwīl*¹⁵⁴, a qual indica a transição entre uma corrente de transmissores e outra; escreve-se um *ḥ* isolado e sem ponto, assim: ح, que é pronunciado em sua forma breve. Ele é uma abreviação de *taḥwīl*, que é onde ocorre a passagem de uma corrente de transmissores

¹³⁹ فح [*fḥ*].

¹⁴⁰ إلى آخره [*ilā ‘āḥirihi*]: “e assim por diante”.

¹⁴¹ ألخ [*alḥ*]; expressão equivalente a “etc”.

¹⁴² المصنف [*almuṣannif*]: “o compilador”, “o autor”.

¹⁴³ المص [*almṣ*].

¹⁴⁴ يحدث [*yuḥaddithu*].

¹⁴⁵ يحدث [*yuḥaddithu*].

¹⁴⁶ Ver nota 14.

¹⁴⁷ Literalmente: “Ibn Ḥibbān disse: ‘disse ‘Āmir Ašša‘bī’” (ثنا صالح ابن حبان قال قال عامر الشعبي).

¹⁴⁸ أنه [*annahu*]: literalmente, “que ele”.

¹⁴⁹ حدثنا فلان أنه سمع فلانا يقول [*ḥaddaṭanā fulānun annahu sama‘a fulānan yaqūl*].

¹⁵⁰ حافظ [*ḥāfiẓ*]: “guardião”, “memorizador”; termo utilizado no Islã para se referir a quem memoriza o Alcorão completo e os *ḥadīṭ*.

¹⁵¹ Abū Alfaḍl Šihāb Addīn Aḥmad Ibn Nūr Addīn Ibn Ḥajar Al-‘asqalānī (m. 852 H./1449 d.C.): tradicionalista, historiador, juiz e jurisconsulto da doutrina xafeita; conhecido por seu extenso trabalho de sistematização metodológica da ciência profética.

¹⁵² فتح الباري [*Faḥḥ Albārī*]: livro de comentário de Ibn Ḥajar Al-‘asqalānī ao *Ṣaḥīḥ Albuḥārī*; geralmente considerado o melhor trabalho a respeito da grande compilação de *ḥadīṭ*.

¹⁵³ ح [*ḥ*].

¹⁵⁴ تحويل [*taḥwīl*]: “transformação”, “transferência”, “transição”.

para outra. Alguns dizem que isso é uma abreviação de *ḥā'il*¹⁵⁵, pois ele se interpõe entre duas correntes de transmissores. Na doutrina magrebina, diz-se que é uma abreviação de *ḥadīṭ*. Também se diz que é uma abreviação de *ṣaḥḥa*¹⁵⁶, como diz Ibn Aṣṣalāḥ: “Por vezes, em vez de *ḥ*, escreve-se em seu lugar somente *ṣaḥḥa*”. Há divergências quanto à sua pronúncia. O mais correto é que, na leitura, ele seja pronunciado conforme sua forma escrita isolada. Alguns dizem que ele não deve ser pronunciado, outros dizem que se deve pronunciar a abreviação no lugar da palavra original, como *ḥadīṭ* ou *ṣaḥḥa* – devem-se conhecer essas variações. Há também os casos em que não se especifica a leitura da abreviação ou da palavra original, que são os símbolos de termos técnicos específicos, como consta em muitos livros de *ḥadīṭ*: *ḥ*¹⁵⁷ para Abūḥārī, *m*¹⁵⁸ para Muslim, *t*¹⁵⁹ para Attirmidī¹⁶⁰, *d*¹⁶¹ para Abū Dāwud¹⁶², *n*¹⁶³ para Annasāṭī¹⁶⁴, *jh*¹⁶⁵ ou *q*¹⁶⁶ para Ibn Mājah Alqazwīnī¹⁶⁷,

¹⁵⁵ حائل [*ḥā'il*]: “trava”, “obstáculo”, “barreira”.

¹⁵⁶ صَحَّ [*ṣaḥḥa*]; “certo”.

¹⁵⁷ ح [*ḥ*].

¹⁵⁸ م [*m*].

¹⁵⁹ ت [*t*].

¹⁶⁰ Abū ʿĪsā Muḥammad Ibn ʿĪsā Attirmidī (m. 279 H./892 d.C.): célebre tradicionalista. Sua obra principal, intitulada *Sunan Attirmidī*, é considerada a quarta compilação de *ḥadīṭ* mais autêntica da tradição sunita.

¹⁶¹ د [*d*].

¹⁶² Abū Dāwud Sulaymān Ibn Al'aṣṣaṭ Assijistānī (m. 275 H./889 d.C.): célebre tradicionalista. Sua obra principal, intitulada *Sunan Abū Dāwud*, é considerada a terceira compilação de *ḥadīṭ* mais autêntica da tradição sunita.

¹⁶³ ن [*n*].

¹⁶⁴ Abū ʿAbd Arraḥmān Aḥmad Ibn ʿAlī Annasāṭī (m. 303 H./915 d.C.): célebre tradicionalista. Sua obra principal, intitulada *Sunan Annasāṭī*, é considerada a quinta compilação de *ḥadīṭ* mais autêntica da tradição sunita.

¹⁶⁵ ج ه [*jh*].

¹⁶⁶ ق [*q*].

¹⁶⁷ Abū ʿAbd Allāh Muḥammad Ibn Yazīd Ibn Mājah (m. 273 H./887 d.C.): célebre tradicionalista. Sua obra principal, intitulada *Sunan Ibn Mājah*, é considerada a sexta compilação de *ḥadīṭ* mais autêntica da tradição sunita.

*ḥb*¹⁶⁸ para Ibn Ḥibbān¹⁶⁹, *t*¹⁷⁰ para Addāraqūṭnī¹⁷¹, e outros casos assim, que são frequentes. Além desses, há outros símbolos usados às vezes, como *m*¹⁷² para o *Al-ujāla*¹⁷³ e o *Al-umda*¹⁷⁴ de Ibn Almulaqqin¹⁷⁵ e para o imã Mālik¹⁷⁶, *ḥ*¹⁷⁷ para Abū Ḥanīfa¹⁷⁸ e *a*¹⁷⁹ para Aḥmad¹⁸⁰. Há outros símbolos sabidamente usados em ditos, opiniões, doutrinas e outras situações para resumir e agilizar [a escrita e a leitura]. Quem adotar algum desses procedimentos ou outros do tipo numa obra deve indicar seu sentido técnico em detalhes, incluindo uma legenda no prefácio do livro para que quem o estude compreenda seus sentidos. Muitos imãs fizeram isso almejando a brevidade. Deus sabe mais. Não se deve hesitar em fazer, às margens de um livro, notas pertinentes ao seu conteúdo, mas não se deve escrever *ṣaḥḥa* ao fim das notas. Ao invés, devem-se fazer outras indicações de que as notas são externas ao texto – por exemplo, com numerais; alguns

¹⁶⁸ ح [ḥb].

¹⁶⁹ Abū Bakr Muḥammad Ibn Ḥibbān (m. 354 H./965 d.C.): tradicionalista, memorizador do Alcorão, juiz, historiador e literato.

¹⁷⁰ ط [t].

¹⁷¹ Abū Alḥasan ʿAlī Ibn ʿUmar Addāraqūṭnī (m. 385 H./995 d.C.): tradicionalista, recitador do Alcorão, jurisconsulto e literato.

¹⁷² م [m].

¹⁷³ العجالة [*Al-ujāla*]: referência abreviada à obra *ʿUjāla Almuḥtāj ilā Tawjīh Almanḥāj* (*O sumário a quem precisa de direcionamento de abordagem*), de Ibn Almulaqqin.

¹⁷⁴ العمدة [*Al-umda*]: referência abreviada à obra *ʿUmda Almuḥtāj fī Šarḥ Almanḥāj* (*O apoio a quem precisa de explicação sobre a abordagem*), de Ibn Almulaqqin.

¹⁷⁵ Sirāj Addīn Abū Ḥafṣ ʿUmar Ibn ʿAlī (m. 804 H./1401 d.C.): tradicionalista, jurisconsulto e historiador; conhecido popularmente como Ibn Almulaqqin ou Ibn Annaḥwī.

¹⁷⁶ Abū ʿAbd Allāh Mālik Ibn Anas (m. 179 H./796 d.C.): tradicionalista, jurista e fundador da doutrina malikita da jurisprudência islâmica; comumente referido como o Imã Mālik ou o Imã de Medina.

¹⁷⁷ ح [ḥ].

¹⁷⁸ Abū Ḥanīfa Annuʿmān Ibn Tābit (m. 150 H./767 d.C.): teólogo, jurista e epônimo da doutrina hanafi da jurisprudência islâmica.

¹⁷⁹ ا [a].

¹⁸⁰ Referência a Aḥmad Ibn Ḥanbal (nota 41).

escrevem no início da nota marginal um *h*¹⁸¹. Devem-se escrever somente notas importantes e pertinentes ao livro ou a algum trecho, por exemplo, para advertir sobre passagens problemáticas, leituras duvidosas, alusões simbólicas, incorreções e assim por diante. Não se devem fazer glosas com questões e digressões externas [ao assunto do livro], nem escrever muitas notas marginais, para que o livro não seja totalmente preenchido por elas. Não se deve hesitar em escrever em vermelho os cabeçalhos dos capítulos, epígrafes, seções e afins, pois isso favorece a expressão e explicita os intervalos do texto. Quando o conteúdo e a explicação estiverem intercalados na escrita, o conteúdo deve ser discernido em vermelho, ou deve estar numa caligrafia diferente da utilizada na explicação. Escrever em vermelho é melhor, pois [no outro método] é possível que as letras se misturem e [a grafia de] uma [mesma] palavra fique igual no conteúdo e na explicação; isso não se esclarece tão bem com a distinção de caligrafias quanto com a escrita em vermelho. Casos como esse são frequentes nos livros de jurisprudência, e isso facilita a apreensão do sentido pretendido. Deus – elevado seja – sabe mais.

¹⁸¹ ح [h]: forma inicial da letra ح [h]; correspondente à palavra حاشية [hāšiya], “glosa”, “[nota] marginal”.

Uma breve história das traduções árabes do *Tetrabiblos* de Ptolomeu¹

Cristina de Amorim Machado²

Resumo: Este artigo apresenta as primeiras traduções da obra astrológica de Ptolomeu, o *Tetrabiblos*, que foi traduzido num dos maiores episódios tradutórios da história, o movimento de tradução ocorrido nos séculos VIII-X em Bagdá. O objetivo aqui é explicitar o papel da tradução na circulação das ciências, e o caráter de constructo histórico de obras tão antigas. Não se trata apenas de um texto escrito por Ptolomeu, trata-se de uma comunidade textual composta de todas as escritas e reescritas nas mais diversas línguas e culturas, ou seja, o *Tetrabiblos*, que, como qualquer texto, cresce a cada leitura. É importante trazer para a tradução científica as questões debatidas em relação à tradução literária, pois apesar de suas especificidades, passa pelos mesmos processos linguísticos e retóricos que qualquer outra atividade humana. Por fim, e não menos importante, nunca é demais lembrar as raízes árabes da ciência ocidental.

Palavras-chave: Tradução científica; Bagdá; Astrologia; Ptolomeu; *Tetrabiblos*.

¹ Este artigo se baseia no capítulo 6 da minha tese de doutorado e no capítulo 5 da sua versão reduzida publicada em livro homônimo: MACHADO, C. A., *O papel da tradução na transmissão da ciência: o caso do Tetrabiblos de Ptolomeu*, tese de doutorado na PUC do Rio de Janeiro, 2010. O capítulo 5 foi publicado no Rio de Janeiro, Mauad X, 2012; Machado, 2012. Há aqui também alguns elementos do livro escrito em parceria: PINHEIRO, M. R. e MACHADO, C. A. *O Tetrabiblos de Ptolomeu: tradução comentada dos capítulos filosóficos e estudo sobre o texto e contexto cosmológico*. Maringá: EduEM, 2018.

² Professora da Universidade Estadual de Maringá (UEM) desde 2012 e coordenadora do GP de Science Studies da UEM, doutora em Letras (PUC-Rio), mestre em Filosofia (PUC-Rio) e bacharel em Filosofia (UERJ), com pós-doutorado na Universidade de Lisboa e na UERJ na área de Filosofia e História das Ciências. OrcID: 0000-0001-5748-4235. E-mail: cristina_machado@yahoo.com.

A BRIEF HISTORY OF THE PTOLEMY'S *TETRABIBLOS* ARABIC TRANSLATIONS

Abstract: This paper presents the first translations of Ptolemy's astrological treatise, the *Tetrabiblos*, which was translated in one of the most important translation episodes in history, the translation movement in Baghdad in the 8th–10th centuries. I intend to show the role of translation in the circulation of science and that this kind of ancient text is a historical construct. It is not just a Ptolemy's text, it is a textual community composed by all its rewritings through several languages and cultures, and the *Tetrabiblos*, as any text, grows in each. It is important to bring the scientific translation to the debates in Translation because it goes through the same linguistic and rhetoric process as any other human activity. Finally, but not less important, this is an opportunity to remember the Arabic roots of the western science.

Keywords: Scientific translation; Baghdad; Astrology; Ptolemy; *Tetrabiblos*.

A astrologia de Ptolomeu

A biografia de Claudio Ptolomeu é um mistério. Além do fato de que viveu na Alexandria do século II, quase nada se sabe da sua vida, e falar isso já se tornou lugar-comum.³ Seu legado, no entanto, é um livro aberto; afinal, o modelo geocêntrico ptolomaico vigorou por mais de dez séculos e ainda dá o que pensar, provavelmente porque foi um amálgama científico-cultural deveras bem-sucedido. Sua visão de mundo era aquela apresentada pelo próprio mundo e não por representações dele, havia uma respeitabilidade do aparente. A astrologia ocidental, por exemplo, cujos fundamentos se encontram em Ptolomeu, ainda postula um saber que depende exclusivamente daquilo que os olhos (instrumentalizados ou não) veem, ou seja, mais do que uma concepção geocêntrica, toma a perspectiva antropocêntrica nas suas práticas, aquilo que se vê no céu a partir de um certo ponto da superfície terrestre.

³ JONES, A. Ptolemy, *New Dictionary of Scientific Biography*, Farmington Hills, MI, Gale Group, 2008. v. 6, pp. 173-178.

Em geral consideramos que a ciência moderna tem suas origens em Copérnico, cujo modelo heliocêntrico começou a colocar em xeque o antigo geocentrismo. A concepção cosmológica de Ptolomeu, considerada ingênuas por se basear na aparência, no mundo tal como nossa visão percebe, torna-se, com Copérnico, uma ilusão. Mas ainda houve muita labuta instrumental, observacional, teórica e matemática, sobretudo associada a figuras como Tycho Brahe, Kepler, Galileu e Newton, para que se desmobilizasse, pelo menos em parte, o mundo ptolomaico. Digo “em parte” porque, apesar de conhecermos os movimentos da Terra, continuamos sendo testemunhas oculares, dia após dia, de que o Sol nasce no Leste, fica a pino por volta do meio-dia acima de nossas cabeças e se põe no Oeste. Segundo Peter Sloterdijk, esta é uma ilusão muito real, que “salta aos olhos com a força do engano irresistível” e “a ironia de um inevitável erro verdadeiro”⁴. O heliocentrismo acabou por produzir o que ele chama de “ressentimento epistemológico” de não percebermos o mundo como ele é.

Provavelmente por causa da longevidade de suas ideias, que lhe garantiram autoridade e prestígio, boa parte da obra de Ptolomeu sobreviveu ao tempo e chegou até os nossos dias. Claro que não os escritos de seu próprio punho, tudo isso já virou pó há tempos, mas uma série de manuscritos que foram copiados, traduzidos e comentados a partir de sua obra ou da tradição em torno dela. Trata-se de um fenômeno de circulação de conhecimento por via textual, que certamente contou muito com o acaso e com uma multidão de anônimos que foram depositando camadas de sentidos nesse palimpsesto. Temos, pois, se não uma ficção borgiana, decerto um constructo híbrido, fruto dos mais diversos encontros de Ptolomeu e sua obra com outros tempos, línguas e espaços.

O *corpus* ptolomaico, que se insere no eclético período helenístico, se enquadra em áreas diferentes, como astronomia, astrologia, geografia, música etc. Da obra astronômico-astrológica de Ptolomeu destacam-se o *Almagesto*⁵ e o *Tetrabiblos*⁶, mas não posso deixar de mencionar

⁴ SLOTERDIJK, P. *Mobilização copernicana e desarmamento ptolomaico*, tradução de Hiedrun Olinto. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992, pp. 56-57.

⁵ PTOLOMEU, C. *Almagesto*, tradução de Gerald. J. Toomer. Princeton: Princeton University Press, 1998.

⁶ *Idem*, *Tetrabiblos*, tradução de F. E. Robbins. Cambridge: MA, Harvard University, 2001.

também os seguintes livros, que de alguma forma se relacionam com essa obra: *Hipóteses planetárias*, *Tabelas práticas*, *Fases* e *Geografia*. No *Almagesto*, ele apresenta o que depois será denominado de astronomia; e, no *Tetrabiblos*, a astrologia.

Como era costume em seu tempo, Ptolomeu faz pouca referência a seus predecessores e contemporâneos. Aristóteles é um dos mencionados direta ou indiretamente, mas, apesar de adotar a divisão tripartida aristotélica das ciências teóricas (teologia, física e matemática), afasta-se do estagirita ao tomar a física e a teologia como ciências conjecturais, e só a matemática como capaz de produzir conhecimento seguro. Segundo Jacqueline Feke, essa tese de Ptolomeu é sem precedentes na história da filosofia grega, embora Platão já tivesse colocado a matemática no lugar mais alto da hierarquia das ciências.⁷ É como se fosse um platonismo empírico. Adotando um método científico compatível com essa concepção, Ptolomeu aplica a matemática à física e à teologia, e, como já apresentado em outros trabalhos,⁸ embalado por uma motivação ética.

Podemos dizer, portanto, que é por sua abordagem teórica que o *Tetrabiblos* se destaca no cânone astrológico, pois, até então, os textos astrológicos eram apresentados na forma de versos ou de manuais práticos, como se vê em Marcus Manilius (século I), Dorotheus de Sidon (século I) e Vettius Valens (século II). É importante destacar que, apesar de não dar exemplos de mapas astrológicos, nem citar nenhum astrólogo pelo nome, tampouco descrever exaustivamente todas as combinações interpretativas possíveis, foi Ptolomeu que, ao contrário de seus contemporâneos, nos legou uma filosofia da astrologia, os fundamentos de uma ciência astrológica, voltando-se criticamente para o seu objeto, sempre buscando explicações racionais para cada sentença emitida e, ao contrário de seus contemporâneos, explicitando a conexão entre a astronomia (uma ciência matemática) e a astrologia (uma ciência física).

⁷ FEKE, J. *Ptolemy in philosophical context: a study of the relationships between physics, mathematics, and theology*, tese de doutorado, Universidade de Toronto, 2009.

⁸ PINHEIRO, M. R ; MACHADO, C. A. *O Tetrabiblos de Ptolomeu, tradução dos capítulos filosóficos e estudo sobre o texto e seu contexto cosmológico*, Maringá, EduEm, 2018.

Afastando-se do que ele considerava ilógico⁹ e sem receio de expor os problemas da astrologia, Ptolomeu responde aos críticos, sobretudo Cícero e Sexto Empírico¹⁰, e também lida com questões técnicas importantes, como a precessão dos equinócios, registrando, na esteira de Hiparco, o início do zodíaco como o ponto equinocial vernal, ou seja, brindando a posteridade com a distinção entre signos e constelações.¹¹ Essa questão é importante, pois até hoje costuma frequentar o discurso de alguns cientistas que acham que a astrologia ocidental trabalha com constelações e que este seria um dos motivos para considerá-la uma pseudociência.¹² Para Ptolomeu, no entanto, que reflete concepções filosófico-científicas do seu tempo, especialmente platônicas, aristotélicas e estoicas, a astrologia é um estudo científico porque opera segundo leis naturais, e não uma teologia ou arte mística. É ainda ele que:

⁹ Esse termo, que aparece no Livro 1 do *Tetrabiblos* (tradução de F. E. Robbins. Cambridge: MA, Harvard University, 2001, p. 109), é eloquente pois, etimologicamente, a astrologia (astro + logia) é o próprio *logos* dos astros, ou seja, o estudo, o discurso ou a lógica dos astros.

¹⁰ Cícero viveu no século I a.C., portanto é certo que suas críticas subjazem nos argumentos ptolomaicos, apesar de isso não ser mencionado diretamente. Sexto Empírico, no entanto, é um mistério. Contemporâneo de Ptolomeu, a datação de sua obra é objeto de controvérsia. Levando em conta a “preocupação cética” de Ptolomeu no início do *Tetrabiblos*, tudo indica que sua escrita é posterior às críticas de Sexto no *Adversus mathematicos*. Sobre preocupação cética, cf. FAZZO, S. Un’arte inconfutabile. La difesa dell’astrologia nella *Tetrabiblos* di Tolomeo in *Rivista di Storia della Filosofia*, Milão, v. 46, n. 2, pp. 213-244, 1991. Há uma tradução recente para o português de *Contra os astrólogos: SEXTO EMPÍRICO, Contra os astrólogos*, tradução de Rodrigo Brito e Rafael Huguenin, notas e revisão de Cristina Machado, São Paulo, Editora Unesp, 2019.

¹¹ No *Almagesto*, Ptolomeu trata mais propriamente dessa e de outras questões astronômicas diretamente relacionadas com a astrologia. Sobre a precessão, cf. PTOLOMEU, 1998, pp. 45-46, 131-132, 321-338. Sobre outras questões relacionadas à astrologia no *Almagesto*, cf. PTOLOMEU, 1998, p. 35-37, 282-287, 407-417. Sobre a discussão e o uso do zodíaco tropical como quadro de referência nos tempos de Ptolomeu, cf. TIHON, A. An unpublished astronomical papyrus contemporary with Ptolemy. In: JONES, A. (Org.). *Ptolemy in perspective: use and criticism of his work from antiquity to the nineteenth century*, Nova York, Springer, 2010, pp. 1-10.

¹² Cf. MACHADO, C. *A falência dos modelos normativos de filosofia da ciência – a astrologia como um estudo de caso*, dissertação de mestrado, PUC-Rio, 2006.

Estabelece um fundamento científico para a astrologia: cria os conceitos básicos do seu sistema de astrologia, elabora os detalhes desse sistema, tentando unificar os diversos fenômenos do cosmos de acordo com esse conjunto de conceitos. [Além disso, o termo] *científico* não é um anacronismo. No trabalho de Ptolomeu, a palavra φυσικός é mais bem traduzida como *científico*.¹³

Por outro lado, há quem prefira tratar a astrologia como uma *techne*, uma arte irrefutável bem diferenciada, por exemplo, da astronomia matemática,¹⁴ que, platonicamente, Ptolomeu apresenta logo no primeiro parágrafo do *Tetrabiblos* como conhecimento seguro, portanto superior às ciências físicas e conjecturais, como é o caso da astrologia. De qualquer modo, a abordagem é a mesma que vimos nos comentários anteriores, distinguindo o projeto ptolomaico de outras práticas astrológicas de seu tempo (consideradas charlatãs, supersticiosas ou comprometidas com a aristocracia) e marcando a passagem do século II para o III como um momento de mudança no papel social da astrologia. Essa mudança se deve sobretudo ao fato de que “o *Tetrabiblos* é o primeiro e único tratado da literatura astrológica antiga que considera central o problema de definir o estatuto disciplinar da astrologia”¹⁵. Ptolomeu selecionou, normalizou e reformulou a astrologia, e teve grande repercussão porque, mais que um livro, produziu uma operação cultural de grande porte.

Para Germaine Aujac, essa necessidade de sistematizar a astrologia ocorreu porque, em vez das contingências políticas e da dimensão histórica (Ptolomeu sempre foi econômico nas referências à sua contemporaneidade), ele escolheu a via da eternidade: “sua vocação é desafiar o tempo”¹⁶, como fizera ao escolher o sistema de coordenadas eclípticas (signos), que fixa um padrão imutável, em vez da esfera das estrelas fixas (constelações), que gira em torno do seu próprio eixo, sofre

¹³ RILEY, M. Science and tradition in the *Tetrabiblos*, *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 132, no. 1, pp. 67-84, 1988, p. 67-68, grifo do autor.

¹⁴ FAZZO, S. Un'arte inconfutabile. La difesa dell'astrologia nella *Tetrabiblos* di Tolomeo, *Rivista di Storia della Filosofia*, Milão, v. 46, n. 2, pp. 213-244, 1991.

¹⁵ *Ibidem*, p. 216.

¹⁶ AUJAC, G. *Claude Ptolémée: astronome, astrologue, géographe: connaissance et représentation du monde habité*, Paris, CTHS, 1993, p. 190.

a precessão dos equinócios e, portanto, muda ao longo do tempo. Outros autores também mencionam essa característica póstera da obra de Ptolomeu: "Dentre os autores científicos do mundo greco-romano antigo, nenhum nos dá tanto a impressão de escrever para a posteridade quanto Ptolomeu".¹⁷ Além disso, o termo "divino" em Ptolomeu tem exatamente essa conotação de eternidade.¹⁸

A questão da cientificidade da astrologia já foi tratada em outros trabalhos¹⁹ e não será repetida aqui. Cabe apenas lembrar que, diante de um possível estranhamento do(a) leitor(a) por causa do tratamento da astrologia como ciência, é relevante destacar que isso pode nos ajudar a pensar sobre o que é ciência, sobre como a imagem de ciência muda e se constitui historicamente e sobre como talvez seja mais fértil pensá-la de maneira interdisciplinar e numa perspectiva das práticas locais, que incluem não só a produção teórica e experimental, mas também a circulação do conhecimento.

Por sua vez, a circulação pode ser abordada pelos mais diversos enfoques, tendo em vista os seus vários tipos e meios possíveis. Neste artigo, trato de um deles, a literatura científica, mais especificamente um texto científico escrito na Alexandria do século II e reescrito diversas vezes nos mais diferentes cenários ao longo desses dois mil anos que nos separam de Ptolomeu. A começar com reescritas em grego no próprio período helenístico, às quais se seguiram as primeiras traduções para o siríaco e o árabe, no contexto de um dos principais movimentos de tradução da história, como veremos em breve. Cada uma dessas reescritas renovou o texto, o autor e o relato sobre eles. Cada uma delas fez o livro crescer, potencializou sua existência e o fez resistir/reexistir.²⁰

¹⁷ JONES, A. Ptolemy, *New Dictionary of Scientific Biography*, Farmington Hills, MI, Gale Group, v. 6, pp. 173-178, 2008, p. xi.

¹⁸ BENNETT, J.; BURNETT, C.; TAUB, L. Ptolemy and ancient astronomy, *BBC Radio 4 In Our Time*, <<http://www.bbc.co.uk/programmes/b017528d>>, acesso em abril de 2021.

¹⁹ MACHADO, C. *A falência dos modelos normativos de filosofia da ciência – a astrologia como um estudo de caso*, dissertação de mestrado, PUC-Rio, 2006.

²⁰ Este artigo não se propõe a abordar o conteúdo do *Tetrabiblos*, mas, a quem se interessar, PINHEIRO, M. R.; MACHADO, C. A. *O Tetrabiblos de Ptolomeu: tradução comentada dos capítulos filosóficos e estudo sobre o texto e seu contexto cosmológico*, Maringá-PR, EdUEM, 2018.

A transmissão da astrologia de Alexandria a Bagdá

Uma primeira pergunta que se pode formular é: como os textos gregos foram parar no mundo árabe? Antes de mais nada, é bom lembrar que o termo “árabe” será usado aqui para se referir às pessoas de qualquer religião, nacionalidade ou etnia que falavam, liam ou escreviam em árabe. Trata-se, pois, do mundo de língua árabe. Como veremos mais adiante, com a expansão do Império Árabe, que também se tornara muçulmano a partir do século VII, a língua árabe e a religião muçulmana difundiram-se conjuntamente.

Uma resposta a essa pergunta começa com a circulação de saberes iniciada ainda no império de Alexandre (século IV a.C.), que, ao se expandir para o Oriente Médio, acabou viabilizando o livre trânsito de mercadorias e ideias, além da difusão da língua grega e das chamadas escolas alexandrinas. É nesse período que a astrologia da Mesopotâmia começa a ser inserida na Grécia, onde será sistematizada. Mesmo após a conquista romana da Síria e do Egito, as tradições e a língua grega foram mantidas nessas regiões, cujos principais centros eram Alexandria, Antioquia e Pérgamo. Nessas e em outras cidades mais cosmopolitas, falava-se também um dos dialetos do aramaico, sobretudo o siríaco. Como os romanos eram bilíngues e fizeram relativamente poucas traduções na área filosófico-científica, boa parte do acervo grego se manteve no seu idioma original, resguardada pelas escolas filosóficas que ainda restavam.

Do século III ao V, as traduções para o siríaco concentraram-se na Bíblia e nos textos patrísticos, acompanhando a expansão do cristianismo. A partir do século IV, surgiram vários empréstimos e adaptações do grego em várias áreas do discurso siríaco, resultado direto do esforço de traduzir literalmente. Com isso, o siríaco passou a competir com o grego como língua de ciência, agregando à sua característica semítica uma série de elementos do grego e enriquecendo a língua escrita “por meio da transformação seletiva da língua de autoridade reconhecida”²¹. Talvez por isso a inevitabilidade dessa língua como intermediária entre o grego e o árabe, “que, ao contrário, eram totalmente diferentes, exceto

²¹ MONTGOMERY, S. *Science in translation: movements of knowledge through cultures and time*. Chicago, University of Chicago Press, 2000, p. 68.

pelos respectivos componentes que compartilhavam com o siríaco”²². No século V, com o siríaco totalmente estabelecido, apesar de o grego ainda ser a língua de prestígio político e científico, as traduções para o siríaco começaram a incluir textos seculares, pois a audiência aumentara bastante.

Nos séculos V e VI, os textos foram gradualmente transferidos para o Oriente devido às sucessivas investidas dos imperadores bizantinos Zeno e Justiniano, e também da Igreja Ortodoxa, contra os professores e intelectuais de outras correntes. Os monges nestorianos, por exemplo, estabeleceram uma comunidade em Edessa, e, em 457, fechada a escola em Edessa por Zeno, eles se estabeleceram na Pérsia, primeiro em Nísibe, que se tornou um centro de intelectuais siríacos que estudavam os saberes gregos, e depois em Gondishapur, onde, a partir do século VI, também funcionou uma escola alexandrina, tornando-se a Cosmópolis intelectual do Oriente. Ou seja, esse movimento que levou os eruditos para os confins do Império Bizantino e para a Pérsia permitiu que eles conseguissem estudar, copiar, comentar e traduzir os textos helenísticos, incluindo a obra astrológica de Ptolomeu. Por volta do século VII alguns monastérios especializados em estudos gregos abrigaram acadêmicos-tradutores, época em que se traduziu uma grande quantidade de filosofia e ciência do grego para o siríaco, especialmente Aristóteles, mas também obras de astrologia.²³

No século VII, o grego entra em declínio, mas é justamente a partir daí, com as conquistas islâmicas (em 642 se dá a tomada de Alexandria), que mais textos gregos seculares são traduzidos, além dos eclesiásticos, especialmente os que tratam de questões práticas, como medicina, astrologia e retórica. Esse movimento chega ao auge no século IX, quando as traduções massivas para o árabe usaram, em grande medida, o siríaco como intermediário.

O sistema astrológico de Ptolomeu permaneceu em grego nas cidades, bibliotecas e nas mãos dos eruditos orientais, primeiro em

²² *Ibidem*, pp. 69-71.

²³ Cf. DE LIBERA, A. *A filosofia medieval*, Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editores, 1998, p. 19-30, 74-75, e GUTAS, D. *Greek thought, arabic culture*. Londres/Nova York, Routledge, 1998, pp. 20-27.

Bizâncio e depois nas comunidades cristãs multilíngues da Síria e da Pérsia. Vale lembrar que a astrologia em grego nesse momento não era europeia nem ocidental. Além de ser um período anterior à formação da Europa tanto política quanto culturalmente, considerar o pensamento grego como europeu implicaria desconsiderar os seus movimentos no tempo e no espaço, ou seja, implicaria desconsiderar a questão da transmissão. Portanto, longe do latim e da ideia de Europa, a ciência em grego foi posta em circulação por meio das chamadas *translationes studiorum* – traduções dos estudos.²⁴

Especificamente sobre o *Tetrabiblos*, ainda há algumas controvérsias sobre datações,²⁵ mas tudo indica que ele começou a ser reescrito logo após a morte de Ptolomeu, aparentemente por motivos didáticos, como nos sugerem as paráfrases, comentários, compêndios, fragmentos e citações de Antioco de Atenas (século II), Pancário e Porfírio (século III), Paulo de Alexandria, Firmicus Maternus e Anônimo de 379 (século IV), Proclo e Hefáisto de Tebas (século V), Eutócio de Ascalon (século VI) e Retório (século VII), e continuou a sê-lo nos séculos seguintes.

A transmissão dos textos filosófico-científicos em grego é um grande quebra-cabeça, pois, na maioria dos casos, o que nos resta de mais antigo deles são as suas versões em siríaco ou árabe. Quanto ao *Tetrabiblos*, a literatura especializada indica que há manuscritos sobreviventes de pelo menos uma tradução siríaca e duas árabes.²⁶ O manuscrito grego mais antigo referente ao *Tetrabiblos* que nos restou materialmente é uma cópia do século X da chamada *Paráfrase de Proclo*. Dos 47 manuscritos gregos que existem hoje do *Tetrabiblos* propriamente dito, o mais antigo é do século XIII.

²⁴ DE LIBERA, A. *A filosofia medieval*, Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editores, 1998, p. 17.

²⁵ BRENNAN, C. *Hellenistic astrology: the study of fate and fortune*. Denver/ Colorado: Amor Fati Publications, 2017.

²⁶ Cf. JUST, D.; DALEN, B.; HASSE, D.; BURNETT, C. *Ptolemy's science of the stars in the middle ages*, Turnhout, Bélgica: Brepols Publishers, 2020, p.3. É importante destacar que esse livro é fruto de um grande projeto internacional que está em andamento, *Ptolemaeus Arabus et Latinus*, sobre o qual se podem obter mais informações no seguinte link: <<https://ptolemaeus.badw.de/start>>

O historiador David Pingree (1933-2005), com base no *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum* (CCAG), um monumental catálogo de textos astrológicos helenísticos organizado entre o fim do século XIX e a primeira metade do século XX, conseguiu recuperar algumas relações entre vários manuscritos astrológicos gregos, legando-nos uma série de artigos, livros e traduções sobre a astrologia antiga. No seu trabalho *From Alexandria to Baghdad*, por exemplo, ele faz um estudo detalhado do compêndio astrológico reunido por Retório, por volta de 620, postulando que vários manuscritos do CCAG são epítomes desse compêndio. Partindo daí, ele demonstra que esse material foi usado e modificado por Teófilo de Edessa entre 765 e 775, que o disponibilizou a seu amigo Messallah, astrólogo da corte abássida, em Bagdá, cuja obra foi de grande importância para o desenvolvimento da astrologia árabe, tendo sido traduzida posteriormente para o latim e o grego. Ademais, Stephanus, aluno de Teófilo, teria levado para Bizâncio uma cópia desse compêndio por volta de 790, a partir do qual se produziram várias reescritas, poucas mantendo a referência a Retório.²⁷

Como veremos na próxima seção, segundo Dimitri Gutas, a astrologia tornou-se ideologia política na corte abássida, já que, por intermédio do estudo dos ciclos planetários, era possível traçar uma relação com os ciclos históricos, legitimando, assim, as genealogias das famílias reais, entre outras aplicações que implicassem uma análise da qualidade do tempo.²⁸ Mas isso não ocorreu só nessa corte. De Alexandria a Bagdá, buscavam-se continuamente os textos importantes com os quais se construiria uma astrologia que oferecesse poderes específicos à autoridade real, sem os quais ela estaria fadada ao fracasso.

Esse material foi traduzido total ou parcialmente, transitando entre cidades, reinos e línguas. Uma série de textos anônimos também se produziu, combinando e recombinao traduções de partes de textos conhecidos. Daí a dificuldade de falar em autoria ou até mesmo influência de Ptolomeu, já que se trata de um constructo histórico. Talvez seja melhor adjetivar: “influência ptolomaica”. Trata-se de um processo complexo e

²⁷ PINGREE, D. *From Alexandria to Baghdad to Byzantium. The Transmission of Astrology*, *International Journal of the Classical Tradition*, Vol. 8, No. 1, pp. 3-37, 2001.

²⁸ GUTAS, D. *Greek thought, arabic culture*, Londres/Nova York, Routledge, 1998, p. 45.

cosmopolita, pois havia escritos siríacos, indianos e persas que foram fundamentais para a astrologia que se desenvolveu futuramente no mundo árabe. Os primeiros astrólogos do Islã eram persas e provavelmente tiveram contato com a astrologia indiana por meio de viagens, traduções do pálvavi ou fontes orais. Com o tempo, conforme aumentam os indícios da influência grega, percebe-se a diminuição das influências hindu e persa, e o *Almagesto* de Ptolomeu será o grande abre-alas de uma pujante atividade científica e tradutória.²⁹

Contexto das duas traduções árabes do *Tetrabiblos*

Após a morte de Maomé, em 632, sucederam-se no governo, até 661, os chamados califas piedosos ou ortodoxos. O termo “califa”, a propósito, significa sucessor. Foram esses herdeiros do profeta que consolidaram a unificação da Arábia, entre outros motivos, por incentivar a conversão ao Islã, oferecendo cargos e isenção de impostos. Quase todos esses califas foram assassinados, o que gerou os primeiros movimentos dissidentes: os caridjitas e os xiitas. De 661 a 750, a dinastia dos omíadas, que governava a Síria, esteve no governo do Império, que instituiu Damasco como capital e reiniciou o processo de expansão. Apesar de o califa ser ainda um chefe religioso, o Estado tornou-se leigo, não se preocupando mais com as convicções religiosas de seus funcionários. O Império foi dividido em províncias, o árabe tornou-se a língua oficial e uniformizou-se o sistema monetário. Em 750, com a chegada ao poder da dinastia dos abássidas (de origem persa), os omíadas foram massacrados, exceto Abn al-Rahman, que fugiu para a Espanha, onde organizou o Emirado de Córdoba (756). Em 912, Córdoba transformou-se em Califado.³⁰

²⁹ LYONS, J. *A casa da sabedoria: como a valorização do conhecimento pelos árabes transformou a civilização ocidental*, tradução de Pedro Maia Soares. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2011, p. 103.

³⁰ Para ver alguns relatos sobre esse período, cf. MASOOD, E. *Science and Islam: a history*. Londres, Icon Books, 2009; LYONS, J. *A casa da sabedoria: como a valorização do conhecimento pelos árabes transformou a civilização ocidental*, tradução de Pedro Maia Soares. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2011.

A partir do século VIII, com a chamada revolução abássida e a transferência da capital de Damasco para Bagdá, o Califado passou a ter um caráter teocrático, tornando-se muçulmano, e não apenas árabe. Nesse contexto, os árabes passaram a ter interesse pela astrologia helenística e começaram a traduzir os tratados gregos, como o *Tetrabiblos*. Mais do que mero interesse dileitante, a “astrologia era o campo para o qual havia a maior necessidade prática e, de fato, residia no centro da ideologia imperial de al-Mansur”³¹. Além disso, os eruditos árabes consideravam a astrologia a mãe de todas as ciências, e essa atitude foi adotada pela elite dominante, o que determinou uma cultura de tradução astrológica sem precedentes.

Segundo Dimitri Gutas, Miriam Salama-Carr e Jonathan Lyons, esta era de tradução realmente merece destaque. Para Gutas, em *Greek thought, arabic culture*, que é um estudo do movimento de tradução em Bagdá no período abássida, do ponto de vista da história do Ocidente, esse movimento “tem o mesmo significado e pertence à mesma narrativa (...) que a Atenas de Péricles, o Renascimento italiano ou a revolução científica dos séculos XVI e XVII, e merece ser reconhecido e incorporado às nossas consciências históricas”³². Em seu livro *La traduction à l'époque abasside*, Salama-Carr não é menos pretensiosa que Gutas, mas o que lhe interessa nesse movimento é a escola dirigida pelo mais célebre e produtivo tradutor do período, Hunayn Ibn Ishaq (809-873), e o conceito de tradução que se pode inferir de seus paratextos e de sua prática: “Essas traduções não são apenas importantes como meio de transmissão das ciências da antiguidade para a civilização ocidental, mas representam um aporte à reflexão sobre a tradução”.³³ E é justamente o local onde funcionava a “escola de Hunayn” que Jonhathan Lyons destaca no título do seu livro *A casa da sabedoria*, mas que tem pretensão bem mais ampla, como se vê no próprio subtítulo: *como a valorização do conhecimento pelos árabes transformou a civilização ocidental*. A partir das peripécias de um monge itinerante, Adelardo de Bath (1080-1152), que parte

³¹ GUTAS, D. *Greek thought, arabic culture*. Londres/Nova York, Routledge, 1998, pp. 108-110.

³² *Ibidem*, p. 8.

³³ SALAMA-CARR, M. *La traduction à l'époque Abbasside*. Paris: Didier Érudition, 1990 p. 16.

para o Oriente em busca do conhecimento árabe, Lyons recupera uma trajetória que vários outros eruditos seguiram, criando as condições de possibilidade do que viria a ser o renascimento europeu. Com isso, ele pretende contribuir para a conscientização ocidental sobre a sua dívida com o mundo árabe, afinal: “Enquanto a cristandade cochilava, a Casa da Sabedoria surgia como o primeiro grande campo de batalha para o conflito entre o que as novas ciências impunham e a concepção medieval do Deus Único”.³⁴

Antes de seguir adiante, há alguns problemas a serem tratados, como o conceito de transmissão de conhecimento, especificamente na civilização muçulmana. A ideia de helenização, por exemplo, aplicada também em relação à tradução siríaca, é ainda mais problemática nesse contexto, devido ao maior esforço envolvido, ao apoio estatal e ao suposto potencial de transformação. O grego dos textos traduzidos já era uma língua morta, a maior parte dos tradutores era de origem cristã, e os patronos do Islã eram movidos por interesses práticos, o que produziu uma série de adaptações e paráfrases, por motivos pedagógicos ou ideológicos. Assim, como falar em helenização dos intelectuais muçulmanos? Como é possível pensar em helenismo sem a língua grega, com seus textos modificados por séculos de reescritas, servindo de matéria-prima para as mais diversas adaptações? Ademais, esse material passou pelas culturas siríaca e persa, antes de aportar no mundo árabe. Então, por uma questão epistemológica, é problemático aplicar os termos helenismo e helenização a essa época, assim como não se fala em arabização da cultura latina medieval tardia.³⁵

Costuma-se dizer que foram os tradutores árabes que receberam o “legado” filosófico-científico da Grécia Antiga, agregando novos elementos e “intermediando”, posteriormente, a transmissão de todos os saberes gregos para a Europa. No entanto, “intermediar” e “legado” talvez não sejam os termos mais adequados, já que sugerem uma atividade mecânica de

³⁴ LYONS, J. *A casa da sabedoria: como a valorização do conhecimento pelos árabes transformou a civilização ocidental*, tradução de Pedro Maia Soares. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2011, p. 92.

³⁵ MONTGOMERY, S. *Science in translation: movements of knowledge through cultures and time*. Chicago: University of Chicago Press, 2000, pp. 90-91.

transporte de carga de um lugar para outro. À luz das novas teorias de tradução, em vez dessa imagem de tradução como transporte de carga, uso aqui a eloquente imagem borgiana do palimpsesto, já mencionada por outros autores,³⁶ que indica mais claramente o caminho aqui escolhido. Os textos se apagam de um tempo/espaço para outro, dando lugar a outra escrita do “mesmo” texto. Portanto, não entendo esse processo de transformação como uma intermediação, já que tomo aqui o conceito de tradução como reescrita. Ou seja, assim como qualquer escrita, a reescrita é uma manipulação textual que implica normas, estratégias e processos de produção.³⁷ No caso que aqui estamos vendo, essa manipulação textual se dá no sistema de literatura científica em árabe.

O argumento de Montgomery³⁸ segue caminho semelhante: não se trata de uma “sobrevivência da cultura grega”, nem de o Islã ter herdado, preservado ou recuperado uma ciência grega, estrangeira para si. Esses termos implicam uma visão degradada da sociedade muçulmana, cujo grande feito teria sido essa contribuição para o Ocidente. Trata-se de transmissão, apropriação e domesticação de textos filosófico-científicos, o que implica realidades de recepção, uso e transformação: práticas tradutórias (de textos científicos) implicam práticas científicas, ou seja, pessoas que pesquisam, formam e são formadas num certo domínio de saber, usam instrumentos, editam livros e manuais, organizam bibliotecas e outras instituições de pesquisa, entre outras atividades de uma comunidade científica. Senão, para que traduzir esses textos? Além disso, ao falar em herança greco-árabe, apagamos a história de comunidades que por séculos reescreveram os textos gregos em siríaco, pálvavi e sânscrito.

Essas questões sobre a relação entre os mundos grego e árabe têm ramificações complexas. Às vezes encontramos bons argumentos que criticam essa invisibilidade da presença muçulmana no pensamento

³⁶ Cf. ARROJO, R. *Oficina de tradução: a teoria na prática*. São Paulo: Editora Ática, 1986, p.23.

³⁷ Cf. LEFEVERE, A. *Translation, rewriting and the manipulation of literary fame*. Londres/ Nova York, Routledge, 1992.

³⁸ MONTGOMERY, S. *Science in translation: movements of knowledge through cultures and time*. Chicago, University of Chicago Press, pp. 91-93.

européu, mas que, por sua vez, acabam por menosprezar a atividade tradutória, como é o caso de Tariq Ramadan:

Existe um trauma profundo, cuja origem está numa relação de poder que remonta aos séculos IX e X. Naquela época, o mundo muçulmano dominava e se expandia. Num certo momento, a Europa se desenvolveu economicamente e, no seu passivo intelectual, ignorou a contribuição muçulmana. Os europeus reduziram o papel dos árabes na História ao de *meros tradutores* ou comentaristas dos gregos.³⁹

Como estamos vendo neste artigo, podemos fazer as duas coisas: em primeiro lugar, reconhecer a presença não só de árabes muçulmanos, mas de judeus, persas, sírios e indianos, entre outras etnias, línguas e culturas, na construção daquilo que reconhecemos como ciência ocidental; e, em segundo lugar, admitir que esse processo se deu por meio das zonas de troca e negociações estabelecidas, que demandaram tradução, seja por motivos políticos, comerciais ou intelectuais. Além da sugestão de que a tradução é uma atividade menor, o que mais soa mal na expressão “meros tradutores” é a imagem subjacente de que o tradutor é um intermediário mecânico, neutro, sem nenhuma agenda. Na perspectiva deste artigo, a tradução é uma ação criadora, envolvida decerto pelos significados e interesses das suas circunstâncias, como qualquer outra atividade de (re) escrita e também como qualquer prática científica.

Voltando à nossa história, a corte islâmica dos abássidas patrocinou eruditos, poetas, astrólogos e médicos, reconhecendo nas comunidades multilíngues e multiculturais um recurso de grande valor. Seu domínio espaço-cultural foi grande, estendendo-se de Alexandria a Antioquia, de Nísibe a Gondishapur, lugares com suas tradições, bibliotecas, escolas e tecnologias de escrita. A circulação textual (e de mercadorias em geral), de conhecimento e de acadêmicos desenvolveu-se na região devido a algumas políticas adotadas pelo império abássida, como o sistema postal (que também servia para espionagem), a construção e melhoria de estradas, a construção de estações nas estradas, a produção de mapas e registros, entre outras. Esses fatores e, claro, os fundos públicos

³⁹ ADGHIRNI, S. Teólogo cobra que Islã assuma seus erros, *Folha de São Paulo*, 14-6-2009, <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft1406200906.htm>>, acesso em abr. 2021, grifos nossos.

destinados à Casa da Sabedoria favoreceram o aparecimento de um traço marcante da cultura intelectual abássida: as viagens de estudo.⁴⁰ Fazer parte da classe letrada implicava fazer jornadas a centros no Egito, na Síria, no Irã e no Iraque, às vezes até na África Oriental, na China e no Ceilão, em busca de livros, experiências e conhecimentos, mas principalmente em busca dos mestres renomados, como al-Farabi (870-950) e al-Kindi (800-870). Salama-Carr menciona “missões de tradutores” enviadas a Bizâncio pelos califas al-Rashid e al-Mamun.⁴¹ Eles iam em busca de manuscritos para traduzir.

A introdução da manufatura do papel (substituindo completamente o papiro) e a difusão do árabe como língua franca entre os intelectuais (religiosos e seculares), políticos e comerciantes também foram fatores importantes nesse processo. O papel produzido localmente (antes era produzido só na China) era mais barato e permitiu maior reprodução e distribuição de manuscritos, aumentando a demanda de trabalho dos escribas, a criação de grandes bibliotecas públicas e privadas, o comércio de livros e, portanto, a cultura do livro entre os árabes. Enquanto isso, a cristandade ainda dependia do difícil processo de produzir pergaminho.⁴²

Apesar de os efeitos linguísticos (novos domínios de vocabulário, novas formas sintáticas e flexibilidade gramatical) desse movimento de tradução terem sido importantes para que o árabe se tornasse a língua dos eruditos, os efeitos políticos e culturais também devem ser considerados: em 200 anos de Islã, turcos, egípcios, sírios, sabeus, persas, armênios e nestorianos estavam produzindo literatura e textos científicos em árabe. Mesmo quando a unidade política se rompeu no século IX, a unidade cultural se manteve pelo árabe, pela prática religiosa e pela busca intelectual, que é francamente incentivada no Alcorão como parte do autoaperfeiçoamento, não se restringindo à formação acadêmica ou corânica. “As condições de

⁴⁰ LYONS, J. *A casa da sabedoria: como a valorização do conhecimento pelos árabes transformou a civilização ocidental*, tradução de Pedro Maia Soares. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2011 pp. 89-90.

⁴¹ SALAMA-CARR, M. *La traduction à l'époque Abbasside*. Paris: Didier Érudition. Paris: 1990, pp. 27, 33.

⁴² LYONS, J. *A casa da sabedoria: como a valorização do conhecimento pelos árabes transformou a civilização ocidental*, tradução de Pedro Maia Soares. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2011, p. 82.

mobilidade favoreceram a tradução, e a tradução acentuou a mobilidade do conhecimento.”⁴³

Em seu livro *Introdução à crítica da razão árabe*, Mohammed Abed al-Jabri faz algumas considerações sobre o papel político da tradução filosófico-científica nesse período:

Este trabalho (...) não foi de modo algum uma operação “inocente”, um trabalho cultural “neutro” que decorresse naturalmente da evolução intelectual da época. Ele se inseria, pelo contrário, numa vasta estratégia empregada pela nova dinastia abássida para enfrentar forças hostis, e especialmente uma aristocracia persa que, desejosa de desforra, resolvera combater na frente ideológica, depois de terem fracassado as suas ofensivas nas frentes política e social.⁴⁴

Esse é o cenário da querela entre os descendentes de Fátima (filha de Maomé), que contaram com a adesão da aristocracia persa, e os de al-Abbas (tio do profeta), fundador da dinastia abássida. Já que era na ideologia religiosa que o Estado árabe se baseava, mais precisamente na corrente mutazilita (escola que abriu um campo amplo para interpretar o texto sagrado à luz da razão), essa também foi a estratégia de ataque da gnóstica aristocracia persa. Segundo al-Jabri: “O jovem Estado abássida teve de enfrentar esses ataques: em resposta (...) mandou importar, traduzir e difundir obras científicas e filosóficas vindas dos inimigos hereditários dos persas (os gregos bizantinos)”.⁴⁵

A Casa da Sabedoria e as traduções árabes do *Tetrabiblos*

Como veremos nesta seção, as traduções para o árabe levadas a cabo nos séculos VIII, IX e X foram essenciais para a transformação do Islã em uma cultura textual rica e ativa, que produzia grande número de manuscritos e os acumulava em bibliotecas. Nesse período, sob patrocínio

⁴³ MONTGOMERY, S. *Science in translation: movements of knowledge through cultures and time*. Chicago: University of Chicago Press, 2000, p. 108.

⁴⁴ AL-JABRI, M. *Introdução à crítica da razão árabe*, tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora UNESP, 1999, pp. 81-82.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 84.

do palácio real, ocorre também o estabelecimento da *Bayt al-Hikma* (Casa da Sabedoria) em Bagdá, com uma equipe de acadêmicos-tradutores-bibliotecários. Além de biblioteca, a Casa da Sabedoria era também instituição científica, observatório e escritório de tradução, onde funcionou a chamada “escola de tradução” de Hunayn Ibn Ishaq.⁴⁶ Introduzido na Casa da Sabedoria por seu mestre Ibn Masaway, Hunayn rapidamente se incorporou à equipe de tradutores, da qual, mais tarde, sob o califado de al-Mutawakkil, veio a ser supervisor.

Hunayn Ibn Ishaq nasceu em 809, em Hira (no atual Iraque), e morreu em 873 ou 875. Cristão nestoriano, esse prestigiado médico assimilou a cultura grega ao integrá-la à civilização árabo-muçulmana por meio de traduções, principalmente médicas, em especial as obras de Galeno e os comentários das obras de Hipócrates.⁴⁷ Ele traduzia tanto para o siríaco quanto para o árabe e, junto com seu grupo de colaboradores, dava conta de uma farta demanda.⁴⁸ Hunayn aprendeu grego em Alexandria e árabe em Basra, iniciando muito cedo sua carreira de tradutor na Casa da Sabedoria. Além de fazer traduções e supervisionar seus colegas, Hunayn também revisou traduções anteriores, consideradas assaz literárias ou obscuras, e viajou muito em busca de manuscritos para traduzir.⁴⁹

A metodologia rigorosa e os bons resultados alcançados por Hunayn e seus colegas deveram-se, sobretudo, ao incentivo dos patrocinadores, ao prestígio que a tradução alcançou na sociedade e ao conhecimento do conteúdo com o qual estavam trabalhando. Além do patrocínio real à Casa da Sabedoria, Hunayn também contou com o mecenato dos irmãos Sakir, ricos matemáticos que também eram tradutores. Em ambas as situações, seu trabalho era realizado por uma equipe altamente especializada de modo que a tradução fosse executada por alguém que realmente conhecesse

⁴⁶ SALAMA-CARR, M. *La traduction à l'époque Abbasside*. Paris: Didier Érudition, 1990, p. 33.

⁴⁷ Sobre as traduções de Galeno, cf. BRITO, R. O legado de Hunayn Ibn Ishaq, *O que nos faz pensar*, PUC-Rio, v. 26, n. 42, pp. 155-161, jan-jun 2018.

⁴⁸ GUTAS, D. *Greek thought, arabic culture*. Londres/Nova York: Routledge, 1998, p. 134.

⁴⁹ SALAMA-CARR, M. *La traduction à l'époque Abbasside*. Paris: Didier Érudition, 1990, pp. 25-29.

o assunto. Segundo Salama-Carr, todos os eruditos que conheciam outra língua além do árabe faziam traduções.⁵⁰

A equipe, o grupo ou a escola de tradução de Hunayn Ibn Ishaq eram mais um centro de produção do que propriamente de formação de tradutores. No entanto, não se pode ignorar a formação prática, de tradutores neófitos trabalhando junto com profissionais, para adquirir técnica de tradução e aperfeiçoamento linguístico.⁵¹ Esse é exatamente o caso de seu filho, Ishaq Ibn Hunayn, que morreu em 910, bem como o de seu sobrinho, Hubays. Esse último foi o responsável por organizar a obra de Hunayn após a sua morte. Seus escritos estavam dispersos na ocasião, pois, por volta de 856, devido à sua posição privilegiada na corte, Hunayn fora vítima da inveja de alguns colegas, tendo sido preso, e sua biblioteca pessoal, confiscada.

Segundo Lyons, “[a]o longo de 150 anos, os árabes traduziram todos os livros gregos disponíveis de ciência e filosofia”,⁵² respondendo a uma demanda tradutória que acompanhava a sua produção científica. Como já foi dito antes, nesse contexto da dinastia abássida, a astrologia tornou-se muito importante na corte. A maioria dos textos astrológicos que circulava no Oriente Médio em diversas línguas foi traduzida para o árabe com a patronagem do califa al-Mansur e, sobretudo, no início do reino de al-Mamun.

Os primeiros textos traduzidos do grego para o árabe provavelmente foram de alquimia e com o patrocínio do príncipe omíada Khalid Ibn Yazid, aproximadamente em 680.⁵³ No entanto, segundo o historiador Ibn Khaldun (1333-1405), a primeira tradução do grego para o árabe no Islã teria sido feita a partir da obra de Euclides durante o reino de al-Mansur.⁵⁴ Em

⁵⁰ SALAMA-CARR, M. *La traduction à l'époque Abbasside*. Paris: Didier Érudition, 1990, p. 37.

⁵¹ *Ibidem*, p. 32.

⁵² LYONS, J. *A casa da sabedoria: como a valorização do conhecimento pelos árabes transformou a civilização ocidental*, tradução de Pedro Maia Soares. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2011, pp. 90-91.

⁵³ MONTGOMERY, S. *Science in translation: movements of knowledge through cultures and time*. Chicago: University of Chicago Press, 2000, p. 109.

⁵⁴ SALAMA-CARR, M. *La traduction à l'époque Abbasside*. Paris: Didier Érudition, 1990, p. 20.

astrologia, perderam-se os nomes dos primeiros tradutores, mas, a partir do século VIII, já temos Abu Yahya al-Bitriq (que morreu entre 798 e 806).

Montgomery⁵⁵ e O'Leary⁵⁶ dizem que foi al-Bitriq (século VIII) quem traduziu o *Tetrabiblos* do grego para o árabe. No entanto, há controvérsias sobre isso. Para Robbins,⁵⁷ foi Hunayn Ibn Ishaq (808-873) quem efetuou a tradução mais antiga do *Tetrabiblos* e, para Pingree,⁵⁸ foi Umar Ibn al-Farrukhan al-Tabari (762-812). Segundo Gutas,⁵⁹ houve na verdade duas traduções, uma de al-Bitriq e outra de Ibrahim Ibn as-Salt (século IX), sendo essa última revisada por Hunayn e repetidamente comentada, e a mais recente publicação sobre o assunto, de Bojidar Dimitrov, confirmaria que há duas traduções adicionais, uma de al-Tabari e outra de Ibrahim Ibn-as-Salt, revisada por Hunayn. Ou seja, independentemente das controvérsias, o fato é que há duas traduções do *Tetrabiblos* do grego para o árabe entre os séculos VIII e IX.

Além dessas traduções propriamente ditas, O'Leary menciona que al-Tabari escreveu um comentário,⁶⁰ e que al-Battani fez uma paráfrase ao *Tetrabiblos*. Rosenthal ainda acrescenta que Eutócio fez um comentário sobre o Livro 1, Thabit fez uma sinopse com todas as ideias contidas no Livro 1, e que mais três comentários do *Tetrabiblos* se produziram: um de Ibrahim Ibn-as-Salt, outro de An-Nairizi, e o terceiro, de al-Battani.⁶¹

Outras reescritas importantes na reconstrução árabe da astrologia ptolomaica datam dos séculos IX, X e XI. Entre elas se encontram as seguintes: 1) discussão de Albumasar (787-886) sobre o *Tetrabiblos* na sua *Grande introdução à astrologia*; 2) horóscopo didático de 30 de setembro de 858, feito com base no *Tetrabiblos* por Aleim, filho de Jew

⁵⁵ MONTGOMERY, *Op. Cit.*, p. 110.

⁵⁶ O'LEARY, D. *How greek science passed to the arabs*. Londres/ Boston/ Henley: Routledge & Kegan Paul, 1980, p. 159.

⁵⁷ ROBBINS, F. Introduction. In: PTOLEMY, C. *Tetrabiblos*. Cambridge: Harvard University, 2001, p. xiv.

⁵⁸ INGREE, D. From Alexandria to Baghdad to Byzantium. The Transmission of Astrology, *International Journal of the Classical Tradition*, Vol. 8, No. 1, p. 3–37, 2001.

⁵⁹ GUTAS, D. *Greek thought, arabic culture*. Londres/Nova York, Routledge, 1998, p. 109.

⁶⁰ O'LEARY, *Op. cit.*, p. 159.

⁶¹ ROSENTHAL, F. *The classical heritage in Islam*. Londres/Nova York: Routledge, 1992, p. 32.

Isaak, provável discípulo de Albumasar; 3) desenvolvimento dos conceitos do *Tetrabiblos* e da astrologia helenística por al-Kindi (801-866), que constrói uma hierarquia de dignidades planetárias; 4) modificação da hierarquia de dignidades de al-Kindi por Alchabitius (950); 5) discussão de al-Biruni (973-1048) sobre o *Tetrabiblos* no seu *Livro de instrução nos elementos da arte da astrologia*; 6) discussão de Abenragel (1050) sobre o *Tetrabiblos* no seu livro *Sobre o juízo dos astros*; e 7) comentário de Ali Ibn-Ridwan sobre o *Tetrabiblos*, a reescrita de maior destaque pela sua repercussão até hoje em função da quantidade de manuscritos que sobreviveram e da intervenção do autor na obra de Ptolomeu,⁶² além de outras reescritas ao longo do tempo, sobretudo no medievo ibérico, já no contexto de outro movimento tradutório importante.

No fim do século IX, além das duas traduções já mencionadas do *Tetrabiblos*, havia cinco traduções do *Almagesto*, a mais antiga em siríaco, mas não se sabe exatamente quem a fez nem quando. A primeira tradução para o árabe também é anônima, feita aproximadamente em 800; a segunda, de 827-828, foi feita por al-Hajjaj Ibn Matar, junto com Sergius, filho de Elias, provavelmente um nestoriano, o que sugere a intermediação da tradução siríaca; a terceira foi feita por Hunayn Ibn Ishaq e revisada por al-Battani e Thabit Ibn Qurra (836-901), outro não muçulmano que também traduziu Galeno e Euclides (868-929). Essas revisões foram usadas pelo redator da quarta versão em árabe, o astrônomo e matemático Nasir al-Din al-Tusi (1201-1274). Na época de al-Tusi, o texto de Ptolomeu já havia sido submetido a várias versões em línguas diferentes, sem falar da tradição exegética, que produzia comentários e comentários de comentários, além de correções e outras mudanças. O *Almagesto* foi a obra grega mais procurada, tendo sido traduzida quatro vezes de 800 a 890.⁶³

Com esse movimento de tradução, milhares de novos textos aportaram na literatura árabe, o que também demandava mais produção intelectual, disseminação da leitura e mercado de livros. Esse movimento

⁶² SEYMORE, J. A. *The life of Ibn-Ridwan and his commentary on Ptolemy's Tetrabiblos*, tese de doutorado, Columbia University, 2001.

⁶³ MONTGOMERY, S. *Science in translation: movements of knowledge through cultures and time*. Chicago: University of Chicago Press, 2000, pp. 110-111.

atinge o seu auge no século X, com um grande desenvolvimento das ciências, principalmente em Bagdá e Alexandria, que foram os principais centros intelectuais do mundo árabe. Vale lembrar que a maioria dos tradutores desse período não era nem muçulmana nem árabe, mas nestoriana ou jacobita, sendo o árabe a sua segunda língua.

Durante os califados omíada e abássida, em geral eram os governantes que escolhiam os trabalhos que seriam traduzidos, daí a ênfase nas áreas de benefício prático imediato, como astrologia (predição), alquimia (riqueza) e medicina (saúde). No reino de al-Mansur, as coisas começam a mudar, chegando ao auge no de al-Mamun. Segundo Lyons, “a política intelectual do Estado veio para o primeiro plano” e o califa al-Mamun ia pessoalmente à Casa da Sabedoria para discutir as pesquisas e o financiamento.⁶⁴

Gradativamente os tradutores ganham mais liberdade, como especialistas, para buscar e escolher textos, e os patronos, além dos califas, eram também os aristocratas, que, como os irmãos Banu-Musa, enviavam tradutores em missão às bibliotecas antigas que ainda restavam, em busca de textos. Incluídos entre os homens sábios, os tradutores organizavam bibliotecas, construíam observatórios e eram consultores dos califas. Com fins às vezes mercenários, às vezes pedagógicos, eles influenciaram a inclinação dos patronos pelas fontes gregas, estimularam o interesse dos estudantes pelo árabe e reduziram a necessidade de os intelectuais conhecerem o grego, o persa ou o sânscrito.⁶⁵

Em relação estritamente à astrologia, os árabes usavam bastante a astrologia horária, a astrologia eletiva e a astrologia mundial, ou histórica, que são práticas que não dizem respeito ao destino do indivíduo. Só para ilustrar, os astrólogos da corte de al-Mansur – Messahalla e Ibn Nawbaht – calcularam o mapa astrológico que elegeu o dia inicial (30 de julho de 762) da construção da cidade de Bagdá.⁶⁶ Ademais, um dos mais famosos astrólogos da época, Albumassar (falecido em 886), que

⁶⁴ LYONS, J. *A casa da sabedoria: como a valorização do conhecimento pelos árabes transformou a civilização ocidental*, tradução de Pedro Maia Soares. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2011, p. 104, 95.

⁶⁵ MONTGOMERY, *Op. cit.*, p. 115.

⁶⁶ GUTAS, D. *Greek thought, arabic culture*. Londres/Nova York: Routledge, 1998, p. 16.

se envolveu profundamente no movimento de tradução, compôs “tratados independentes e estabeleceu a astrologia como uma ciência na nascente civilização islâmica”,⁶⁷ integrando definitivamente a astrologia à física.⁶⁸ Ou seja, Albumassar é um exemplo de tradutor-astrólogo, que era o caso geral, dado que as traduções – num sentido amplo, que englobariam também as paráfrases e adaptações – eram uma parte do trabalho do acadêmico. Sua obra foi traduzida, no século XII, por João de Sevilha, que estabeleceu a terminologia astrológica latina.⁶⁹

Apesar das perdas e incertezas sobre as fontes dessa época, parece clara a importância da tradução na produção e circulação do conhecimento no mundo árabe e da astrologia ptolomaica em particular. O *Tetrabiblos* e todas as outras obras antigas viajaram no tempo, no espaço e entre línguas, sendo reescritas por eruditos tradutores que se aventuravam em busca de textos antigos que vão, gradativamente, constituindo o *corpus* filosófico-científico ocidental.

Considerações finais

Resumindo, podemos dizer que os saberes grego, persa e indiano mudaram ao serem transmitidos para o Islã, o que foi determinante para o seu florescimento nessa cultura, influenciando várias áreas, fundando ciências, transformando a própria língua árabe e operando a transição para a escrita na sociedade muçulmana. O movimento de tradução no período abássida foi um dos recursos de coalizão dessa sociedade nascente, que ampliou o conceito de cultura árabe para além do seu sentido étnico: sua unidade a partir de então seria dada pela língua. Além disso, para incluir parceiros políticos de outras etnias e equilibrar o poder entre os diferentes grupos, especialmente o tribalismo árabe dos omíadas, que vivia em eterna rivalidade, fundou-se uma nova cidade. Com esse deslocamento

⁶⁷ *Ibidem*, 1998, p. 110.

⁶⁸ LEMAY, R. The true place of astrology in medieval science and philosophy: towards a definition. In: CURRY, P. (Ed.). *Astrology, science and society*. New Hampshire: The Boydell Press, 1987, p. 69.

⁶⁹ *Ibidem*, pp. 66-67.

geográfico, esvaziaram-se possíveis focos de oposição, tendo em vista que a política adotada foi de aliança e neutralização ideológica, e “o único grupo dominante em Bagdá era, portanto, a família abássida”.⁷⁰

A demanda específica pela astrologia, como vimos, também tinha um caráter político, uma certa continuidade da ideologia imperial dos sassânidas, especialmente em sua aplicação histórica, que permitia legitimar o governo que se instaurava. Nesse cenário, vários textos astrológicos foram traduzidos, entre eles o *Tetrabiblos*. Como vimos, há controvérsias sobre quem fez as traduções, mas hoje se aceita que Umar Ibn al-Farrukhan al-Tabari fez a primeira tradução para o árabe e Ibrahim Ibn-al-Salt fez a segunda, que foi revisada por Hunayn Ibn-Ishaq, entre os séculos VIII e IX. Vimos também que várias outras reescritas foram feitas em árabe, inclusive a mais prestigiada delas, o chamado *Comentário de Ali Ibn-Ridwan* (século XI).

Além disso, as “ciências dos antigos” serviriam como “arma contra a ofensiva ideológica do gnosticismo dirigida contra os próprios fundamentos do Estado”,⁷¹ ou seja, não se tratava de uma empreitada desinteressada e neutra de califas esclarecidos. Eles mandaram traduzir as obras científicas e filosóficas dos eternos inimigos dos persas: os gregos. Portanto, Platão, Aristóteles, Ptolomeu, entre outros, foram instrumentos na guerra ideológica do jovem Estado abássida contra os persas.⁷² Esse movimento de tradução foi um fator importante na estratégia abássida para enfrentar seus inimigos, mas não impediu a reação crescente não só do gnosticismo, mas também dos partidários da tradição profética e dos doutores da lei, contra a “filosofia estrangeira”, que culminou com o grande debate teológico entre Averróis e al-Ghazali já na Andaluzia do século XII.

Quando a Europa medieval se interessou por esse material e começou o seu próprio mar de reescritas, ele já era um palimpsesto, um amálgama greco-árabe indivisível, acrescido de novos recursos de instrumentação, arte e matemática, o que o tornava mais atrativo. Mas essa já é uma outra história...

⁷⁰ GUTAS, D. *Greek thought, arabic culture*. Londres/Nova York: Routledge, 1998, p. 191.

⁷¹ AL-JABRI, M. *Introdução à crítica da razão árabe*, tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora UNESP, 1999, p. 85.

⁷² *Ibidem*, p. 84.

Referências bibliográficas

ADHIRNI, S. Teólogo cobra que Islã assuma seus erros, *Folha de São Paulo*, matéria de Samy Adghirni, 14-6-2009, <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft1406200906.htm>>, acesso em abril de 2021.

AL-JABRI, M. *Introdução à crítica da razão árabe*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

ARROJO, R. *Oficina de tradução: a teoria na prática*. São Paulo: Ática, 1986.

AUJAC, G. *Claude Ptolémée: astronome, astrologue, géographe: connaissance et représentation du monde habité*. Paris: CTHS, 1993.

BENNETT, J.; BURNETT, C.; TAUB, L. Ptolemy and ancient astronomy, *BBC Radio 4 In Our Time*, <<http://www.bbc.co.uk/programmes/b017528d>>. Acesso em abr. 2021.

BRENNAN, C. *Hellenistic astrology: the study of fate and fortune*. Denver/Colorado: Amor Fati, 2017.

BRITO, R. O legado de Hunayn Ibn Ishaq, *O que nos faz pensar*, PUC-Rio, v. 26, n. 42, pp. 155-61, jan-jun 2018.

DE LIBERA, A. *A filosofia medieval*, Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

DIMITROV, B. Fort. recte: witnesses to the text of Ptolemy's *Tetrabiblos* in its near eastern transmission. In: JUSTE, D.; DALEN, B.; HASSE, D.; BURNETT, C. *Ptolemy's science of the stars in the middle ages*. Turnhout/ Bélgica: Brepols Publishers, 2020, pp. 97-113.

FAZZO, S. Un'arte inconfutabile. La difesa dell'astrologia nella *Tetrabiblos* di Tolomeo, *Rivista di Storia della Filosofia*, Milão, v. 46, n. 2, pp. 213-44, 1991.

FEKE, J. *Ptolemy in philosophical context: a study of the relationships between physics, mathematics, and theology*, tese de doutorado. Universidade de Toronto, 2009.

GUTAS, D. *Greek thought, arabic culture*. Londres/Nova York: Routledge, 1998.

JONES, A. (Org.). *Ptolemy in perspective: use and criticism of his work from antiquity to the nineteenth century*. Nova York: Springer, 2010.

JONES, A. (Org.). *Ptolemy, New Dictionary of Scientific Biography*. Farmington Hills, MI, Gale Group, 2008. v. 6, pp. 173-8.

JUSTE, D.; DALEN, B.; HASSE, D.; BURNETT, C. *Ptolemy's science of the stars in the middle ages*, Turnhout, Bélgica: Brepols, 2020.

LEFEVERE, A. *Translation, rewriting and the manipulation of literary fame*. Londres/Nova York: Routledge, 1992.

LEMAY, R. The true place of astrology in medieval science and philosophy: towards a definition. In: CURRY, P. (Ed.). *Astrology, Science and Society*. New Hampshires: The Boydell Press, 1987.

LYONS, J. *A casa da sabedoria: como a valorização do conhecimento pelos árabes transformou a civilização ocidental*. Tradução de Pedro Maia Soares. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

MACHADO, C. *A falência dos modelos normativos de filosofia da ciência – a astrologia como um estudo de caso*, dissertação de mestrado, PUC-Rio de Janeiro, 2006.

MACHADO, C. *O papel da tradução na transmissão da ciência: o caso do Tetrabiblos de Ptolomeu*, tese de doutorado, PUC-Rio de Janeiro, 2010.

MACHADO, C. A. *O papel da tradução na transmissão da ciência: o caso do Tetrabiblos de Ptolomeu*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2012.

MARTINS, R. A influência de Aristóteles na obra astrológica de Ptolomeu (O *Tetrabiblos*), *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v. 18, pp. 51-78, 1995.

MASOOD, E. *Science and Islam: a history*. Londres: Icon Books, 2009.

MONTGOMERY, S. *Science in translation: movements of knowledge through cultures and time*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

O'LEARY, D. *How greek science passed to the arabs*. Londres/ Boston/ Henley: Routledge & Kegan Paul, 1980.

PINGREE, D. From Alexandria to Baghdad to Byzantium. The Transmission of Astrology, *International Journal of the Classical Tradition*, Vol. 8, No. 1, pp. 3-37, 2001.

PINHEIRO, M. R.; MACHADO, C. A. *O Tetrabiblos de Ptolomeu: tradução comentada dos capítulos filosóficos e estudo sobre o texto e seu contexto cosmológico*. Maringá/ PR: EdUEM, 2018.

PTOLOMEU, C. *Tetrabiblos*. Tradução de F. E. Robbins, Cambridge, MA, Harvard University, 2001.

PTOLOMEU, C. *Almagesto*. Tradução de Gerald. J. Toomer, Princeton, Princeton University Press, 1998.

RILEY, M. Science and tradition in the *Tetrabiblos*, *Proceedings of the American Philosophical Society*, v. 132, n. 1, pp. 67-84, 1988.

ROBBINS, F. Introduction In: PTOLEMY, C. *Tetrabiblos*. Cambridge, Harvard University, 2001, pp. vii-xxiii.

ROSENTHAL, F. *The classical heritage in Islam*. Londres/Nova York: Routledge, 1992.W

SALAMA-CARR, M. *La traduction à l'époque Abbasside*. Paris: Didier Érudition, 1990.

SEXTO EMPÍRICO. *Contra os astrólogos*. Tradução de Rodrigo Brito e Rafael Huguenin, notas e revisão de Cristina Machado. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

SEYMORE, J. A. *The life of Ibn-Ridwan and his commentary on Ptolemy's Tetrabiblos*, tese de doutorado, Nova York, Columbia University, 2001.

SLOTTERDIJK, P. *Mobilização copernicana e desarmamento ptolomaico*. Tradução de Hiedrun Olinto. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

TIHON, A. An unpublished astronomical papyrus contemporary with Ptolemy. In: JONES, A. (Org.). *Ptolemy in perspective: use and criticism of his work from antiquity to the nineteenth century*. Nova York: Springer, 2010, pp. 1-10.

Orientalismo e depois: o impacto sobre a teoria feminista na Índia¹

*Tejaswini Niranjana*²

Resumo: No presente ensaio a autora aborda a introdução e o impacto do pensamento de Edward Said no cenário de emergência dos estudos feministas modernos na Índia. A crítica ao orientalismo aparece como vetor da reorganização dos estudos de gênero e da crítica literária naquele país, que eram até então profundamente influenciados por ideologias colonialistas e agendas nacionalistas.

Palavras-chave: Feminismo na Índia; Orientalismo; Estudos pós-coloniais; Estudos de gênero; História.

'ORIENTALISM' AND AFTER: IMPACTING FEMINIST THEORY IN INDIA

Abstract: In this essay, the author discusses the introduction and impact of Edward Said's thinking on the emergence of modern feminist studies in India. Orientalism criticism appears as a vector for reorganizing gender studies and literary criticism in that country, which until then had been deeply influenced by colonialist ideologies and nationalist agendas.

Keywords: Feminism in India; Orientalism; Post-colonial studies; Gender studies; History.

¹ Este artigo foi publicado pela primeira vez no *Journal of the Oriental Society of Australia* (JOSA) vol. 52 (2020), Special issue, "What's in a Name?". Tradução de Leandra Yunis.

² Professora de Estudos Culturais e diretora do Inter-Asia Cultural Studies Society da Universidade de Lingnan, Hong Kong, cofundadora do Centre for the Study of Culture and Society de Bangalore e professora visitante na School of Arts and Science da Universidade de Ahmedabad, Índia. Autora de *Mobilizing India: Women, Music, and Migration between India and Trinidad* e *Siting Translation: History, Post-Structuralism, and the Colonial Context*.

No final da década de 1980, quando comecei a trabalhar como professora de inglês na Universidade de Hyderabad, uma cidade conhecida por sua política feminista, esquerdista e, eventualmente, também *dalit*³, eu descobri que muitas pessoas estavam lendo o *Orientalismo* de Edward Said. A maioria provinha dos departamentos de Inglês e Literatura Comparada e de História. Os livros viajavam muito devagar naqueles dias pré-internet e pré-liberalização, com muitos tipos de restrições à importação em vigor. Meu exemplar em brochura do livro de Said logo começou a se desfazer por causa do número de vezes que alunos e colegas o fotocopiaram. Ao coministrar um curso no Departamento de História, datilografamos trechos do *Orientalismo* para a turma e os duplicamos no ciclostilo para preparar cópias em estêncil. Visitantes de todo tipo assomaram, incluindo colegas de História e Matemática. Os da História se juntaram a mim para oferecer o primeiro curso de Estudos da Mulher na universidade. Nossos alunos eram uma boa mistura de mulheres e homens com vinte e poucos anos, vindos de diferentes disciplinas de humanidades, ciências sociais e ciências naturais. Elas eram confessamente “feministas iniciantes”, movidas a fazer perguntas sobre a desigualdade de gênero em função de sua própria experiência diária dentro e fora da universidade. Para fazê-las dar um passo atrás da obviedade dessa experiência e desenvolver uma perspectiva analítica, decidimos nos concentrar no contexto histórico em que tais experiências adquirem significado.

Iniciamos o curso com uma discussão sobre a questão das mulheres e a historiografia britânica do Oriente, propondo que o lugar da mulher naquela historiografia forneceu a justificativa narrativa para o domínio colonial. Essa maneira de pensar sobre o modo como as mulheres haviam sido representadas, ou tratadas como plano discursivo para debates coloniais sobre cultura e costumes nativos, era muito diferente do feminismo que garimpava estereótipos femininos no cinema popular

³ Termo usado por ativistas para se referir aos grupos de trabalhadores braçais que no sistema hindu pertencem às castas inferiores, especialmente os “shudras” que, segundo os escritos bramânicos seriam “intocáveis” e impuros. O termo *dalit*, aplicado pela primeira vez por Jyotirao Phule, derivaria de um vocábulo em sânscrito que significa “chão” ou “feito aos pedaços”, conotando, portanto, a condição de oprimido que se vê impossibilitado de reverter a sua situação no sistema de castas. Por isso, é usado pelos ativistas e intelectuais, no lugar do pejorativo “shudra” [nota da tradutora].

indiano ou usava, repetidamente, termos como "vitimização" e "opressão" para descrever a situação das mulheres na Índia. Dois textos-chave informavam nossa compreensão de como reapresentar a questão das mulheres: *Recasting Women: Essays in Colonial History* (1989), editado por Kumkum Sangari e Sudesh Vaid, e *Women Writing in India* (1990), editado por Susie Tharu e K. Lalita.⁴ Três dessas quatro eram professoras de literatura inglesa, um ponto de partida de onde algumas das questões mais agudas sobre a política indiana contemporânea estavam sendo levantadas na época. Já escrevi em outro lugar sobre o surgimento e a importância do Departamento de Inglês como um local político-cultural na Índia pós-colonial.⁵ Também é digno de nota que um aluno de Said na Universidade de Columbia, Gauri Viswanathan, tenha escrito um dos primeiros estudos sobre como e por que a literatura inglesa se tornou parte da base de uma ética judaico-cristã na Índia.⁶

Permitam-me discorrer brevemente sobre apenas dois dos vários ensaios importantes de *Recasting Women*. A notável pesquisa de Lata Mani da década de 1980 sobre a prática do *sati*, ou seja, a queima de viúvas na Índia colonial, foi metodologicamente inovadora ao desafiar a fixidez da historiografia colonial e nacionalista em seu enquadramento das mulheres.⁷ Mani demonstrou, com sua leitura nos arquivos coloniais e missionários, de que modo um discurso hegemônico a respeito das mulheres indianas havia sido produzido com foco no *sati* e como isso continuava a informar também sobre as iniciativas nacionalistas anticoloniais. A "mulher indiana" ideal era uma figura que havia sido criada na intersecção de noções de tradição aparentemente rivais entre si. As mulheres então "tornam-se

⁴ SANGARI, Kumkum e VAID, Sudesh Vaid (eds.) *Recasting Women: Essays in Colonial History*. India: Kali for Women, 1989. THARU, Susie e LALITA, K. *Women Writing in India*, vol. I. New York: Feminist Press at CUNY, 1991.

⁵ NIRANJANA, Tejaswini. Questions for Cultural Politics. In: THARU, Susie (ed.) *Subject to Change: Teaching Literature in the Nineties*. India/England: Orient Longman, 1997, pp. 125-133.

⁶ VISWANATHAN, Gauri. *Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India*. New York: Columbia University Press, 1989.

⁷ MANI, Lata. Contentious Traditions: The Debate on Sati in Colonial India. In: SANGARI, Kumkum e VAID, Sudesh Vaid (eds.) *Recasting Women: Essays in Colonial History*. India: Kali for Women, 1989, pp. 88-126.

emblemáticas da tradição”⁸, uma reformulação daquilo que se perpetuaria por meio de debate sobre o status da mulher na sociedade, tendo a escritura bramânica como base autorizadora e autenticadora de cada interpretação de caso da queima de viúvas.

As convergências na análise feminista no final da década de 1980 e no início da década de 1990 são impressionantes, apesar da diferença de origens disciplinares ou de localização institucional. Vários ensaios em *Recasting Women*, além do de Mani, estão focados na reconstituição do passado e na formação de feminilidades normativas. Uma Chakravarti, que inicialmente conquistara sua reputação como historiadora dos primórdios do budismo, aprimorou suas habilidades analíticas ao investigar os estudos orientalistas e reformistas do século XIX. Com o objetivo de compreender de que modo a consciência histórica de hoje foi formada e normalizada, ela se preocupou com o status das mulheres nos esforços de reconstituição do passado indiano.⁹ Orientalistas britânicos como William Jones e H.T. Colebrooke acreditavam estar libertando as tradições aprisionadas pelo sacerdócio e que “as verdades das tradições nativas estavam sendo recuperadas” para o presente.¹⁰ O relato de Colebrooke sobre o *sati*, em particular, recaía sobre a mística da “viúva fiel” e a queima da mulher na pira funerária do marido, um tropo que obcecou igualmente os viajantes ocidentais e os acadêmicos. Vários escritores nacionalistas ao longo do século XIX se referiam às “mulheres gloriosas” dos tempos védicos na tentativa de reivindicar uma superioridade cultural indiana em relação ao colonizador. Essa noção de feminilidade ariana hindu continua a fornecer, de acordo com Chakravarti, a ideia normativa de mulher no presente pós-colonial. Se a mulher védica deveria ter filhos fortes para a pátria mãe, o que dizer da ama de leite ou *dasi*, que era quem principalmente fornecia o leite para esses filhos? Com seu comentário sobre o desaparecimento

⁸ SANGARI, Kumkum e VAID, Sudesh Vaid (eds.) *Recasting Women: Essays in Colonial History*. India: Kali for Women, 1989, p. 90.

⁹ CHAKRAVARTI, Uma. Whatever happened to the Vedic Dasi? Orientalism, Nationalism, and a Script for the Past in SANGARI, Kumkum e VAID, Sudesh Vaid (eds.). *Recasting Women: Essays in Colonial History*. India: Kali for Women, 1989. pp. 27-87.

¹⁰ SANGARI, *Op. Cit.*, p.31.

do *dasi* védico, Chakravarti abriu uma nova perspectiva crítica sobre a historiografia nacionalista e também a colonialista.

Na sua introdução ao primeiro volume do monumental *Women Writing in India*, Susie Tharu e K. Lalita escreveram sobre um texto cuja trajetória encapsulou o engajamento das políticas culturais colonial e nacionalista na questão das mulheres.¹¹ O referido texto, *Radhika Santwanam*, escrito pela cortesã Muddupalani em Telugu, no século XVIII, versava sobre os amantes divinos Radha e Krishna. Em 1910, uma mulher de passado semelhante ao da cortesã, Bangalore Nagarathnamma, decidiu reimprimir o livro até então “desaparecido”. A batalha dos editores para conseguir reimprimir e fazer circular o livro, banido pelo governo colonial devido a suas representações explícitas de sexo, durou até a Independência, em 1947. Tharu e Lalita argumentaram que o horizonte de compreensão das políticas culturais em relação ao texto incluía “patriarcados, reconstituídos nos interesses do orientalismo, imperialismo, iluminismo e nacionalismo...”.¹²

A degeneração moral dos indianos era uma preocupação colonial ao longo do século XIX, da qual provêm as justificativas de intervenção legal dos governantes britânicos censurando textos literários ou produções teatrais e cinematográficas. Era também uma preocupação dos reformadores sociais nacionalistas que estavam tentando, no dizer de Tharu e Lalita, esculpir uma nova respeitabilidade para as mulheres indianas. Como apontam elas, os estudos orientalistas “que ‘recuperam’[vam] e põem em circulação muitos textos clássicos em sânscrito e persa parecem ter revalidado a literatura indiana e reafirmado uma tradição indiana”.¹³ Porém o que emergiu na estrutura orientalista foi “uma versão altamente reestruturada do passado” focada em uma “comunidade ariana idílica”, uma comunidade brâmane, tendo por consequência a redução daquela história ao que poderia ser encontrado nos textos em sânscrito antigo dos tempos védicos.

¹¹ THARU, Susie and LALITA, K. Empire, Nation and the Literary Text in NIRANJANA, Tejaswini, SUDHIR, P. and DHARESHWAR (eds.) *Interrogating Modernity: Culture and Colonialism in India*. Calcutá: Seagull Books, 1993, pp. 199-218. Boa parte desse material foi usado na introdução à *Women Writing in India*, vol. I. New York: Feminist Press at CUNY, 1991.

¹² *Ibidem*, p. 215.

¹³ *Ibidem*, p. 209.

As características normativas da mulher indiana emergiram assim no século XX por meio da reformulação da História, muitas vezes por meio do tipo de contraste entre Oriente e Ocidente que se tornou familiar para nós no *Orientalismo*. Houve outra estratégia discursiva de nacionalismo que tomou forma sob a liderança de M. Gandhi e que deixou sua marca na configuração da mulher indiana moderna. Isso teve a ver com o empenho do Império Britânico em recrutar trabalhadores do subcontinente para fornecer mão de obra barata nas plantações de açúcar do Caribe, África do Sul, Fiji e Maurício. A política colonial restringia a proporção de migrantes mulheres por homem para responder às necessidades dos proprietários de plantações. Durante a maior parte do tempo o sistema se manteve vigente; os trabalhadores contratados eram vistos como pessoas que por fim retornariam à Índia e que, portanto, não precisavam das condições prévias para constituir famílias no Caribe. Dava-se preferência aos homens jovens e fisicamente aptos e somente um relativo porcentual de mulheres (em números que mudam continuamente ao longo das décadas, conforme as mudanças políticas) era autorizado a migrar.

O argumento anticolonial de Gandhi era que o contrato de trabalho empobrecia os indianos e transformava as indianas em prostitutas. Como argumentei em meu livro *Mobilizing India*, sobre mulheres, música e migração entre a Índia e Trinidad, a questão da sexualidade das mulheres ocupava um lugar crucial no discurso nacionalista.¹⁴ Esta era vista como algo indizível e, por conseguinte, tinha de ser interminavelmente abordada. A discussão sobre as trabalhadoras de contrato deve ser entendida contra o pano de fundo do processo discursivo na Índia pelo qual se buscou diferenciar a mulher da casta superior de sua compatriota da casta inferior. Entre as virtuosas figuras femininas da casta superior estava a viúva ascética. Domesticidade, maternidade, castidade antes do casamento – todas essas características normativas da vida das castas superiores que os observadores de Trinidad notaram faltar às imigrantes indianas. Assim,

¹⁴ NIRANJANA, Tejaswini. *Mobilizing India: Women, Music and Migration between India and Trinidad*. Durham (USA): Duke University Press, 2006.

a mulher contratada “não podia ser acomodada no discurso nacionalista, exceto como vítima do colonialismo”¹⁵.

Argumentei, ademais, que

A questão da modernidade constitutiva da mulher indiana tem sido apresentada como uma questão indiana, a ser resolvida na Índia. O que dizer, então, das mulheres indianas que estavam “se tornando modernas”, mas em outro lugar? Para o nacionalismo, a modernidade delas teria de ser considerada uma modernidade ilegítima, pois não havia passado pela história da nação em formação, nem fora formada por ela. Por volta do final do século XIX, o caminho para a modernidade – e a emancipação – da mulher indiana na Índia já estava bem estabelecido: educação, cultivo das artes domésticas, refinamento de habilidades, controle das emoções¹⁶.

Ao recusar a mulher contratada, o nacionalismo indiano mais uma vez ajudou a reconstituir a “tradição indiana”.

Neste breve ensaio, apresentei alguns exemplos da teoria feminista indiana após a virada pós-colonial inaugurada em parte por Edward Said. O que animou especialmente as feministas indianas na análise da representação colonial que Said empreendera de forma tão completa, era a possibilidade de criar um ângulo crítico diferente daquele da tradição dominante nos estudos sobre mulheres e a pobreza, ou dos que se ocupavam da reforma social no século XIX. Isso não quer dizer que Said tenha sido o primeiro pensador a nos atrair para a análise da representação ou das estruturas discursivas. O trabalho de Michel Foucault, por exemplo, já estava impactando jovens acadêmicos indianos no final dos anos 1970. No entanto, o que Said possibilitou foi uma discussão das estruturas discursivas e dos tropos do colonialismo e a intersecção poder-saber na sociedade colonial. Junto com essa forma de crítica, e ao lado dos historiadores de Estudos Subalternos, as acadêmicas feministas indianas revelaram a cumplicidade dos discursos nacionalista e colonialista na produção de ideias normativas da feminilidade ligadas ao passado reconstituído.

¹⁵ NIRANJANA, Tejaswini. *Mobilizing India: Women, Music and Migration between India and Trinidad*. Durham (USA): Duke University Press, 2006, p.78.

¹⁶ *Ibidem*, pp.78-79.

Quanto aos jovens que fizeram parte daquele curso de Estudos da Mulher, muitos passaram a fazer parte do movimento de mulheres e a promover a implementação de linhas de fomento destinadas aos estudos feministas. Um relato sobre as questões formuladas por esta geração mais jovem e as estimulantes direções que seus trabalhos tomaram, exigiria muito mais espaço do que este fórum permite.

Bibliografia

CHAKRAVARTI, Uma. Whatever happened to the Vedic Dasi? Orientalism, Nationalism, and a Script for the Past. In: SANGARI, Kumkum; VAID, Sudesh Vaid (eds.). *Recasting Women: Essays in Colonial History*. India: Kali for Women, 1989, pp. 27-87.

MANI, Lata. Contentious Traditions: The Debate on Sati in Colonial India. In: SANGARI, Kumkum; VAID, Sudesh Vaid (Eds.). *Recasting Women: Essays in Colonial History*. India: Kali for Women, 1989, pp. 88-126.

NIRANJANA, Tejaswini. Questions for Cultural Politics. In: Susie Tharu (Ed.). *Subject to Change: Teaching Literature in the Nineties*. India/England: Orient Longman, 1997.

NIRANJANA, Tejaswini. *Mobilizing India: Women, Music and Migration between India and Trinidad*. Durham (USA): Duke University Press, 2006.

SANGARI, Kumkum; VAID, Sudesh Vaid (Eds.). *Recasting Women: Essays in Colonial History*. India: Kali for Women, 1989.

THARU, Susie; LALITA, K. Empire, Nation and the Literary Text. In: NIRANJANA, Tejaswini, SUDHIR, P.; DHARESHWAR (Eds.). *Interrogating Modernity: Culture and Colonialism in India*. Calcutá: Seagull Books, 1993, pp. 199-218.

THARU, Susie ; LALITA, K. *Women Writing in India*, v. I. New York: Feminist Press at CUNY, 1991.

VISWANATHAN, Gauri. *Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India*. New York: Columbia University Press, 1989.

Crítica da contemporaneidade

Libertações na poesia da palestina Fadwa Tuqan

*Maria Carolina Gonçalves¹
Michel Sleiman²*

Resumo: Este artigo apresenta a poeta palestina Fadwa Tuqan (1917-2003), sua hesitação em se lançar na literatura como mulher criada em uma sociedade conservadora, seus primeiros passos na escrita literária e, posteriormente, a transformação de sua poesia. Proibida pela família de frequentar a escola e de sair de casa, relata, em sua autobiografia, que encontrou libertação a tal cerceamento no estudo e na escrita da poesia. Quando começou a interagir com outras poéticas, sobretudo a obra da iraquiana Názik Almalaiha, que propunha uma reflexão sobre novas formas que rompessem com o modelo tradicional da literatura árabe, encontrou uma forma literária encorajadora para escrever sua própria poesia. Somam-se a essas mudanças as transformações temáticas, motivadas pelos acontecimentos que mudaram os rumos da história palestina, notadamente a criação do Estado de Israel, em 1948, e a Guerra de 1967. O artigo mostra que a inovação literária foi libertadora e abriu caminho para que as mulheres se inserissem na literatura, afastando-se das formas do discurso tradicional valorizadas na história da literatura árabe até inícios do século XX.

Palavras-chave: Fadwa Tuqan; Poesia palestina; Literatura árabe.

¹ Mestranda pelo Programa Letras Estrangeiras e Tradução (LETRA) da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP). <https://orcid.org/0000-0003-4817-4360>. maria2.goncalves@usp.br.

² Professor doutor do Departamento de Letras Orientais (DLO) e do Programa Letras Estrangeiras e Tradução (LETRA) da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP). <https://orcid.org/0000-0002-6050-6682>. msleiman@usp.br.

LIBERATION IN THE POETRY OF THE PALESTINIAN FADWA TUQAN

Abstract: This article presents the Palestinian poet Fadwa Tuqan (1917-2003), her hesitation to step off in literature as a woman raised in a conservative society, her first steps in literary writing and the further transformation of her poetry. Forbidden by her family to attend school and leave home, she tells in her autobiography that she found freedom from such restrictions in the study and writing of poetry. When she began to interact with other poetries, especially the work of Iraqi Názik Al-malaika, who proposed a reflection on new forms that broke with the traditional model of Arab literature, she found an encouraging literary form to write her own poetry. In addition to these changes there were thematic transformations motivated by the events that changed the course of Palestinian history, notably the creation of the State of Israel in 1948 and the 1967 Arab-Israeli War. The article shows that literary innovation was liberating and paved the way for the insertion of women in literature, moving away from traditional forms of discourse valued in the history of Arab literature until the beginning of the 20th century.

Keywords: Fadwa Tuqan; Palestinian poetry; Arabic literature.

Ao lado de seu livro, publicado postumamente, “Obra poética completa” ou *Dīwān*, de 2005, que reúne sua produção em verso, a célebre poeta Fadwa Tuqan (1917-2003), também conhecida como a Mãe da Poesia Palestina, deixou uma autobiografia publicada em dois volumes: *Riḥla jabālīya, riḥla ṣaʿba*, “Jornada montanhosa, jornada difícil”, publicado em 1985, e *Arriḥla al’aṣʿab*, “A jornada mais difícil”, publicado em 1993.

Na autobiografia, a autora afirma que nasceu em um período em que dois mundos se cruzavam, um em seu fim e outro por nascer, quando “o Império Otomano exalava seus últimos suspiros e os Exércitos Aliados abriam caminho para uma nova colonização pelo Ocidente”, ao passo que se formava o Movimento Nacional Árabe. Em setembro de 1917, completava-se a ocupação da Palestina pelas forças britânicas que posteriormente prenderiam seu pai em Nablus e o deportariam para o

Egito, junto com outros homens “conscientes dos perigos da colonização ocidental”³ que ora se delineava.

A poeta, que cresceu em um território dominado pelo Mandato Britânico, relata ter presenciado momentos de tensão em sua juventude, como a ocasião em que soldados invadiram sua casa no meio da noite, ordenando que se retirassem todos para um local afastado da cidade, acompanhados de outros habitantes da região, o que incluiu idosos e pessoas com dificuldade de locomoção. Após algumas horas de espera, a família retornou e encontrou a casa saqueada. O episódio noturno é lembrado no poema *Kawābīs allayl wa annahār*, “Pesadelos da noite e do dia”, no qual o soldado bate à porta no meio da noite e ordena em diversas línguas que os moradores abram. Pela manhã, o pesadelo continua vivo à medida que o eu lírico lê as notícias de jornal.

No plano pessoal, Fadwa Tuqan viveu em uma sociedade na qual à maioria das mulheres era dado permanecer em casa e ocupar-se dos afazeres domésticos, em obediência a regras, geralmente estabelecidas pelos homens da família, como a poeta aponta em suas reflexões:

No âmbito doméstico, é o homem quem domina, como em toda casa. A mulher deve esquecer que a palavra “não” existe na língua, exceto quando ela afirma o “não há deus senão Deus” durante as abluções e orações. Quanto ao “sim”, termo a ser repetido por ela como um papagaio, é-lhe ensinado desde o momento em que está sendo amamentada, a fim de que a palavra cole e se fixe em seus lábios pelo resto da vida.⁴

Em seu relato, Fadwa Tuqan não só discorre sobre episódios marcantes de sua vida pessoal, como reflete sobre questões relacionadas ao meio em que vivia e à literatura árabe. Ao tratar da sociedade de Nablus, em cujo seio foi criada, afirma que a maioria das mulheres era analfabeta, não chegando a ingressar em instituições de ensino ou tendo de abandonar os estudos ainda nos primeiros anos escolares. Em raros casos, conseguiam completar sua formação e conquistavam alguma independência financeira trabalhando como professoras nas escolas.

³ TUQAN, Fadwa. *Rihla jabalīya, rihla ṣa‘ba*. Amã: Šurūq, 1985, p. 16.

⁴ *Ibidem*, p. 40, tradução nossa. أما الجو العائلي فيسيطر عليه الرجل كما في كل بيت. وعلى المرأة أن تنسى وجود لفظة (لا) في اللغة إلا حين شهادة (لا إلا الله) في وضوئها وصلاتها. أما (نعم) فهي اللفظة البيغوية التي تُلَقَّنُها منذ الرضاع، لتصح فيها بعد كلمة صغية. ملتصقة على شفتيها مدى حياتها كلها.

Entretanto, as mulheres permaneciam submetidas às regras estabelecidas em casa. Ela aponta que os homens, por outro lado, tinham livre acesso às atividades culturais e à educação, podendo dedicar-se às mais diversas áreas do conhecimento.

É importante ressaltar que nas décadas de 1920 e 1930, época em que ela esteve em idade escolar, apenas as famílias palestinas mais abastadas permitiam que as filhas estudassem, seja recebendo aulas particulares em casa com professoras contratadas, seja frequentando escolas exclusivamente femininas.⁵ Segundo a poeta, a sociedade palestina da época não considerava adequado mulheres dedicarem-se às artes, à literatura e aos estudos, de modo geral. Tuqan comenta que apreciava o som do alaúde, tendo-se habituado a tocar o instrumento em casa, mas o fazia em segredo, sempre atenta a qualquer movimento, para que não fosse descoberta pelos familiares. Conforme nos relata, um episódio que a marcou profundamente foi a proibição por um de seus irmãos quanto a frequentar a escola, proibição que se deu ainda nos primeiros anos.

O fato ocorreu quando, em seu caminho, um jovem lhe entregou uma flor de jasmim por intermédio de uma criança. Uma pessoa que observava a cena relatou o caso ao irmão da jovem, o que foi suficiente para que este emitisse a sentença de “prisão domiciliar até o dia em que ela morresse”, nas palavras da poeta, além de ameaçar “matá-la caso cruzasse a porta da casa”. Sua reação foi manter-se dentro das “fronteiras geográficas” estabelecidas pelo irmão, sem, contudo, conformar-se com o ocorrido.⁶

A decisão não encontrou nenhuma resistência ou estranhamento por parte dos outros membros da casa. Anos depois, ela e a irmã seriam impedidas de receber lições de inglês com uma professora particular após assistirem à primeira aula, porque alguns parentes não julgavam aquilo um comportamento apropriado. Proibições como essa eram recebidas com naturalidade pela família, parte de uma sociedade na qual só uma ínfima parcela das mulheres tinha a oportunidade de avançar além dos primeiros anos do ensino escolar, conforme a poeta aponta em suas

⁵ ABU-HEJLEH, Norma Ismail Mohamad. *Fadwa Tuqan: a poetisa palestina*, São Paulo, Dissertação de Mestrado em Estudos Árabes, Faculdade de Letras Orientais, Universidade de São Paulo, 2013, p. 31.

⁶ TUQAN, Fadwa. *Rihla jabaliya, rihla sha'ba*. Amã: Šurūq, 1985, p. 57.

observações sobre a cidade de Nablus à época.⁷ Em suma, se fora de casa a juventude de Fadwa Tuqan era marcada pela subordinação do país ao Mandato Britânico – cujas ações poderiam com frequência interferir na vida diária dos habitantes da cidade, com obstruções de vias sem aviso prévio, detenções repentinas, entrada de soldados nas casas, em qualquer horário do dia ou da noite, e outros atos que criavam uma atmosfera de tensão –, dentro de casa dominavam as regras da sociedade conservadora e patriarcal.

Primeiros passos na composição poética

Sendo notificado sobre a decisão que afastou Fadwa Tuqan das aulas escolares, outro de seus irmãos, o reconhecido poeta Ibrahim Tuqan, propôs-se a dar-lhe aulas de poesia, como forma de compensar a carência de estudos. A sugestão foi aceita de imediato por ela, que, desde criança, tinha uma “inclinação natural à poesia”⁸, interessando-se pelos poemas e excertos poéticos que encontrava nos livros escolares e nos jornais que o pai trazia, lendo-os avidamente, embora nem sempre compreendesse o conteúdo.

Na primeira aula, Ibrahim selecionou um poema da literatura árabe clássica intitulado *Imra’a tarī aḥāhā*, “Uma mulher lamenta seu irmão”. Após recitá-lo, explicando-lhe detalhadamente cada um dos versos da elegia, pediu-lhe que o memorizasse, afirmando que escolhera aquele poema para que ela pudesse constatar a beleza da poesia escrita por mulheres árabes nos séculos anteriores.

Com o tempo e com a continuidade das aulas, deixou de se restringir à leitura e à recitação de poesia e começou a dar os primeiros passos na composição de poemas, levada pela necessidade de dar expressão a sentimentos que não compreendia e de colocar as palavras no papel, ainda que desconexas.⁹ Fadwa Tuqan passou a se concentrar cada vez mais nos estudos de poesia e criou para si uma rotina na qual pudesse se dedicar

⁷ TUQAN, Fadwa. *Riḥla jabālīya, riḥla ṣaʿba*. Amã: Šurūq, 1985, pp. 114-115.

⁸ *Ibidem*, p. 64.

⁹ *Ibidem*, p. 66.

a eles, antes de começar os afazeres domésticos. Relata que acordava antes de o sol nascer, preparava o café e, a seguir, passava a trabalhar em seu caderno. Empenhava-se em seus estudos de poesia todas as manhãs, antes que os outros membros da casa acordassem e ela desse início a suas obrigações, e, à noite, esperava ansiosamente o dia seguinte para retomar seus estudos:

As horas dedicadas aos estudos de manhã tornavam meu dia inteiro repleto de energia e satisfação. A poesia passou a ser minha principal ocupação, dormindo ou acordada, no consciente e no subconsciente. O amor de toda a minha vida tornou-se um amor místico, não no sentido religioso, mas na intensidade desse amor, que enche o íntimo de um regozijo deslumbrante. A dedicação aos estudos foi minha libertação.¹⁰

Fadwa Tuqan relata que a imersão nessa espécie de mundo novo proporcionou o autoconhecimento e a possibilidade de se reinventar, buscando explorar as capacidades de sua “riqueza”. Apesar de continuar sob “sentença de prisão domiciliar”, afirma que o estudo de milhares de versos de poesia árabe antiga contribuiu para que eliminasse os sentimentos de injustiça.¹¹

Os poetas pré-islâmicos, omíadas e abássidas passaram a viver comigo. Comiam, bebiam, faziam as tarefas domésticas, tomavam banho comigo. Falavam comigo e eu falava com eles. Não amava todos ao mesmo tempo; amava um poeta de cada vez até consumir sua poesia e me sentir satisfeita. Então, sentia a necessidade de outro poeta e de descobrir outro mundo, e assim por diante.¹²

Em seu dia a dia, Fadwa era responsável por realizar as atividades domésticas junto com a mãe. A irmã mais velha havia se casado e as outras duas irmãs inscreveram-se em um instituto de corte e

¹⁰ TUQAN, Fadwa. *Riḥla jabaliya, riḥla ṣaʿba*. Amã: Šurūq, 1985, p. 76, tradução nossa. كانت الساعات المكرسة للدراسة في الصباح الباكر هي التي تجعل يومي كله حافلا بالنشاط والمتعة. وأصبح شغلي الشاغل في يقظتي ونومي، فيوجداني وضميري، أصبح حيي الذي ظل طيلة حياتي حبا صوفيا، ليس بالمعنى الديني، بل بما في هذا الحب من شدة، وبما يبعثه في أعماقي من نشوة باهر. كان الأكباب على الدراسة هو عالم الخلاص.

¹¹ *Ibidem*, pp. 76-77.

¹² *Ibidem*, p. 77, tradução nossa. أصبح الشعراء الجاهليون والأمويون والعباسيون يعيشون معي، يأكلون ويشربون ويقومون بأعمال المنزل ويستحمون ويتحدثون إلي وأتحدث إليهم. لم أحبهم كلهم في وقت واحد، بل كنت أستغرق في حب شاعر واحد كل مرة، حتى إذا استنفدت ما عنده شعرت بالاكتماء والحاجة إلى شاعر آخر واكتشاف عالم آخر، وهكذا.

costura, ausentando-se durante o dia para frequentar as aulas. Seu pai demonstrara a intenção de que ela também se inscrevesse nessas aulas, o que a filha recusou imediatamente, temendo perder a “oportunidade de ouro” de estudar poesia em casa. A poeta afirma que a poesia assumiu papel importante em sua vida no período em que dava os primeiros passos na escrita poética, chegando a superar o desejo de sair de casa. Gradativamente, a poesia passou a ser parte integrante de seu cotidiano.¹³ Quando Ibrahim Tuqan se mudou para o Líbano após receber uma proposta para lecionar literatura na Universidade Americana de Beirute, o contato entre ambos foi mantido por correspondência, na qual ela enviava seus textos para que ele os lesse e respondesse com comentários. Quanto aos demais irmãos, estes acreditavam que “a mão de Ibrahim estava sempre por trás de seus poemas”¹⁴. Dessa forma, um dos desafios que Fadwa enfrentou em sua formação como poeta foi o obstáculo da aceitação das pessoas, que, considerando que Ibrahim havia estabelecido previamente seu nome como poeta, julgavam ser ele o responsável pelos escritos da irmã.

O primeiro poema que ela publicou em um jornal foi *Ašwāq ilā Ibrāhīm*, “Saudades de Ibrahim”. Um de seus irmãos foi encarregado de levar o texto e entregá-lo ao poeta Abdalkarim Alkarmi, conhecido como Abu Salma. Surpreendeu-se ao encontrar, certa manhã, o poema publicado no jornal *Espelho do Oriente*, de Jerusalém. Ficou perplexa, preocupando-se não com a recepção que seu poema teria entre os leitores, mas com a reação de seus parentes quando constatassem que uma mulher da família havia sido publicada em um jornal, o que ela acreditava que seria considerado um “assunto sério” pelos familiares.¹⁵

Durante os anos seguintes, a jovem poeta deu continuidade aos estudos e à escrita de poesia, tendo publicado, aos vinte anos, diversos de seus poemas separadamente em jornais e revistas da época. Sua primeira coleção de poemas, *Waḥdī maʿ alʿayyām*, “Sozinha com os dias”, só foi publicada em 1952. Quanto à emancipação do que ela denominou “prisão

¹³ TUQAN, Fadwa. *Riḥla jabaliya, riḥla ṣaʿba*. Amã: Šurūq, 1985, p. 78.

¹⁴ *Ibidem*, p. 82.

¹⁵ *Ibidem*, 1985, pp. 83-84.

doméstica”, ocorreu concomitantemente ao acontecimento que mudaria os rumos da história da Palestina:

Minha saída da “prisão de mulheres” coincidiu com um episódio dramático da luta da comunidade árabe contra a nova colonização pelo Ocidente. Com a derrota da Palestina, no ano de 1948, estremeceram-se as bases tradicionais da sociedade árabe política, social e culturalmente. E, com a queda dos regimes reacionários no Egito e na Síria, os movimentos populares egípcio e iraquiano cresceram. Os países árabes foram tomados por uma onda de pensamento socialista e marxista. Os árabes passaram a combater o imperialismo, por um lado, e os conceitos tradicionais da sociedade, por outro.¹⁶

A “libertação da língua”

Na literatura árabe, desde o período pré-islâmico até meados do século XX, predominava a forma-poema denominada *qaṣīda*, que pode ser descrita como uma composição monorríma e isométrica, não estrófica, mas formada por versos divididos em duas partes, segundo as leis do sistema de versificação árabe oriental, o denominado *‘arūḍ*. A isometria, segundo esse sistema, é obtida quando todos os versos do poema adotam, com acerto e elegância, um dos tantos metros previstos no sistema; e a monorríma consiste em incidir uma mesma rima consonantal no final de todos os versos do poema, que não raro ultrapassa a marca de cem.

No início do século XX, a produção poética em árabe ainda era marcada por essas formas fixas tradicionais herdadas ao longo de séculos de poesia. A retomada dessas formas se deu no século XIX, quando a poesia árabe “ressurgiu” no que ficou conhecido como *Annahḍa*, “o despertar”, e está relacionada a um desejo de retorno ao “passado glorioso” da poesia árabe após um período de “vácuo literário”, que a história da

¹⁶ TUQAN, Fadwa. *Riḥla jabaliya, riḥla ṣa‘ba*. Amã: Šurūq, 1985, p. 142, tradução nossa.

صادف خروجي من “القسم الحربي” مرحلة درامية تمر بها الأمة العربية في عراكها مع الاستعمار الغربي الجديد. فمع سقوط فلسطين عام ١٩٤٩م تزعزع بنیان المجتمع العربي التقليدي سياسياً وإجتماعياً وثقافياً. ومع سقوط أنظمة الحكم الرجعية في مصر وسوريا، تانمت الحركات الشعبية في مصر والعراق، وبدأ الفكر الاشتراكي والماركسي يوغل في ضمير الشعوب العربية موجهاً كفاح الإنسان العربي ضد السيطرة الاستعمارية من جهة، وضد مفاهيم المجتمع التقليدي من جهة أخرى.

literatura árabe situa entre o início do impacto do domínio otomano em finais da Idade Média até finais do século XIX.¹⁷

Foi essa poética que Ibrahim apresentou a Fadwa Tuqan em suas aulas, solicitando que ela memorizasse poemas compostos nas formas tradicionais e advertindo-a contra a inclinação romântica de alguns dos jovens poetas de seu tempo. Na avaliação da poeta, tal tendência destoava do estilo literário do irmão, para o qual a herança árabe era “sagrada”, uma vez que ele pertencia à geração que buscava reviver essa tradição difundindo os valores artísticos daquele passado glorioso da poesia. Para Ibrahim, os poemas produzidos no contexto dos grupos modernos Apollo e Máhjar eram “fracos” no estilo e, na expressão, estavam distantes do nível da poesia árabe antiga. Por isso alertava a irmã para a importância de os poetas retornarem à herança cultural árabe se quisessem alcançar a maestria no uso da língua e na composição dos versos.¹⁸

A escola Máhjar era formada por poetas sobretudo da Síria e do Líbano, que deixaram o país de origem para se estabelecerem no continente americano. Abertos às influências ocidentais, mas atrelados ainda à tradição árabe, que procuravam preservar e modernizar, criaram suas próprias sociedades literárias, entre as quais se destacam a The Pen League (*arrābiṭa alqalamīya*), em Nova York, e a Liga Andalusina (*al-uṣba al'andalusīya*), em São Paulo. Quanto ao grupo Apollo, eram poetas e intelectuais ligados à revista *Apollo*, fundada pelo poeta Aḥmad Zakī Abū Šādī no Egito, em 1932, que reuniu importantes poetas românticos da poesia daquela época, como Ali Mahmoud Taha (1901-1949) e o tunisiano Abu Alqasim Alshabbi (1909-1934).¹⁹ Já a produção literária da geração de poetas da qual fez parte Ibrahim Tuqan e também nomes como Abd Alrahim Mahmoud (1892-1939) e Abu Salma (1909-1980) é marcada pela rígida observação das regras de métrica e formas fixas da poesia árabe

¹⁷ KHOURI, Mounah Abdallah; ALGAR, Hamid (Eds.). *An anthology of modern Arabic poetry*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1974, 1974, p. 1.

¹⁸ TUQAN, Fadwa. *Riḥla jabalīya, riḥla ṣa'ba*. Amã: Šurūq, 1985, p. 88.

¹⁹ KHOURI, Mounah Abdallah; ALGAR, Hamid (Eds.). *An anthology of modern Arabic poetry*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1974, p. 12.

clássica, embora já despontasse o forte caráter ideológico ligado à urgência dos acontecimentos,²⁰ sobretudo da Greve Geral de 1936 na Palestina²¹.

A escolha do poema “Uma mulher lamenta o seu irmão” feita por Ibrahim para a primeira aula dele à jovem irmã, além de revelar o gosto do irmão pela literatura antiga, fornece elementos para a compreensão da imagem que se tinha da relação entre mulheres e composição poética, conforme aponta Malti-Douglas em sua introdução à autobiografia da poeta em tradução para o inglês:

Ibrahim, imbuído da tradição literária árabe clássica, escolhe um poema da coleção medieval do poeta neoclássico do século IX, Abu Tammam. O poema, é dito, é uma elegia (*riṭā'*) de uma poeta a seu irmão. Essa escolha é extremamente importante. A escrita da *riṭā'*, especialmente de parentes homens (irmãos ou pais, geralmente), era algo considerado mais apropriado à voz poética feminina desde antes do início do islã. Portanto, a relação inicial de Fadwa com a poesia é a feminina tradicional. Esse poema crucial é também uma antecipação literária de uma atividade posterior de Fadwa, quando escreve uma elegia a seu irmão.²²

Foi essa geração de poetisas que Fadwa Tuqan teve como modelo para aquilo que chamou de primeiras “tentativas” literárias entre os 16 e os 23 anos (no período entre 1933 e 1940), interessando-se por um estilo elegante e grandiloquente. Inicialmente imitando o estilo de poetisas da literatura árabe antiga, a poeta publicou alguns poemas, que enviava a revistas literárias sob o pseudônimo Dananir. Ela relata na autobiografia o orgulho ao ler o que escrevera o diretor da revista *Amali*, de Beirute, após publicar um de seus poemas:

²⁰ LAÂBI, Abdellatif. *La Poésie palestinienne contemporaine*. Paris: Le temps des cerises, 2002, pp. 9-10.

²¹ A Greve Geral de 1936 foi convocada pelo Alto Comitê Árabe, governo embrionário dos palestinos à época, em outubro daquele ano e foi seguida de manifestações por todo o país, a principal das quais se realizou em Jerusalém, onde se reuniram cerca de dois mil manifestantes no interior das muralhas da Cidade Velha. A greve foi motivada pela crescente insatisfação com as políticas do Mandato Britânico e com o avanço sionista, culminando na revolta armada. Cf. PAPPE, Ilan. *História da Palestina Moderna: Uma terra, dois povos*. Lisboa: Editorial Caminho, 2007, pp. 137-142.

²² TUQAN, Fadwa. *Riḥla jabaliya, riḥla ṣaḥba*. Amã: Šurūq, 1985, p. 7.

Estes são versos de uma poeta ascendente. Em um momento em que há muitos homens escrevendo uma poesia feminina e delicada, vemos esta jovem nos primeiros estágios de sua vida, resgatando em nossa memória Abu Tammam, Almutanabbi e nos mostrando a elegância de estilo de um Shawqi.²³

A forma como o diretor da revista se referia aos novos poetas evidencia que a “libertação” dos versos ainda enfrentava resistência nos países árabes e levaria algumas décadas até consolidar seu espaço nessas literaturas, até mesmo em Beirute, que o poeta Adonis considerava não uma “mera cidade”, mas um “laboratório” ou, antes, um “observatório”, um local para “questionamentos acerca de tudo”, destacando a grande diversidade de ideias que circulavam nos meios cultural e político daquela cidade.²⁴ Com o tempo, a poeta passou a refletir sobre a própria produção poética e concluiu que o estilo clássico e o esmero com a palavra e sua sonoridade representavam uma barreira “ao movimento, à fluidez, à espontaneidade e à verdade na composição do poema”, notando o que considerou certa “secura” e rigidez em seus versos.²⁵

Ao ser introduzida às obras de poetas da escola Máhjar, afirma ter encontrado uma poesia mais próxima de si mesma, psicológica e intelectualmente. No mesmo período, teve contato com as produções de poetas do grupo Apollo, como Ibrahim Naji, Alshabbi, Ali Mahmoud Taha e Altijani.

A partir do contato com essas novas poéticas e das reflexões sobre sua própria produção, seu principal objetivo passou a ser a escrita de uma poesia cuja beleza derivasse, em suas próprias palavras, da “simplicidade, flexibilidade, verdade e composição poética livre de afetação”²⁶. Essa afirmativa da poeta, registrada em sua autobiografia de 1985, repercute as ideias da revista *Shir* (*šīr*), editada em Beirute nos anos 1960, e sua

²³ TUQAN, Fadwa. *Rihla jabaliya, rihla ša‘ba*. Amã: Šurūq, 1985, p. 89, tradução nossa.

هذه أبيات لشاعرة ناشئة، وفي الوقت الذي نرى كثيرين من الرجال ينظمون شعراً مؤنثاً رقيقاً، نرى فتاة في الخطوات الأولى من حياتها تعيد إلى خيالنا ذكرى أبي تمام والمتنبي وتطلع علينا بديباجة شوقي.

²⁴ ADONIS. *Hā anta, ayyuhā alwaqt: sīra šīrīya ṭaqāfiya*. Beirute: Dar Al’adab, 1993., pp. 10, 22-23.

²⁵ TUQAN, *Op. Cit.*, p. 90.

²⁶ *Ibidem*, p. 91.

importante defesa da modernidade no mundo árabe empreendida por poetas e pensadores como Yusuf Alkhal (1917-1987) e Adonis (1930-).²⁷ A leitura dos poemas que a iraquiana Názik Almalaika (1923-2007) começou a publicar no final dos anos 1940 convenceu Fadwa Tuqan a abandonar decididamente as formas fixas a favor da prática da “nova poesia”. A poeta iraquiana foi pioneira ao publicar, no final da década de 1940, o livro “Estilhaços e cinzas” (*Šaḏāyā wa ramād*), que contém poemas em versos livres e uma introdução na qual ela expõe o que entende ser o verso livre em árabe. Integra o livro o emblemático poema “Cólera” (*alkūlīrā*), cujo tema é a epidemia que devastou o Egito em 1947.²⁸ O poema, ao lado da introdução ao livro, é considerado um marco na história da literatura árabe. Embora muitas das ideias publicadas por Almalaika sobre a composição poética em árabe – tanto no prefácio de seu primeiro livro como em artigos e livros posteriores – tenham sido questionadas ou mesmo rejeitadas pelas gerações seguintes, seus escritos críticos e criativos acabaram contribuindo para fundamentar o debate sobre a poesia árabe para além das fronteiras do Iraque, levando poetas árabes de outros países a repensarem suas práticas de poesia:

No final dos anos 1940, a poeta Názik Almalaika foi pioneira no verso livre. Esse pioneirismo foi favorecido pelo desenvolvimento da forma da poesia árabe contemporânea e pela velocidade impressionante com que os poetas se convenceram por essa nova forma poética nos anos 1950. O brilho poético de Názik era então deslumbrante, marcado por um encanto especial e um grande efeito. E talvez seja um fato óbvio que qualquer movimento de “renovação” só conquiste o sucesso e se espalhe rapidamente quando a voz que se eleva nesse chamado é uma voz de forte reverberação nos ouvidos e almas. E Názik possuía essa voz por direito. Convenci-me, então, pelo verso livre. Deixei de lado o verso longo na forma tradicional e ritmo regular e passei a praticar a escrita da nova poesia.²⁹

²⁷ BAWARDI, Basilius. *The magazine Shir and the poetics of Modern Arabic Poetry*. Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2019.

²⁸ A este poema de Názik Almalaika vimos dedicando um estudo, em vias de publicar-se.

²⁹ TUQAN, Fadwa. *Rihla jabaliya, rihla ṣa'ba*. Amā: Šurūq, 1985, p. 91, tradução nossa. في أواخر الأربعينات طلعت الشاعرة الرائدة نازك الملائكة بقصيدة التفعيلة، ولنازك فضلها الريادي في تطور شكل القصيدة العربية المعاصرة وفي السرعة العجيبة التي تم بها اقتناع شعراء الخمسينات بهذا الشكل الشعري الجديد. فقد كان توجه نازك الشعري آنذاك مبهرًا للأبصار، متميزًا بجاذبية خاصة وتأثير كبير. ولعله من الحقائق البديهية أن حركة “تجديدية” لا يتم لها النجاح والانتشار السريع إلا إذا كان الصوت الذي ارتفع مناديا بها صوتًا متميزًا ذا أصداً قوية في الإسماع والنفوس، وكانت نازك تملك هذا الصوت بحق. اقتنعت بقصيدة التفعيلة. تخليت عن البيت المستطيل ذي الشكل التقليدي والإيقاع الرتيب ورحلت أمارس كتابة القصيدة الجديدة.

Essa mudança, contudo, não foi uma tarefa fácil para a poeta, que se habituara à composição de poemas com versos de dois hemistíquios e número regular de pés, segundo o já citado sistema de metrificação *‘arūd*. A musicalidade do verso livre, com uso variável de número de pés, destoava daquela dos versos de medidas regulares. Acostumada com estes, Fadwa encontrou dificuldades para se familiarizar com as novas melodias, mais irregulares, dos versos livres, que não contêm a unidade básica que distingue os versos no poema árabe tradicional. Apesar disso, a poeta ressalta a beleza dos versos livres, com sua música “ressoando dentro das linhas de diferentes metros”³⁰ e suas rimas alternadas.

Quanto à temática, assim como outros poetas palestinos, a obra de Fadwa Tuqan foi afetada significativamente pelos acontecimentos que marcaram a Palestina e o mundo árabe como um todo no século XX, sobretudo a ocupação do território palestino e a formação do Estado de Israel em 1948. A data ficou conhecida pelos árabes como a Catástrofe, repercutida na historiografia internacional pelo termo árabe Nakba, e pode ser considerada um catalisador para a mudança poética e um divisor de águas para a literatura árabe em geral, representando a divisão fundamental entre um período de relativa calma e confiança e um período de desespero, ansiedade e desconforto generalizado.³¹ Esses acontecimentos históricos colocaram em xeque a herança literária, principalmente no que diz respeito ao fazer poético. Formas herdadas e praticamente santificadas passaram a ser repensadas. No nível semântico, a tragédia impôs novas atitudes ao poema e exigiu envolvimento social e político. Em todo o mundo árabe, durante os anos 1950, ressoou a ideia de que a poesia tinha o dever de ser comprometida social e politicamente.³²

Temáticas como a busca por amor e felicidade individual deixaram de representar um ponto focal para a poesia a partir da urgência do envolvimento em questões nacionais. A poesia colocou de lado as canções de casamentos, as súplicas dos amantes e os anseios particulares da

³⁰ TUQAN, Fadwa. *Riḥla jabaliya, riḥla ṣa‘ba*. Amã: Šurūq, 1985, pp. 91-92.

³¹ JAYYUSI, Salma Khadra (Ed.). *Modern Arabic Poetry: An Anthology*. Nova York: Columbia University Press, 1987, p. 14; *Anthology of modern Palestinian literature*. Nova York: Columbia University Press, 1992, p. 16.

³² *Ibidem*, 1992, p. 17.

alma, dando lugar a uma expressão coletiva marcada pela frustração, revelando “a traição, a crueldade e a agressividade de um mundo que traiu suas responsabilidades humanas”³³.

Na apreciação da crítica, também poeta, Salma Jayyusi, a mudança não se deu de imediato na obra de Fadwa Tuqan. Na década de 1940, enquanto seu nome começava a ganhar notoriedade na cena literária palestina, na qual grande parte dos poetas se dedicava à escrita de uma poesia de resistência,

ela estava, na verdade, enfrentando uma forte luta pessoal contra a tradição, primeiramente por meio do lamento feminino, e depois, quando sua consciência se aguçou com o passar dos anos, por meio do protesto e, finalmente, pela autoafirmação, que foi seu grande triunfo. Foi depois que ela ganhou sua luta contra seu status rebaixado como mulher que ela foi capaz de participar livremente na luta política nacional contra o inimigo externo (...). Foi somente sua conquista de liberdade pessoal que abriu espaço para o envolvimento público com a vida política, em um momento em que seu país estava mergulhado em desastres consecutivos.³⁴

Já Alnowaihi aponta que a poesia de cunho pessoal de Fadwa Tuqan também pode ser vista como uma espécie de “rebelião” contra as convenções literárias da época, enquanto outros poetas defendiam a necessidade de engajamento na luta contra o sionismo:

Sua insistência em explorar e expor sentimentos íntimos e suas experiências em poemas que compartilha com o público, entretanto, é igualmente corajosa e desafiadora. Deve ser vista como uma rejeição consciente do código literário existente à época, o qual rejeitava tais assuntos por considerá-los inapropriados para mulheres respeitáveis.³⁵

³³ JAYYUSI, Salma Khadra (Ed.). *Modern Arabic Poetry: An Anthology*. Nova York: Columbia University Press, 1987, p. 16; *Anthology of modern Palestinian literature*. Nova York: Columbia University Press, 1992, p. 17.

³⁴ *Ibidem*, pp. 10-11.

³⁵ ALNOWAIHI, Magda M. Resisting Silence in Arab Women's Autobiographies, *International Journal of Middle East Studies*, Cambridge University Press, v. 33, n. 4, p. 477-502, 2001, p. 482.

Na fase em que se dedicou à poesia pessoal, destacam-se poemas como o intitulado “Encontrei-a” (*wajadtuhā*), no qual a voz feminina, anteriormente suprimida pelas tradições, anuncia sua conquista da liberdade, da realização pessoal e da tomada de consciência de seu próprio valor, como aponta Jayyusi no prefácio que acompanha a tradução para o inglês do primeiro volume da autobiografia de Fadwa Tuqan.³⁶

A despeito da insistência do pai para que ela escrevesse uma poesia comprometida com as questões políticas e nacionais de seu tempo, de modo que preenchesse o lugar deixado por Ibrahim após sua morte em 1941, Fadwa continuou a escrever poemas de tom intimista. A poeta não se via em posição de participar ativamente no tipo de vida que julgava ser necessária à produção da poesia almejada pelo pai, afirmando que o “mundo dos livros” era o único ao qual tinha acesso naquela época, permanecendo isolada, sem contato com as pessoas:

Como e com que direito ou lógica meu pai pode me pedir que escreva poesia política, estando eu encarcerada entre estas paredes? Não me sento com os homens e não participo das discussões importantes, nem presencio a agitação da vida. Nem sequer conheço o rosto de minha pátria, pois fui proibida de viajar. Com exceção de Jerusalém, que conheci graças a Ibrahim, o qual me recebeu quando trabalhava na Rádio Palestina, não conheci nenhuma outra cidade além de Nablus.³⁷

A poeta relata que não se considerava “socialmente emancipada” nem “madura” em questões políticas e sociais, não se vendo em condições de empenhar sua escrita no combate “por liberdade política, ideológica ou nacional”,³⁸ relaciona esse afastamento de questões políticas e sociais ao total isolamento a que as mulheres de sua sociedade eram destinadas:

De onde eu poderia obter o material adequado? Onde poderia encontrar

³⁶ TUQAN, Fadwa. *A mountainous journey: an autobiography*. Tradução de Olive Kenny. Edição de Salma Khadra Jayyusi. Saint Paul: Graywolf Press, 1990, p. XII.

³⁷ TUQAN, Fadwa. *Rihla jabaliya, rihla sha'ba*. Amã: Šurūq, 1985, p. 131, tradução nossa. كيف وبأي حق أو منطق يطلب مني والذي نظم الشعر السياسي وأنا حبسة الجدران، لا أحضر مجالس الرجال ولا أسمع النقاشات الجادة ولا أشارك في معسمة الحياة. حتى وطني لم أكن قد تعرفت على وجهه بعد، فقد كان السفر محرماً عليّ، وباستثناء القدس التي عرفت بها بفضل احتضان إبراهيم لي حين كان يعمل في الإذاعة الفلسطينية، لم أكن أعرف مدينة أخرى غير نابلس.

³⁸ TUQAN, Fadwa. *Rihla jabaliya, rihla sha'ba*. Amã: Šurūq, 1985, pp. 133-134.

o ambiente intelectual e psicológico para escrever tal poesia? Deveria retirá-la da leitura dos jornais que meu pai trazia todos os dias quando voltava para casa na hora do almoço? A leitura dos jornais, apesar de sua importância, não era suficiente para acender o fogo da poesia política em meu íntimo. Estava totalmente isolada da vida exterior e esse isolamento havia sido imposto; não foi uma escolha minha. O mundo exterior era um tabu, proibido às mulheres da família. Para elas, não havia atividades sociais nem interesses políticos.³⁹

A transformação temática em sua poesia ocorreu depois de alguns anos e de forma espontânea, segundo o seu relato. A poeta presenciou os acontecimentos na Palestina sob o Mandato Britânico, como a Greve Geral de 1936; uma série de detenções, incluindo a do próprio pai e de outros familiares e conhecidos; e, finalmente, a formação do Estado de Israel, em 1948, e seus desdobramentos:

Milhares de refugiados vieram para Nablus durante o êxodo e lotaram as casas, mesquitas, escolas e cavernas nos montes Ebal e Gerizim. Depois que esse primeiro escândalo se abateu sobre a terra árabe, eu só voltaria a escrever poesia após longos meses. Entretanto, por trás desse silêncio, havia uma atividade latente de preparar e armazenar no íntimo, que já não suportava mais esse vazio. Finalmente, minha língua se libertou. Comecei a escrever a poesia nacionalista à qual meu pai tanto desejou que eu me dedicasse a fim de preencher o lugar deixado por Ibrahim. Escrevi essa poesia de forma espontânea e sem nenhuma influência externa.⁴⁰

Assim, após empenhar-se em desenvolver seu próprio modo de expressão, enriquecendo a literatura árabe com seus poemas de autodescoberta e autorrealização feminina no período entre 1948 e 1967, Fadwa Tuqan passou a integrar o grupo dos poetas da resistência, que já

³⁹ *Ibidem*, p. 132, tradução nossa. فمن أين أتت بالمادة الأولية الأساسية المناسبة؟ من أين يتوفر لي الجو الفكري والنفسي لأكتب مثل ذلك الشعر؟ هل أستمدّه من قراءة الجريدة التي كان أبي يحضرها في ظهيرة كل يوم حين يعود إلى البيت لتناول الغداء؟ ان قراءة الصحف: على أهميتها، لم تكن كافية لانبعاث جذوة الشعر السياسي في أعماقي: لقد كنت معزولة عزلة تامة عن الحياة الخارجية، فالعالم الخارجي كان (تابو) محرماً على نساء العائلة فلا نشاطات اجتماعية ولا اهتمامات سياسية.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 137, tradução nossa. آلاف من اللاجئين يقينون في نزوحهم إلى نابلس، فتكتظ بهم الدور والمساجد والمدارس والكهوف في جبلي عيبال وجرزيم. مضت شهور طويلة على وقوع الفضيحة الأولى على الأرض العربية قبل أن أعود إلى كتابة الشعر، ولكن وراء الصمت كانت هناك عملية ارهاص واختزان كامنة في الأعماق، الأعماق التي لم تعد الآن تكابد الفراغ والخواء. وانفكت في الأخير عقدة لساني. رحت أكتب الشعر الوطني الذي طالما تمّني أبي لو يراني أتفرغ له فأملأ مكان إبراهيم. لقد كتبت ذلك الشعر بصورة تلقائية وبدون أي إلزام من الخارج.

escreviam havia algum tempo contra a dominação israelense, após 1967.⁴¹ Na avaliação de Jayyusi, a Guerra de 1967⁴², perdida para a Israel, sela o advento de sua poesia política: “Ao ver seu país cair sob a ocupação mais uma vez e ao assistir ao novo êxodo massivo de palestinos, forçados a deixar suas casas, ela se transformou em uma das mais poderosas vozes que se levantaram em defesa de seu povo e de seus direitos”⁴³.

Sua poesia passa a registrar episódios históricos e denunciar as separações e perdas sofridas pelo povo palestino.⁴⁴ Em coleções de poemas como “A noite e os cavaleiros” (*allayl wa alfursān*), publicado em 1969, e “Sozinho no topo do mundo” (*‘alà qimmat addunyā wahīdan*), de 1973, Fadwa Tuqan versa sobre o êxodo, a guerrilha, a expropriação de terras, a devastação de vilas e os sentimentos de derrota e desilusão que tomaram os países árabes, principalmente a partir do resultado da Guerra de 1967. Trata também da esperança do retorno dos palestinos refugiados à terra natal e da conquista de um futuro diferente para as gerações posteriores, a qual se faz presente em metáforas como os pássaros que retornam e a árvore que se reergue e floresce.

Abu Hejleh aponta que o poema “A noite e os cavaleiros” marca a despedida do “eu” nos poemas de Fadwa Tuqan, que passa a se voltar para as questões envolvendo a pátria e os sofrimentos do povo palestino,

⁴¹ JAYYUSI, Salma Khadra (Ed.). *Anthology of modern Palestinian literature*. Nova York: Columbia University Press, 1992, p. 20.

⁴² A Guerra de 1967 ocorreu durante o mês de junho daquele ano e durou seis dias. O exército israelense empregou o elemento surpresa e armamentos consideravelmente superiores aos utilizados pelas forças árabes, constituídas por Egito, Jordânia e Síria. Após a breve campanha, orquestrada por Moshe Dayan, Israel controlava não somente a Cisjordânia, mas também a Faixa de Gaza, a península do Sinai e as colinas de Golan. Logo em seguida à guerra, teve início um grande esforço de construções, por parte do poder israelense, nas áreas ocupadas. Cf. PAPPE, Ilan. *História da Palestina Moderna: Uma terra, dois povos*. Lisboa: Editorial Caminho, 2007, pp. 226-228.

⁴³ JAYYUSI, Salma Khadra (Ed.). *Anthology of modern Palestinian literature*. Nova York: Columbia University Press, 1992., p. 20.

⁴⁴ ABU-HEJLEH, Norma Ismail Mohamad. *Fadwa Tuqan: a poetisa palestina*, São Paulo, Dissertação de Mestrado em Estudos Árabes, Faculdade de Letras Orientais, Universidade de São Paulo, 2013, p. 31.

tornando-se o caráter nacionalista mais claro em sua poesia à medida que se intensificavam os acontecimentos políticos.⁴⁵

Destacam-se temas nacionalistas como o sentimento de pertencer à pátria, evocando elementos fortemente presentes no imaginário palestino, como a palmeira, que representa o orgulho nacional, e o cacto, que, devido às características de sua adaptação ao solo, representa a insistência dos palestinos em permanecer no território. Uma palavra recorrente em seus versos é *al'arḍ*, "a terra", acompanhada de palavras como *balad*, "país", *waṭan*, "pátria", e *qawm / ša'b*, "povo", além de imagens como a das raízes árabes "fincadas no solo" e as árvores "firmes como as fortalezas".

A palavra *mawt*, "morte", aparece constantemente nos poemas e a ideia se faz presente em símbolos que se referem aos massacres, como "torrentes vermelhas", "vinho derramado" e "ramalhetes de rosas nos muros". A palavra *madīna*, "cidade", também é frequente, além da evocação de localidades específicas, muitas das quais foram alvos de ataques, como Bisan e Tubas.

A recorrência desses temas e símbolos aliada à opção pelo verso livre não é sua exclusividade. Encontra-se também na obra de outros conterrâneos como Tawfiq Ziad (1929-1994), Samih Alqasim (1939-2014) e Mahmud Darwich (1942-2008), conforme aponta Ashrawi⁴⁶. Entretanto, ao abordar esses temas, Tuḡan o faz colocando o feminino em posição de destaque.

Na poesia dela, a mulher assume posição central, evidenciando sua força e coragem. Um exemplo é o poema "O guerrilheiro e a terra" (*alḥidāṭy wa al'arḍ*). Os *ḥidāṭyūn* eram combatentes de guerrilha palestinos que atuavam, sobretudo nas décadas de 1950 e 1960, nas fronteiras policiadas entre Israel e Palestina, consistindo suas atividades inicialmente em recuperar propriedades perdidas. O *ḥidāṭy* era um combatente disposto a sacrificar a vida pela Palestina para, se acaso sobrevivesse, conquistar uma posição de respeito em sua sociedade.⁴⁷

⁴⁵ ABU-HEJLEH, Norma Ismail Mohamad. *Fadwa Tuḡan: a poetisa palestina*, São Paulo, Dissertação de Mestrado em Estudos Árabes, Faculdade de Letras Orientais, Universidade de São Paulo, 2013.

⁴⁶ ASHRAWI, Hanan Mikhail. The Contemporary Palestinian Poetry of Occupation, *Journal of Palestine Studies*, University of California Press, v. 7, n. 3, pp. 77-10, 1978.

⁴⁷ PAPPE, Ilan. *História da Palestina Moderna: Uma terra, dois povos*. Lisboa: Editorial Caminho, 2007, p. 186.

Ao tratar desse tema, Fadwa o faz através de um olhar feminino. É a mãe do guerrilheiro que se faz presente em todo o poema, lembrando detalhes da gestação e dos primeiros anos do filho. É dela, pois, o ato maior de coragem apresentado nos versos: entregar o menino para que ele lute pela pátria, como se observa no trecho destacado a seguir:

Meu menino!
Meu coração!
Foi por esse dia
que eu te dei à luz,
por isso eu te amamentei,
por isso eu te dei
meu sangue, a palpitação
e tudo o que uma mãe poderia dar.
Meu menino, planta valiosa
arrancada da terra amada.
Vai, pois mais amada que você,
meu filho, é a terra!⁴⁸

يا ولدي
يا كيدي
من أجل هذا اليوم
من أجله ولدتك
من أجله أرضعتك
من أجله منحتك
دمي وكلّ النبض
وكلّ ما يمكن أن تمنحه أمومه
يا ولدي، يا غرسة كريمة
أقتلعت من أرضها الكريمة
اذهب، فما أعزّ منك يا
بني الأَرْض

Em “Carta para duas crianças no lado de lá” (*risāla ilà ṭiflayn fī aḍḍaffa aššarqīya*), dedicado aos sobrinhos Karma e Omar, a voz feminina no poema teme atemorizar as crianças se contar as histórias reais da Palestina, as “histórias terríveis” que poderiam abalar as crianças com seu terror, como neste trecho:

Queridos pequeninos, no lado de cá do rio, queridos,
tenho muitas historinhas para vocês.
Não são as histórias de Sindabād, o navegante,
não é a história do pescador e o gênio
nem a de Qamar Azzamān e a princesa.
Tenho aqui outras historinhas, mas
tenho medo de contar o que acontece nelas
e apagar o brilho de seu mundo.⁴⁹

أحبتي الصغار خلفت النهر يا أحبتي
عندي أقاصيص لكم كثيرة
غير حكايا سندباد البحر،
غير قصة الجنّي والصياد
وقمر الزمان والأميرة
عندي أقاصيص هنا جديدة
أخاف لو أروي لكم أحداثها
أطفئ في عالمكم ضياءه

Já o poema “Pequena canção do desespero” (*uḡniya ṣaḡīra lilya’s*) é dedicado à professora e escritora Aysha Ahmad Odeh, prisioneira palestina que se encontrava na penitenciária central de Nablus, condenada à prisão

⁴⁸ TUQAN, Fadwa. *Dīwān Fadwā Ṭūqān*. Beirute: ‘Awda, 2005, p. 457, tradução nossa.

⁴⁹ *Ibidem*.

perpétua. Apesar do título, o poema carrega uma mensagem de esperança por meio da metáfora das árvores que ganham novas folhas:

Quando intensa, toma conta, despedaça, tritura,
me sacode e
planta palmeiras em mim,
ara o jardim de minha alma,
leva até ela as nuvens,
faz cair a chuva,
enfolha as árvores,
Me dou conta de que
a vida é sua amiga ainda
e que a lua,
mesmo perdida de mim, vai encontrar meu caminho.⁵⁰

وحين يمدُّ، يشدُّ، يمزقُ، يطحنُ،
ينفضني
ينفضني
يزرع النخل فيَّ،
ويحرثُ بستانَ روحي،
يسوقُ إليها الغمام
فيهطلُ فيها المطرُ
ويورقُ فيها الشجرُ
وأعلمُ أنَّ الحياةَ تظلُّ صديقه
وأنَّ القمرَ
وإن ضلَّ عني، سيعرفُ نحوي طريقه

Na década de 1960 e após todas essas mudanças significativas pelas quais passou seu fazer poético em termos de aspectos formais e temáticos, Fadwa Tuqan rompeu definitivamente com as formas fixas empregadas tradicionalmente ao longo de séculos de poesia. Essas formas já não eram apropriadas para dar expressão aos acontecimentos em curso num mundo em transformação. É com essa poética renovada que começa a escrever sua “nova poesia”, cuja principal identificação é o nacionalismo expresso no verso livre, destoando dos temas e das formas tradicionais da poesia árabe mais antiga e daquela retomada desde o século XIX até meados do século XX.

Com os ventos da mudança e das revoltas, a poesia abandonou sua torre de marfim para fazer parte da marcha das massas árabes, agindo e interagindo com suas aspirações pela libertação do jugo da dominação e da exploração. A causa do poeta distanciou-se do individual e se tornou uma causa coletiva.⁵¹

Fazendo coro às avaliações de quem nos precedeu no estudo de Fadwa Tuqan, confirmamos o papel da grande poeta, falecida em 2003, no estabelecimento dos fundamentos para as “explorações femininas do

⁵⁰ TUQAN, Fadwa. *Dīwān Fadwā Ṭūqān*. Beirute: ʿAwda, 2005, p. 564, tradução nossa.

⁵¹ TUQAN, Fadwa. *Rihla jabaliya, rihla šaʿba*. Amā: Šurūq, 1985, p. 142, tradução nossa. مع هبوب رياح التغيير والثورات خرج الشعر من بروج الترف ليواكب مسيرة الجماهير العربية فاعلاً ومتفاعلاً مع تطلعاتها إلى التحرر من القهر والاستغلال، وأصبحت قضية الشاعر جماعية وبعيدة عن الفردية.

amor e do protesto social” na poesia escrita no árabe contemporâneo. Aliar a liberdade de expressão à liberdade formal do poema mostrou-se, com o passar do tempo, não só um acerto de sua geração, como evidenciou também a inseparável aliança que há entre conteúdo e forma: verso livre, corpo livre; poética e nação a caminho da liberdade.

Bibliografia

ABU-HEJLEH, Norma Ismail Mohamad. *Fadwa Tuqan: a poetisa palestina*, São Paulo, Dissertação (Mestrado em Estudos Árabes), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2013.

ADONIS. *Hā anta, ayyuhā alwaqt: sīra šīrīya taqāfīya*. Beirute: Dār Al’adab, 1993.

AL-NOWAIHI, Magda M. Resisting Silence in Arab Women’s Autobiographies, *International Journal of Middle East Studies*, Cambridge University Press, v. 33, n. 4, pp. 477-502, 2001.

ASHRAWI, Hanan Mikhail. The Contemporary Palestinian Poetry of Occupation, *Journal of Palestine Studies*, University of California Press, v. 7, n. 3, pp. 77-10, 1978.

BAWARDI, Basilius. *The magazine Shir and the poetics of Modern Arabic Poetry*. Berlin: Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2019.

JAYYUSI, Salma Khadra (Ed.). *Anthology of modern Palestinian literature*. Nova York: Columbia University Press, 1992.

JAYYUSI, Salma Khadra (Ed.). *Modern Arabic Poetry: An Anthology*. Nova York: Columbia University Press, 1987.

KHOURI, Mounah Abdallah; ALGAR, Hamid (Eds.). *An anthology of modern Arabic poetry*. Berkeley/ Los Angeles: University of California Press, 1974.

LAÂBI, Abdellatif. *La Poésie palestinienne contemporaine*. Paris: Le temps des cerises, 2002.

PAPPE, Ilan. *História da Palestina Moderna: Uma terra, dois povos*. Lisboa: Caminho, 2007.

TUQAN, Fadwa. *A mountainous journey: an autobiography*. Tradução de Olive Kenny. Edição de Salma Khadra Jayyusi. Saint Paul: Graywolf Press, 1990.

TUQAN, Fadwa. *Arriḥla al'aṣʿab*. Amã: Šurūq, 1993.

TUQAN, Fadwa. *Dīwān Fadwà Ṭūqān*. Beirute: ʿAwda, 2005.

TUQAN, Fadwa. *Riḥla jabalīya, riḥla ṣaʿba*. Amã: Šurūq, 1985.

O Mito da Fronteira e suas representações: os Estados Unidos, da Conquista do Oeste ao Oriente Médio

Robson Scarassati Bello¹

Resumo: Para o imaginário estadunidense, a “Fronteira” (*Frontier*) foi o espaço quase mítico em disputa no Oeste, no qual o Progresso foi entendido como uma luz que chegava à escuridão da *wilderness*, renovando-a por meio do combate ao mundo selvagem e seus habitantes. O herói do Oeste Americano foi, de diferentes formas, representado como alguém que não só matava indígenas, símbolos e adversários pertencentes ao mundo selvagem, mas também os “fora dalei” que desafiavam as leis da civilização. A literatura do século XVII ao XIX indicou muitas vezes a violência como uma batalha entre o sagrado e o profano, e a ocupação do Oeste como um modo de levar a palavra divina e regenerar o espírito e a pureza racial. No decorrer do século XX e XXI, o gênero dos *Westerns*, também em filmes e em *games*, deu continuidade a esse processo e tematizou o papel ideológico e simbólico da violência como prática regenerativa da ordem social. Diferentes narrativas alegorizaram o papel dos Estados Unidos nas disputas internas e globais e valorizaram o homem armado como herói que resolveria tais conflitos. Os desdobramentos do Mito da Fronteira podem ser um prisma para entender também o conflito com o Outro no Oriente Médio, assim como os paradigmas de uma utopia espacial.

Palavras-chave: Fronteira; Oeste americano; Estados Unidos; Oriente Médio; Representação.

¹ Doutorando em História Social pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

THE MYTH OF THE FRONTIER AND ITS REPRESENTATIONS: THE UNITED STATES, FROM THE CONQUEST OF THE WEST TO THE MIDDLE EAST.

Abstract: For the American imagination, the “Frontier” was an almost mythic space disputed in the West, where Progress was understood as a light that reached the darkness of the wilderness, renewing it in a struggle against the wild and its inhabitants. The hero of the American West was, in different ways, represented as someone who killed indigenous people, symbols and opponents belonging to the wild world, and also the “outlaws” who defied the civilization laws. Literature between 17th and 19th centuries often understood violence as a battle between the sacred and the profane, and the occupation of the West, a way of taking the divine word, and regenerating the spiritual and racial purity. Throughout the 20th and 21st century, the Western genre, also in films and in games, continued this process, and addressed the ideological and symbolic role of violence as a regenerative practice of the social order. Different narratives metaphorized the role of the United States in domestic and global disputes, and have valued the gunfighter as a hero who resolved these conflicts. The developments of the Myth of the Frontier can also be a prism to understand the conflict with the Other in the Middle East, as well as the paradigms of a futuristic utopia.

Keywords: Frontier; American West; United States; Middle East; Representation

O Mito da Fronteira como ideologia dos Estados Unidos

O Mito da Fronteira (*Frontier*) é uma ideologia e um mito fundacional, que se refere à conquista do Oeste dos Estados Unidos, sendo que muitos reconhecem alguns de seus códigos e símbolos pelo que veio a ser considerado o “Velho Oeste Americano”. Muitos dos pressupostos e fundamentos dessa estrutura ideológica, como as ideias de Progresso e Civilização com a solução dos conflitos por meio da violência armada, embasaram a imaginação e o entendimento de conflitos reais, seja durante a conquista do Oeste Americano ou durante a Guerra Fria, com

desdobramentos nos conflitos com o Oriente Médio e nas utopias espaciais, até os dias atuais.

Apesar de as narrativas sobre a Fronteira estarem presentes desde os séculos XVI e XVII, é no século XX, principalmente com a ascensão da indústria cinematográfica, que elas passam a ser disseminadas para inúmeros países do mundo por intermédio dos chamados filmes, séries de televisão, e produções diversas do gênero *Western*². Esse gênero narrativo, que usualmente representa o breve período de uma história local, após a Guerra Civil Americana (1861-1865) até meados de 1890, passou a fazer parte de uma memória histórica mundial por meio da força de disseminação da indústria cultural estadunidense. Tanto o Oriente Médio quanto o espaço (cósmico), por sua vez, passaram a fazer parte de uma ideologia expansionista, sobretudo no final do século XX.

Primeiramente, é necessário conceitualizar a noção de “fronteira”, que evoca dois sentidos distintos em português e em inglês. Em português, a “fronteira” significa aquilo que está no limite entre uma coisa e outra, por exemplo a fronteira entre países. Conceitualmente, essa palavra está mais próxima do termo em inglês *border*. Quando o ex-presidente Donald Trump, em seus discursos de campanha, prometia levantar um muro na fronteira com o México, ele se referia a *border* entre os Estados Unidos e o México. Neste artigo, manterei certos conceitos no original em inglês, ou os traduzirei indicando em maiúscula as palavras-conceito usadas aqui em um sentido próprio que difere do uso comum.

A *frontier*, no imaginário estadunidense, é um espaço limítrofe, mas não estagnado. É um espaço de exploração, ocupação e conquista, ele remete a movimento. O que o espaço limítrofe da *frontier* distingue, no imaginário estadunidense, é um espaço de transição entre um Nós-civilização e um Outro, relativo ao espaço da *wilderness*. A ocupação e transformação da *frontier* em espaço civilizado é considerada, nesse

² Optei por manter, neste trabalho, o nome do gênero em inglês, e não como faroeste, que denota um anglicismo aglutinador de “*far west*”, que não comprime todos os sentidos deste gênero. Os *Westerns* incluem os termos “*far west*”, o “*old west*”, “*wild west*”, entre outros, e podem, em certa interpretação, incluir narrativas modernas, ou mesmo futuristas, como os “*space westerns*”.

contexto, uma das principais missões de civilização, sendo o *frontiersman* o homem civilizado que percorre, ocupa e transforma a *wilderness*.

“*Wild*” é uma palavra que pode ser traduzida por selva ou selvagem, mas “*wilderness*” é um vocábulo ainda sem tradução direta para o português, que não se refere simplesmente a “selva” ou “lugar selvagem”, sendo que o sufixo “-ness” lhe dá o sentido próprio de um substantivo que confere qualidade a um lugar, cuja acepção foi constituída no decorrer de diversas disputas de sentido histórico. Até o século XVII, refere-se a um espaço inóspito, um lugar cheio de perigos a serem evitados, e a partir das interpretações mais românticas no século XVIII teria passado a ser considerado um espaço de isolamento, espiritualidade e pureza.³ Outros sentidos lhe são conferidos no século seguinte, algo de que tratarei adiante.

A partir dessa definição de Fronteira, para o historiador Richard Slotkin, o “Mito da Fronteira” foi a versão estadunidense de um mito mais amplo, que foi a ideologia do Progresso. Para Slotkin, o “mito” é uma forma particular de ideologia. Enquanto a ideologia é uma produção discursiva, que concatena uma série de ideias, a mitologia é uma espécie de “ideologia narrada”, ou seja, ela demonstra por meio de imagens e exemplos estas mesmas ideias. A estruturação mítico-ideológica da Fronteira vai atravessar praticamente toda a história dos Estados Unidos, do século XVI ao XXI.

Ele afirma que:

O Mito da Fronteira [*Myth of the Frontier*] é possivelmente o mais longo dos mitos americanos, com origens no período colonial e uma presença contínua e poderosa na cultura contemporânea. Apesar de o Mito da Fronteira ser apenas um dos tipos operados pelo sistema mítico-ideológico que forma a cultura americana, é extremamente importante e persistente. Suas bases ideológicas são as mesmas das “leis” da competição capitalista, da oferta e demanda, da “sobrevivência do melhor” do Darwinismo Social como uma racionalização para a ordem social, e também do “Destino Manifesto”, que foram os blocos construtores de nossa tradição historiográfica e ideologia políticas dominantes.⁴

³ Cf. NASH, Roderick. *Wilderness and the American Mind*. New Haven: Yale University Press, 1967.

⁴ SLOTKIN, Richard. *The fatal environment: The myth of the frontier in the age of industrialization, 1800-1890*. University of Oklahoma Press, 1998, p. 15.

Enquanto na Europa a industrialização e o movimento de expansão do capitalismo tenderam à concentração urbana e à tensão entre a burguesia e o proletariado nas fábricas, o que levou a revoltas sociais, demandas por melhores condições de trabalho e aspirações revolucionárias, nos Estados Unidos esse mesmo fenômeno industrial-capitalista foi acompanhado de um movimento de ocupação de terras a Oeste, o que deslocou enormes contingentes populacionais para áreas rurais, diminuindo tensões e constituindo uma ideologia que valorizava o indivíduo e sua pequena propriedade no campo.

Essa tensão entre o avanço espacial e teleológico de uma noção de civilização que tem a natureza como seu contraponto vai também balizar toda a discussão filosófica, literária e ideológica dos Estados Unidos no século XIX. Dentro da concepção de Progresso estadunidense, que viria a ser chamado também de Destino Manifesto [*Manifest Destiny*], o Outro a ser civilizado é compreendido como um espelho: os EUA são civilizados, racionais, democráticos, líderes de um progresso tecnológico moral e tecnológico jamais vistos. Por outro lado, os indígenas, como Outro, sejam nativos americanos ou mexicanos, são ora selvagens ora místicos, ou atrasados e ingênuos.

No popular quadro “American Progress” pintado em 1872 pelo prussiano radicado no Brooklyn, John Gast, encontra-se uma expressão síntese do pensamento novecentista sobre o Oeste dos Estados Unidos: a dama do Progresso carrega na mão direita um livro escolar, e na esquerda, a linha de um telégrafo, representando igualmente a educação e a comunicação. Saindo de um Leste luminoso, ela se move em direção ao Oeste ainda nublado, para o qual a civilização está avançando. À sua frente, há planícies desocupadas, um urso em fuga, um mar de búfalos representando a natureza, e alguns indígenas, pouco vestidos, representados como primitivos. Em seu encalço, estendem-se trilhos de trens, representando o avanço tecnológico, e ao seu lado, uma natureza docilizada, cercada, com pioneiros, desbravadores da *wilderness*, marchando com ferramentas à mão.

A filosofia do Progresso, tão em voga na Europa dos séculos XVIII e XIX, adentrou o recém-independente Estados Unidos com uma força própria e características muito peculiares. A Revolução Industrial acelerou a unificação do espaço sob o domínio da técnica. Distâncias se tornaram

curtas graças aos trens, que também supriram alimentação e matéria-prima para novas ocupações; a comunicação passou a ser quase instantânea; as terras passaram a ser organizadas em sua quase totalidade para a produção.

Diferentemente da Europa, que pela teoria ideológica do Progresso se imaginava à distância dos povos de outros lugares do mundo em estágios anteriores, e que acreditava haver uma evolução natural das sociedades cujo ápice era o que se via nos seus próprios países, nos Estados Unidos não se tratava de simplesmente entender os “primitivos” em uma abstração longínqua, mas sim coexistentes, passíveis de serem observados quanto mais distante se penetrasse a Oeste.⁵

O “homem novo” prometido pela vinda ao Novo Mundo e pelas revoluções liberais iluministas se expressou nos Estados Unidos a partir de uma doutrina específica, a do “Destino Manifesto” (*Manifest Destiny*). O termo Destino Manifesto foi cunhado pelo jornalista John O’Sullivan em 1845 em defesa da anexação do Texas pelos Estados Unidos em guerra contra o México. Na concepção do Destino Manifesto, os EUA e os americanos eram um povo escolhido e especial que estava destinado a disseminar seus valores para o Oeste.

Essa tese alcançou imensa popularidade. A ideologia do Destino Manifesto – e do Progresso – foi produzida a partir de esperanças e expectativas que concebiam o avanço para o Oeste e a conquista da Fronteira como o passo necessário que lhes permitiria ter um pequeno pedaço de terra para cultivar por sua subsistência e nele estabelecer uma família e uma comunidade.

De acordo com o historiador estadunidense Frederick Merk, o Destino Manifesto foi um projeto de redenção do Velho Mundo pelo “exemplo” e pela possibilidade de criar um paraíso na nova terra.⁶ Para o historiador David Stephanson, essa ideologia modelou a forma pela qual os Estados Unidos, até hoje, se entenderam e se colocaram em suas relações internacionais, interpretando o tal destino manifesto como “um papel providencialmente

⁵ SMITH, Henry Nash. *Virgin Land: The American West as Symbol and Myth*. Cambridge: Harvard University Press, 2000, p. 219.

⁶ Cf. MERK, Frederick. *Manifest Destiny and Mission in American History*. Cambridge: Harvard University, 1996.

dado aos Estados Unidos a liderar o mundo em direção a coisas novas e melhores".⁷

Para Nicolas Shumway, a narrativa da nação estadunidense teria se institucionalizado a partir de um discurso apocalíptico entendido em uma chave messiânica. Desde a vinda da primeira embarcação, o *Mayflower*, o puritanismo forneceu elementos que constituíram a identidade nas novas colônias: um novo homem poderia surgir em uma "terra prometida", deixando para trás os pecados do Velho Mundo, e assim seria um eleito por Deus com a missão universal de levar consigo os seus valores. Esse caráter missionário viria a ser reinterpretado em diferentes momentos históricos⁸. Não é difícil perceber como a missão de civilizar o Oeste, ou de levar a Liberdade e a Democracia para países do Leste, assum então, um caráter de continuidade dos pioneiros que se veem livres na nova Terra.

A ideologia da "excepcionalidade estadunidense" nasce, portanto, do distanciamento da Europa como influência principal e a partir de uma perspectiva de constituição de uma identidade nacional com características próprias. O projeto civilizacional vê o Oeste como a Fronteira à qual serão levados os avanços do Progresso, interpretando o conflito com o Outro, seja ele a Natureza ou o "Selvagem", como uma batalha pela redenção em relação ao Velho Mundo, que é realizada, sobretudo, mediante a violência. Os diversos "mitos" foram, dessa forma, uma elaboração narrativa e alegoria de um fundamento ideológico civilizacional, justificando e inspirando a mobilização social.

O estatuto acadêmico do Mito da Fronteira, ou como a historiografia produz e reforça a Memória

No final do século XIX, em 1893, a palavra-conceito *Frontier* ganhou estatuto acadêmico e historiográfico a partir de uma conferência feita por

⁷ STEPHANSON, Anders. *Manifest Destiny: American Expansion and the Empire of Right*. New York: Hill & Wang, 1995.

⁸ SHUMWAY, Nicolas. Estados Unidos da América: alegorias do apocalipse no Discurso sobre a Nação. In: PRADO, Maria Lígia Coelho e VIDAL, Diane Gonçalves (org.) *À margem dos 500 anos. Reflexões irreverentes*. São Paulo: Edusp, 2002, pp. 219-232.

um então jovem historiador, Frederick Jackson Turner, em meio à Exposição Universal de Chicago. As exposições universais, que existem até hoje, mas sem o mesmo grau de importância do século XIX e início do XX, eram espaços gigantescos e extremamente populares. Nelas eram exibidos os inúmeros avanços científicos propiciados pela revolução industrial: o elevador, os panoramas, a fotografia, o cinema, e diversas descobertas científicas eram expostos em primeira mão em diversos pavilhões.

Nesse ambiente, Frederick Jackson Turner, a partir de uma declaração do Census Bureau de 1980, que afirmava que a Fronteira (*Frontier*), isto é, a ocupação de leste à oeste, estava terminada, elaborou uma explicação que defendia a tese do avanço e ocupação da Fronteira em direção ao Oeste como o principal elemento de constituição dos Estados Unidos: “Até nossos dias, a história americana foi em grande medida a história da colonização do Grande Oeste. A existência de uma área de terra desocupada, sua contínua recessão e o avanço das ocupações americanas em direção ao oeste explicam o desenvolvimento americano”. Para Turner, o “primeiro período” da história dos Estados Unidos se encerrava ali.⁹

A originalidade da tese de Turner, que posteriormente ficou conhecida como *Frontier Thesis*, deslocava a explicação política dos grandes eventos, como resultados de feitos grandiosos de homens distintos, para uma noção histórica econômica “progressista” e etapista, baseada na ideia de Progresso; nesse sentido, compreendida como resultante de movimentos populacionais e da ação de pessoas comuns, sobretudo dos pequenos fazendeiros e comerciantes. Turner rompia também com outra explicação muito preponderante então, de cunho biológico e racial, que defendia que os povos de origem teutônica possuíam uma “qualidade melhor” que outros homens, o que explicaria o avanço de certas nações e não de outras. Por outro lado, também criticava a noção de que a escravidão e a luta entre o Norte e o Sul, com modelos econômicos divergentes, é que explicariam a história dos Estados Unidos.

⁹ TURNER, Frederick Jackson. *The Frontier in American History*. New York: Dover, 1996. Em português, uma coletânea de artigos de Turner, organizada por Paulo Knauss, pode ser lida em KNAUSS, Paulo (org.). *O Oeste Americano: quatro ensaios de história americana*. Rio de Janeiro: EdUFF, 2004.

A ideia do Progresso da civilização sobre a *wilderness*, levada pela ação de “homens comuns”, buscando uma vida melhor, era para Turner a principal razão. A própria democracia americana teria surgido a partir dessa experiência de contato na Fronteira, sobretudo no mundo agrário trazido pela civilização.

O que ele chamava de homens comuns é o que hoje se chama de WASP – *White Anglo Saxon Protestants* –, brancos anglo-saxões protestantes. A filosofia ocidental, na Europa, tinha como um de seus fundamentos iluministas mais importantes a ideia de etapismo civilizacional, em que as culturas indígenas eram consideradas primitivas e eventualmente alcançariam as europeias, consideradas avançadas. Para Turner e outros pensadores de então, os Estados Unidos eram um caso único, uma espécie de experimento social em que o primitivo e o desenvolvido conviviam e se chocavam. E era nesse espaço que a Fronteira se estabelecia, a qual, no momento em que Turner escrevia, estava concluía.

A *Frontier Thesis* foi, durante todo o século XX, e segue sendo até hoje, a explicação intelectual mais importante e popular sobre a história dos Estados Unidos, a qual somente nos idos dos anos 1980 começou a perder legitimidade na academia.¹⁰

Dentro da historiografia, o movimento chamado *New Western*, encabeçado por historiadores como Patrícia Limerick, Richard White e William Cronon, questionou a *Frontier Thesis*, sobretudo por esta ocultar uma conquista violenta do espaço. Mais ainda, para esses autores, Turner teria entendido que essa ocupação era a de um espaço vazio, liderada por homens brancos anglo-saxões protestantes que simplesmente teriam feito o favor de trazer o avanço da Civilização aos rincões do país. Já em um movimento de questionamento das identidades e das narrativas nacionais, esses historiadores apontaram como Turner e seus seguidores teriam dado continuidade aos elementos míticos da Fronteira, ignorado as diferenças raciais, deixado de lado mulheres e outros povos (como a ocupação judia, ou a intensa colonização francesa), e, sobretudo, naturalizado a conquista

¹⁰ AVILA, Arthur de Lima. *Território Contestado: a reescrita da história do Oeste norte-americano*. (c.1985-c.1995). Tese de Doutorado. Porto Alegre: UFRGS, 2010.

e o cerceamento das nações indígenas, entendidas como selvagens a serem dominados ou civilizados.¹¹

Para Henry Nash Smith, os textos de Turner sobre o Oeste e a Fronteira reforçaram muitos dos pressupostos do que ele considera serem os mitos da Fronteira. A teoria turneriana teria dado seguimento a linguagem do mito, em que os bosques americanos teriam quase um poder encantado e ofereceriam um espaço de renascimento e regeneração. Para Smith, no século XIX o progressismo civilizatório, sobretudo a partir do eixo Norte-Leste urbano e industrial, coexistiu com um “primitivismo” agrário herdado de personagens como Lord Byron, cujo amor romântico do *Wild West* se apresentava decadente e autoindulgente ante o culto geral da nação ao avanço da civilização. Smith argumentou que a ideia de diminuição das tensões sociais a partir da expansão e da migração para o Oeste foi, na verdade, um mito que não se concretizou. Para o autor, tão importante quanto a ideologia do Progresso, foram as diversas narrativas míticas a respeito do agrarismo, o qual ele veio a chamar de Mito do Jardim [*Myth of the Garden*]¹². O principal paradigma de tal perspectiva é o de que as terras a oeste do Mississipi seriam dominadas por um paraíso da agricultura. Essa sociedade agrária, ocupada pelos *homesteaders* (pequenos proprietários rurais de terra), visionada desde o tempo de Thomas Jefferson, não teria se concretizado justamente pelas condições da Revolução Industrial, em que o fazendeiro se tornou muito menos importante que o comerciante, o industrial e o banqueiro.¹³

¹¹ Cf. CRONON, William. *Nature's Metropolis: Chicago and the Great West*. New York: W. W. Norton, 1991, LIMERICK, Patricia Nelson. *The Legacy of Conquest: the unbroken past of the American West*. New York: W. W. Norton, 1987 e WHITE, Richard. *It's Your Misfortune and None of My Own": A History of the American West*. University of Oklahoma Press, 1991.

¹² No original, em inglês, *Garden* remete a diferentes significados: o de um jardim, mas também o sentido bíblico de *Garden of the Eden*, bem como o de uma “horta”, local onde se dá a plantação.

¹³ SMITH, Henry Nash. *Virgin Land: The American West as Symbol and Myth*. Cambridge: Harvard University Press, 2000, pp. 252-3.

Representações da Fronteira e a Violência Regeneradora

A contraposição entre o impulso civilizatório, a visão de um jardim sagrado no Oeste e o choque com o Outro e a *wilderness* vai produzir um importante tema para a cultura estadunidense. A figura do homem civilizador – seja do empreendedor individual, *frontiersman*, ou do pequeno fazendeiro; indivíduos armados que se colocam contra os perigos e a favor do avanço da conquista da Fronteira. Essa é uma das narrativas fundamentais por quase todo o século XX, definidora da modernidade estadunidense, tendo sido amplamente apropriada por diversos gêneros de produção dentro da indústria cultural, da literatura *pulp* às histórias em quadrinhos e cinema e, mais recentemente, os jogos eletrônicos.

A tensão entre o avanço civilizacional e a idealização do mundo rural apareceu muitas vezes nas fantasias literárias dos *frontiersmen*, seja a partir de certas leituras de personagens verídicos, como Daniel Boone ou Buffalo Bill, ou dos fictícios, como da série de livros *Leatherstocking Tales*, criada pelo popular escritor James Fennimore Cooper.

Um dos personagens mais famosos na literatura sobre a Fronteira no século XIX, Daniel Boone, foi interpretado tanto como um homem que levava a civilização para a *wilderness* e assim ajudava a construir um império, quanto como um homem selvagem, primitivo e impulsivo que não se encaixava na civilização e, portanto, buscava a natureza. De acordo com um de seus biógrafos, Boone se entendia como uma criatura da Providência, ordenado pelo Céu como um pioneiro na *wilderness* para fazer avançar a civilização e a extensão de seu país.

Kit Carson, outro *frontiersman* que se tornou herói de muitas *dime novels* e foi um caçador de peles, foi descrito como aqueles heróis que adquirem todas suas virtudes e escapam de seus vícios mediante as dificuldades, exposições, perigos e tentações.

O herói do Oeste Americano foi progressivamente representado como alguém que matava cada vez mais indígenas, que eram símbolos e adversários pertencentes ao mundo selvagem.

A partir sobretudo de fontes literárias, o historiador Richard Slotkin vai argumentar que, principalmente até o século XVII, a principal característica das narrativas mítico-ideológicas é estarem baseadas na ideia de “regeneração pela violência”. O autor foca no conflito entre as

ideias trazidas pelos puritanos do Velho Mundo e a sua experiência com a *wilderness* no Novo. Seu desenraizamento de uma terra dada por Deus na Inglaterra para irem a uma nova terra repleta de temores, com pessoas de pele mais escura e absolutamente estranhas, teria se dado por vontade própria. O conflito com os indígenas e a *wilderness* seria realizado em um plano terreno, mas também simbólico: sua conversão era a possibilidade de levar a palavra divina na ocupação do Oeste, com a possibilidade de criação de uma Nova Jerusalém. De acordo com Slotkin, para os puritanos, os nativos americanos representavam forças das trevas que tentavam ao demoníaco. Superar isso seria o triunfo contra o mal.

Diversas narrativas de sequestro, em que mulheres e crianças eram capturadas por indígenas, teriam representado um embate entre o mundano e o espiritual, entre Cristo e o Diabo. A família, e tudo que ela representava, era ferida ao ser levada a terras obscuras por seres estranhos, apresentados como sexualizados, glutões e cruéis. Para resgatá-los, contudom era necessária a expiação do pecado do próprio sequestrado com a ajuda de alguém dotado das virtudes do heroísmo, que entendesse daquele espaço e fosse capaz de exorcizá-lo. Personagens modelares eram Daniel Boone, “Leatherstocking” e o General Custer, capazes de adentrar a *wilderness* e saírem ilesos, exterminando indígenas e mantendo a pureza racial.¹⁴

A dialética entre Civilização e Natureza nos Estados Unidos se formula, assim, sob um caráter bastante particular. O Progresso industrial é entendido como uma luz que chega à escuridão das *wilderness*, renovando-a por meio de combate contra o mundo selvagem e seus habitantes. Por outro lado, é entendido como uma violência negativa, “externa”, que destrói o sonho do agricultor comum; que, por sua vez, depende de sua chegada para a ocupação do espaço.

Diferentes narrativas e personagens apresentam diferentes aspectos de uma violência regenerativa. Heróis como Daniel Boone e Leatherstocking precisam se tornar “estranhos”, selvagens, para levar a civilização para a *wilderness*, eliminando os nativos americanos que a “pervertem”; as diferentes histórias de cativos simbolizam uma expurgação do pecado

¹⁴ SLOTKIN, R. Dreams and Genocide: The American Myth of Regeneration Through Violence, *Journal of Popular Culture*, June 1971.

que também se dá sobre a lógica do extermínio; e os derrotados, como Custer, inspiram novos heróis por sua bravura e resistência até o fim.

Um dos personagens mais famosos da narrativa de caçador de indígenas e *frontiersmen* foi Buffalo Bill – William Cody, conhecido pelo *Buffalo Bill's Wild West Show*, um circo de espetáculos onde se reencenavam grandes batalhas da cavalaria contra indígenas. Uma figura extremamente complexa, Buffalo Bill foi um dos responsáveis por tornar tais representações extremamente populares nos EUA e na Europa, ao mesmo tempo que fazia questão de defender os direitos dos nativos americanos, contando inclusive com Sitting Bull (Touro Sentado), responsável pela derrota do general Custer, como um de seus principais atores. Apesar da polêmica participação de Sitting Bull nesses espetáculos, sua motivação era a de que eles poderiam ser um veículo de divulgação do modo de vida nativo americano.

Durante o século XX essas narrativas fundacionais estabelecem permanências, assim como elaboram novas simbologias, sobretudo a partir dos filmes *Western*. Alguns tropos narrativos comuns incluíam a “mocinha” (filha, esposa) que é capturada por criminosos (indígenas ou bandoleiros), e o homem que deve resgatar a sua virilidade perdida mediante a sobrepujança no conflito violento. Ou, então, a cidade que é assaltada diariamente e o xerife, que deve agir com força para restaurar o *status quo*. O *cowboy* armado, que resiste e combate os fora da lei, e os indígenas, ou mesmo o governo, que se tornam ícones da defesa do porte de arma, retórica reiterada por presidentes como Ronald Reagan e Donald Trump, que procuram resgatar a ideia de uma “*America Great again*”.

Para o historiador dos *Western*, John Cawelti, a violência sobretudo simbólica não deve ser entendida como um fim em si mesmo, ou cairíamos em uma fetichização esvaziante do ato, mas, sim, deve ser entendida em relação ao contexto em que está inserida ideologicamente. Diferentes *Westerns* produzem simbologias distintas em relação a essa violência.¹⁵ O papel da violência e da civilização nos *Westerns* acompanhou discussões de política interna e externa nos Estados Unidos.

Em certo sentido, poderíamos até dizer que ao longo do século XX, existiram *Westerns* conservadores, de direita, que defendiam os valores

¹⁵ CAWELTI, John. *The Six-Gun Mystique Sequel*. Popular Press, 1999.

do Progresso contra a *wilderness*, e *Westerns* críticos, de esquerda, que questionavam muitos desses valores. Alguns *Westerns* tomavam uma perspectiva turneriana em que o protagonista era o pequeno fazendeiro, o homem comum branco, cuja violência era reativa, de autopreservação. Ou então um certo turnerianismo de esquerda, como *Jesse James* (Henry King, 1939), em que o fora da lei era um homem explorado que resistia aos banqueiros e ao sistema. Outros, por sua vez, valorizavam o indivíduo empreendedor, que reagia aos bárbaros indígenas e foras da lei enquanto tentava criar um oásis civilizatório, como em *Dodge City [Uma Cidade que Surge]* (Michael Curtiz, 1939), do mesmo ano.¹⁶

Em *Stagecoach [No Tempo das Diligências]* (John Ford, 1939), um dos filmes mais celebrados do gênero, e que alçou John Wayne ao estrelato, narra a história de um fora da lei chamado Ringo que viajava em uma diligência com vários personagens, sintetizado um microcosmo do povo americano, que é atacada por um bando nativo americano, o qual será derrotado pelo uso da arma de fogo por John Wayne e pela eventual chegada da cavalaria. As contradições dos homens civilizados devem ser resolvidas, e o inimigo externo, barbárico e selvagem, é algo que os une e põe à prova sua distinção. Apesar de ser um filme extremamente crítico e reflexivo para os padrões hollywoodianos de então, o ato de violência contra os indígenas é que regenera o espírito dos vencedores: ao final do filme, John Wayne mata os seus opositores, o que permite que ele e a prostituta sejam felizes, no Oeste.

A partir dos anos 1950, uma nova categoria, que Slotkin chama de “culto ao pistoleiro”; pode ser aplicada a partir de então, em filmes como *Shane [Os Brutos também amam]* (George Steven, 1953), *The Gunfighter [O Matador]* (Henry King, 1950), ou *Winchester 73* (Anthony Mann, 1950), a excepcionalidade no uso da arma de fogo é a característica principal dos protagonistas na definição dos rumos da narrativa. Se antes a arma de fogo é um instrumento na resolução violenta dos conflitos, o domínio quase super-humano dela marca agora uma espécie de aristocracia guerreira.¹⁷

¹⁶ SLOTKIN, Richard. *The Gunfighter Nation: the Myth of the Frontier in Twentieth-Century America*. Norman: University of Oklahoma Press, 1992.

¹⁷ *Ibidem*.

Também nos anos 1950, o presidente Eisenhower formulava sua política externa baseada no “Problema Zapata”, a Revolução Mexicana, como modelo para estabelecer uma política de contrainsurgência, definindo como os EUA deveriam agir no Terceiro Mundo. Em Hollywood, em filmes como *Vera Cruz* (Robert Aldrich, 1954), o experimentalismo narrativo apresentava os *cowboys* como uma aristocracia guerreira, como interventores. Nesse filme, *cowboys* descem ao México em busca de trabalho após a Guerra Civil e são recrutados pela monarquia para combater os insurgentes. Eventualmente, os protagonistas simpatizam com a população camponesa revoltada e aliam-se a eles para combater os tiranos. O elemento que se destaca é que o valor reconhecido aos camponeses é o de serem combativos, e os *cowboys* emprestam-lhes sua capacidade aristocrática de luta, levando-os à vitória.¹⁸

Outro filme que tematiza a contrainsurgência é *Magnificent Seven* [*Sete Homens e um Destino*] (John Sturges, 1960), *remake* de *Sete Samurais* (Akira Kurosawa, 1954), que tematiza a aristocracia guerreira japonesa em união com os camponeses contra a barbárie dos bandidos. Em *Sete Homens*, sete *cowboys*, fora de seu país de origem, estão no México para salvar o povo oprimido de seus próprios opressores. Diferentemente do filme japonês, a população local chega a preferir o opressor local no ato final do filme, mas os heróis salvam-nos de si mesmos. Sua proficiência em matar já denota outro marco da posição ideológica estadunidense: em um tiroteio caótico, eles são capazes de matar com precisão somente os bandidos, sem nenhuma vítima inocente.

É necessário deixar claro que seria equivocado entender que o chamado Mito da Fronteira durante o século XX era uma ideologia presente somente entre os Republicanos e o campo da direita. De fato, entre os conservadores, as ideias de retorno a uma “América Grande” foram mais intensas, e o resgate de símbolos e códigos do *frontiersman* masculino, forte, que enfrenta as ameaças internas e externas dos Estados Unidos, reivindicou o culto aos *cowboys*. Não obstante, o chamado campo “progressista” é também repleto de referências e retomadas do mito.

¹⁸ SLOTKIN, Richard. *The Gunfighter Nation: the Myth of the Frontier in Twentieth-Century America*. Norman: University of Oklahoma Press, 1992.

Durante a nomeação da Convenção Democrata em 1960, John F. Kennedy discursava sobre a *New Frontier*:

Hoje alguns diriam que essas lutas acabaram – que todos os horizontes foram explorados –, que todas as batalhas foram vencidas – que não há mais Fronteira americana. Mas acredito que ninguém nesta vasta assembleia concordará com esses sentimentos. Pois os problemas não estão todos resolvidos e as batalhas não estão todas ganhas – e nós estamos hoje à beira de uma Nova Fronteira – a fronteira dos anos 1960 – uma fronteira de oportunidades e perigos desconhecidos – uma fronteira de esperanças não realizadas e ameaças. Mas eu digo a vocês que a Nova Fronteira está aqui, quer a queiramos ou não. Além dessa fronteira estão as áreas inexploradas da ciência e do espaço, problemas não resolvidos de paz e guerra, bolsões de ignorância e preconceito não conquistados, questões não respondidas de pobreza e excedente. Seria mais fácil recuar dessa fronteira, olhar para a mediocridade segura do passado, ser embalado por boas intenções e alta retórica – e aqueles que preferem esse caminho não devem votar em mim, independentemente do partido.¹⁹

Nas décadas seguintes, Lyndon B. Johnson, que sucedeu JFK após a morte, e Jimmy Carter, que governou de 1977-1981, ambos democratas, foram considerados “*Cowboy Presidents*” devido ao uso dos símbolos e códigos do mito.²⁰

Essa mesma estrutura do mito, que vai sendo reencenado e adaptado nas diferentes circunstâncias históricas, é a base do pensamento que legitima a entrada dos EUA na Guerra do Vietnã nos anos 1960. De fato, as metáforas em torno da ideia dos “cowboys contra os índios”, ou da

¹⁹ KENNEDY, J. F. Address of Senator John F. Kennedy Accepting the Democratic Party Nomination for the Presidency of the United States – Memorial Coliseum, Los Angeles, *The American Presidency Project*. Disponível em: <<https://www.presidency.ucsb.edu/documents/address-accepting-the-democratic-nomination-for-president-the-memorial-coliseum-los>>. Acessado em 03/01/2021. Tradução nossa.

²⁰ SMITH, David A. *Cowboy Politics: The Changing Frontier Myth And Presidencies Of Theodore Roosevelt, Lyndon Johnson, Ronald Reagan And George W. Bush*. PhD Dissertation in Philosophy in the Interdisciplinary Studies Graduate Program of the University Of Saskatchewan, Saskatoon, EUA, 2016.

“cavalaria americana” no formato de helicópteros e bombas incendiárias, utilizadas constantemente por oficiais e soldados. A Guerra do Vietnã foi sendo interpretada no imaginário americano como uma reencenação da guerra contra os indígenas e como a concretização no mundo real da solução para o problema Zapata.²¹

De forma correlata ao Mito da Fronteira, outra ideologia ganhava muita força nos Estados Unidos desde o *New Deal* nos anos 1930, a chamada Teoria da Modernidade, que teve, como se sabe, diversas interpretações em diferentes locais do mundo, reificando as sociedades no binômio Arcaico/Moderno. Para Nils Gilman, nos Estados Unidos a ideologia da *Modernity Theory* foi levada a cabo pelos *American liberals* em diversas guerras e intervenções durante o século XX, no sentido de uma exportação do “progresso”. A ideia de “modernidade” se insere no debate sobre que tipo de sociedade deve o desenvolvimento criar. Para seus teóricos, ela traria urbanização, industrialização, secularização, democratização, educação e ampliação da participação das mídias de massa na sociedade. Assim, expressava como os *American liberals* desejavam que seu país, o mundo e o futuro se tornassem, “refletindo” o lugar e espaço em que ela foi construída.²²

Formulada em departamentos e *think tanks* acadêmicos, e em comitês de pesquisa financiados, o liberalismo foi considerado sinônimo da forma estadunidense de modernidade, e tal modernização era considerada a “normal”. Em oposição, o comunismo era considerado também um projeto modernizador, mas “patológico” ou “desviante”. Já o nazifascismo não era considerado um projeto modernizador, e sim um populismo com “resíduos pré-modernos”. Nesse sentido propunha-se definir os EUA e, ao mesmo tempo, atacar o comunismo e distanciar-se do fascismo.²³

²¹ SLOTKIN, Richard. *The Gunfighter Nation: the Myth of the Frontier in Twentieth-Century America*. Norman: University of Oklahoma Press, 1992.

²² GILMAN, Nils. Modernization theory and American modernism; e The postmodern turn and aftermath of modernization theory, *Mandarins of future. Modernization theory in Cold War America*. Baltimore: The John Hopkins U Press, 2007.

²³ Em certo sentido, seus teóricos defendiam que a Utopia (do Progresso) já fora alcançada. Bastava que os outros se tornassem como eles.

Grande parte dos *Westerns* hollywoodianos mais famosos foram produzidos entre os anos 1940 e 1970, portanto, próximos ou paralelos à Teoria da Modernização. A visão teleológica de que a completude do processo civilizacional nos EUA significou o fim do “atraso” (no Oeste, ou fora dele) é uma das respostas ideológicas que a indústria cultural forneceu e que serviu de modelo para as ações na política interna e externa.

A crise do Mito

O resultado catastrófico da Guerra do Vietnã e os paralelos feitos em relação à guerra contra os nativos americanos tiveram um gigantesco impacto na produção dos *Westerns* a partir dos anos 1970. É também nesse contexto, entre os anos 1970 e 1990, após a Guerra do Vietnã, que Slotkin aponta uma crise no mito público da Fronteira como resposta satisfatória à identidade nacional.²⁴ Paulatinamente, os conceitos-chave, a retórica e a estruturas ideológicas da Fronteira vão deixando de ser aceitos socialmente.

Em conjunto com uma percepção antibélica, as lutas por direitos civis, o nascimento da contracultura, a narrativa do Mito da Fronteira começou a ser duramente questionada. Os *Westerns* vão progressivamente perdendo popularidade e mudando de temática, passando a dar maior atenção às vítimas do processo civilizatório. Filmes como *Little Big Man* (*Pequeno Grande Homem*) e *Soldier Blue* tematizaram os massacres de comunidades indígenas no avanço ao Oeste, muitas vezes produzindo analogias diretas com o Massacre de Mi-Lay no Vietnã, onde uma companhia de soldados massacrrou um vilarejo que não possuía combatentes, somente idosos, mulheres e crianças. Na historiografia, Patricia Limerick, uma das historiadoras mais proeminentes, aponta como a narrativa imperialista da ocupação do Oeste coloca o homem branco sempre como vítima da natureza, de outros humanos e do Governo Federal; como força externa que cria ingerência.²⁵

²⁴ SLOTKIN, Richard. *The Gunfighter Nation: the Myth of the Frontier in Twentieth-Century America*. Norman: University of Oklahoma Press, 1992.

²⁵ LIMERICK, Patricia Nelson. *The Legacy of Conquest: the unbroken past of the American West*. New York: W. W. Norton, 1987.

E é também nos anos 1970, em plena crise do Mito da Fronteira, que a indústria do *videogame* nasce, mas sem tal crise nesse primeiro momento. Os primeiros jogos voltados para a representação do passado são “Oregon Trail”, em 1971, um jogo educacional, e “Gun Fight”, de 1975, um jogo japonês de duelo de *cowboys*. Apesar do esforço educacional do criador, que teve o mérito de ter o jogo passado em várias escolas públicas do estado de Minnesota, “Oregon Trail” demonstrava em suas regras o perigo da viagem ao Oeste, mas não a violência civilizatória. “Gun Fight” e a maior parte da produção de jogos até os anos 1990 foram feitos pelo Japão e outros países, que beberam muito mais na fonte da violência estilizada do *Spaghetti Western*, mas reproduziram o “culto ao pistoleiro” e colocaram os fora da lei e os nativos americanos como algozes em centralidade, conforme o Mito da Fronteira tradicional. Esses jogos eletrônicos vão aparecer intervindo como uma revisitação das *dime novels* do século XIX, reforçando a mitologia do *cowboy* e apelando para o senso já construído dos jogadores.²⁶

Em Hollywood, nos anos 1980 e 1990 a crise das identidades nacionais e o fortalecimento da crítica ao homem branco como símbolo da supremacia engendrou uma série de *Westerns* feitos com *cowboys* negros, ou *cowgirls*, ou que problematizavam os fundamentos do Mito da Fronteira. Grande parte dos filmes de Clint Eastwood, outro ícone dessas obras, questionava a ideologia e a hipocrisia da sociedade americana e valorizava a liberdade individual – não necessariamente empreendedora.

Os filmes a partir da década de 1980 reconfiguram o Mito da Fronteira, questionando muitos de seus fundamentos ideológicos, enquanto reforçam e reproduzem outros. O aclamado *Dança com Lobos*, de 1990, veio a ser chamado de “eco-western”, por fazer uma crítica à exploração indevida do meio ambiente e valorizar a relação nativo-americana com este. *Tombstone*, de 1993, pretende resgatar um dos ícones heroicos, o *marshall* Wyatt Earp, apresentando uma versão “realista” dos acontecimentos.²⁷ O

²⁶ WILLS, John. Pixel Cowboys and Silicon Gold Mines: Videogames of the American West, *Pacific Historical Review*, v. 77, n. 2 (May 2008), p 277.

²⁷ KELLER, Alexandra. Historical Discourse And American Identity In Westerns Since The Reagan Era. In: ROLLINS, Peter C. Rollins, O' CONNOR, John. *Hollywood's West. The American Frontier in Film, Television, and History*. Lexington/EUA: The University Press of Kentucky, 2005.

Assassinato de Jesse James pelo Covarde Robert Ford, de 2007, que foi reencenado muitas vezes nos anos subsequentes, revisa uma das figuras mais polêmicas da mitologia do Oeste e humaniza o assassino de Jesse James, considerado uma espécie de “Judas” da mitologia do Oeste.

Essa transformação na produção de filmes, entretanto, se chocou de diferentes formas com reações conservadoras no mundo político. A propaganda presidencial de 1981 para o primeiro mandato de Ronald Reagan o veiculava como o “presidente cowboy”. Seu *slogan* de campanha – “*Make America Great*” – será recuperado por Donald Trump, em 2016. A imagem do homem forte, *frontiersman*, que irá enfrentar os desafios e regenerar a Nação por meio da força e da masculinidade é resgatada em sua completude. No mundo dos jogos eletrônicos, por exemplo, “*Custer’s Revenge*” (1982) foi um símbolo conservador, rechaçado pelo *establishment* da indústria e dos jogadores, mas que alcançou razoável sucesso.

George Armstrong Custer, derrotado na Batalha de Little Big Horn, em 1876, e considerado um herói da civilização contra os indígenas, era alguém que os conhecia. Muitos dos filmes continuaram essa representação, até os anos 1960, quando ele passou a ser representado como uma pessoa que não concordava com a guerra imposta pelo governo federal e respeitava os nativos americanos. Nos anos 1970, passou a ser visto como um narcisista, símbolo da arrogância branca. Em “*Custer’s Revenge*”, o jogador controla Custer, pelado, e deve levá-lo até estuprar uma indígena do outro lado da tela, vingando-se e restaurando sua virilidade. Os produtores enviaram o jogo para grupos de feministas e de nativos americanos e rentabilizaram a partir da polêmica de seus protestos.

A ideia do homem forte ligado à ação na *Frontier*, que mediante o uso da força restaura a grandeza da nação, foi vista não só em Reagan, mas também posteriormente tanto em Bush Pai, como em Bush Jr. e em Donald Trump. Nos anos 2000, o grupo neoconservador Project For The New American Century comparou as forças armadas estadunidenses no estrangeiro como a “cavalaria da Nova Fronteira Americana”.²⁸ Fotografias de Bush Jr. nos anos 2000 também procuravam recuperar a mesma ideia

²⁸ THE PROJECT FOR THE NEW AMERICAN CENTURY. *Rebuilding America’s Defenses. Strategy, Forces and Resources For a New Century*. Washinton/ EUA: 2000, p. 15. Disponível em: <<https://web.archive.org/web/20130501130739/>> e <<http://>

do presidente *cowboy*. Mas a partir dos anos 1990 o esforço gradual de se afastar da simbologia da *Frontier* confere novos contornos à política estadunidense.

A “Guerra Videogame” e a “Guerra contra o Terror”

A Guerra do Golfo foi considerada pela imprensa estadunidense como a “Guerra Videogame”, em que o conflito armado era apresentado em imagens de baixa resolução representando os combatentes humanos por meio de signos. Nestor Garcia Canclini vai observar o fenômeno da política convertida em imagens de consumo e como nesse espetáculo imagético passamos a não conhecer mais o corpo de carne e osso em confronto direto, mas em um simulacro, um símbolo transmitido para o outro lado do monitor.²⁹ A “Guerra ao Terror” promulgada por Bush Jr. e a invasão do Iraque em 2003 aceleraram o processo de produção e reprodução do conflito, tornando o espetáculo ainda mais presente. Inúmeros filmes e *videogames* foram fabricados, reduzindo o Outro inimigo a uma massa sem rosto a ser exterminada.

Quando tomamos as Guerras do Golfo, as intervenções no Oriente Médio e a “Guerra ao Terror” sob a perspectiva do Mito da Fronteira em seus fundamentos, elementos importantes aparecem. Em relação à Conquista do Oeste, o Mito da Fronteira tradicionalmente apresentou um “Nós” anglo-saxão como civilizado, dotado de racionalidade, cultura, avanços tecnológicos e um sistema complexo de governo, em contraposição ao Outro-Nativo-Americano, compreendido como seu oposto: primitivo, selvagem e infantil. O governo americano deveria civilizar os nativos americanos, assim como civilizava a natureza, trazendo progresso material, tecnológico, civilizatório. Nessa lógica, as “Guerras Indígenas” eram justificadas na medida em que as populações das Nações, nativas, se recusavam a entender a marcha do Progresso e os “sacrifícios necessários”. O Outro-Índigena não era intrinsecamente mal, pois era

www.newamericancentury.org/RebuildingAmericasDefenses.pdf>. Acessado em 03/01/2021.

²⁹ CANCLINI, Nestor G. *Consumidores y ciudadanos*. Mexico: Grijalbo, 1995, p. 182.

ingênuo, era a Humanidade-criança que deveria ser forçada a crescer, mesmo contra a própria vontade.

Hess Carney e Stuckey vão argumentar que a retórica de guerra contra os nativos americanos e a “Guerra ao Terror” vão assumir contornos muito similares em diversos pontos, e a imagem dos presidentes cowboys deslocou-se do combatente contra o indígena, do século XIX, para o combatente contra o terrorismo no século XXI. Em primeiro lugar, tanto “indígenas” quanto “terroristas islâmicos”, eram categorias que unificavam, reduziam e racializavam diferentes grupos em diferentes territórios. Em segundo lugar, sendo o território de combate fluido, tornou-se possível encontrar ambos os grupos tanto internamente quanto em diferentes locais. Em terceiro, tal retórica se institucionaliza a partir de uma superioridade tecnológica e numérica contra táticas de engano e subterfúgio. E, por último, a retórica se justificaria em termos de “democratização, civilização e assimilação”.³⁰

Uma ressalva, no entanto, deve ser feita em relação ao último argumento. O discurso civilizacional não encontrou semelhança em relação ao mundo árabe, islâmico e oriental como um todo. Era impossível afirmar que “os árabes” não tinham uma Civilização: o Ocidente europeu a conhecia por milhares de anos e se deparou com ela constantemente. Se foi possível negar os conhecimentos indígenas, não era possível ignorar os milhares de anos de contribuições científicas e culturais do Oriente Médio (igualmente, não o foi possível em relação à Índia, China, Japão, entre outros). Ao mesmo tempo que o Mito da Fronteira se desenvolvia em torno de um conjunto de concepções sobre os nativos americanos, no século XIX, como apontou Edward Said, houve também uma disseminação de ideias sobre o Oriente que giravam em torno de “sua sensualidade, sua tendência ao despotismo, sua aberrante mentalidade, seus hábitos de imprecisão, seu atraso”³¹.

Na impossibilidade de que o Mito da Fronteira ou a ideologia do Progresso fossem aplicados da mesma forma com relação ao Oriente

³⁰ HESS CARNEY, Zoë e STUCKLEY, Mary. *The World as the American Frontier: Racialized Presidential War Rhetoric*, *Communication Faculty Publications*, 2005, p. 27.

³¹ SAID, Edward W. *Orientalismo – O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007. Trad. Rosaura Eichenberg, p.254.

Médio, mas também pela própria crise do *public myth* depois da Guerra do Vietnã, a teoria política passou a deslocar o binômio avançado-atrasado, para a diferenciação entre países, para outra dicotomia, aquela entre Democracia/ Liberdade contra o Autoritarismo. O Oriente Médio não podia, ou não precisava, ser civilizado, mas precisava ser salvo de si mesmo, por ter permitido que ditadores autoritários e sanguinários ocupassem sua liderança.

Assim, nos anos 1960, a luta na “Fronteira do Vietnã”, considerado um país primitivo, era por um modelo de civilização modernizante. Já no final do XX, as intervenções no Oriente Médio, que se pressupõe ter uma civilização, se dão contra o despotismo. A chave de entendimento muda, portanto, da oposição Moderno versus Arcaico para Liberdade e Democracia versus Tirania.

O mesmo modelo de exportação dos valores da excepcionalidade americana é aplicado nesse caso, mas ressignificado. Como não se trata de levar a Civilização, e sim a Liberdade, há uma articulação intensa com o tipo de guerra particular de intervenção cirúrgica, não de ocupação, para redirecionar o Irã, Iraque, Síria e outros países da região a um modelo “correto” de valores estadunidenses, adequado ao mercado mundial.

Essa ideia de que os islâmicos configurariam uma civilização encontra lastro, por exemplo, na obra do neoconservador Samuel P. Huntington, que argumentou extensivamente sobre como a lógica após a Guerra Fria trataria de um “*Clash of Civilizations*”. Huntington, em 1993, definiu que diferentemente de conflitos anteriores, constituídos por poderes monárquicos ou disputas ideológicas, os conflitos da nova era seriam determinados por sete ou oito “civilizações” que se chocariam e disputariam os rumos da política global, sobretudo por causa de diferenças culturais. A “civilização ocidental” (EUA e Europa, sobretudo) seria representativa de valores liberais, pluralismo cultural e democracia, e se oporia a outras civilizações (como a latino-americana, a islâmica, a chinesa etc.) que não compartilhavam dos mesmos aspectos.³²

A perspectiva de Huntington vai continuar a considerar excepcional a “civilização ocidental”, e os Estados Unidos. Os valores que ele considera

³² HUNTINGTON, Samuel P. The Clash of Civilizations?, *Foreign Affairs*, v. 72, n. 3, 1993, pp. 22-49.

“únicos” são o cristianismo, o pluralismo, o individualismo e o domínio da lei, que levaram ao desenvolvimento da modernidade e sua expansão pelo globo a ponto de incitar “a inveja de outras sociedades”. A tarefa do Ocidente não é remodelar o mundo à sua imagem, mas “preservar, proteger e renovar as qualidades únicas da Civilização Ocidental”³³.

Não há uma única menção à palavra “civilizar” (*to civilize*) na obra de Huntington, mas também não há nenhuma menção significativa aos nativos americanos, que, quando aparecem, de forma genérica, são somente uma “cultura” já derrotada e desaparecida. A palavra “*frontier*” igualmente desaparece do seu léxico. O deslocamento semântico de “civilizar” para “libertar e democratizar” expressa o deslocamento de sentido da missão dos valores estadunidenses. O conceito “civilizar” pressupõe uma educação (iluminista) sobretudo da cultura e dos costumes: ensinam-se a língua inglesa, a religião cristã, o vestir-se adequadamente, a deferência às leis, às regras e necessidades do homem civilizado e à relação produtivista e mercantil com a terra. A missão iluminista educacional civilizatória pretende a assimilação do povo considerado infantil e primitivo em um país maduro e civilizado.

Dentre os críticos da tese de Huntington, Edward Said refutou-a duramente em um artigo chamado “Clash of Ignorance” em 2001, argumentando como Huntington teria dado vazão ao velho orientalismo ao compreender o Oriente Médio como unificado e bárbarico e ignorar o pluralismo cultural existente em todas as civilizações.³⁴ Dana Cloud também demonstrou como a ideia de “Clash of Civilizations” foi um processo de apagamento das dissidências internas desde o período da *Frontier*.³⁵

³³ HUNTINGTON, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York/EUA: Simon & Schuster, 1996.

³⁴ SAID, Edward. The Clash of Ignorance, *The Nation*. Edição 22 de Outubro de 2001. Disponível em: <<https://www.thenation.com/article/archive/clash-ignorance/>> Acessado em: 03/01/2021.

³⁵ CLOUD, Dana. “To Veil the Threat of Terror”: Afghan Women and the (Clash of Civilizations) in the Imagery of the US War on Terrorism. *Quarterly Journal of Speech* 90, 2004, pp. 285-306.

Dentro da produção da indústria cultural, muitos foram os filmes que passaram a representar os povos do Oriente Médio como um povo selvagem, bárbaro e terrorista, um Outro aterrorizante que passava a ser o principal ameaçador da Civilização, no lugar dos nativos americanos. A popular *HQ 300* (Frank Miller, 1998), que posteriormente se tornou dois filmes sobre os guerreiros espartanos que enfrentaram o rei Xerxes da Pérsia, na Batalha das Termópilas, reencenou o mito dos defensores da democracia grega – e ocidental – contra os barbáros e escravizados homens do Oriente. O quadrinista Frank Miller fez outro trabalho, ainda mais propagandístico em *Holy Terror*, onde um super-herói enfrenta a Al Qaeda. O filme ganhador do Oscar, *Guerra ao Terror* (Kathryn Bigelow, 2008), assim como outros como *Argo* (Ben Affleck, 2012), distinguia entre o “bom” e o “mau” islâmico, reforçando a lógica anti-islâmica.³⁶ Poucos meses após a guerra, os jogos *Operation: Desert Storm* (Bungie, 1991) e *Operation Desert Storm* (Color Dreams, 1992) já convertiam a Guerra do Golfo em um *videogame* real, em que o jogador deveria exterminar hordas de soldados pixelizados e derrotar Sadam Hussein.

O Futuro do Mito

Fredric Jameson vai argumentar que a produção da pós-modernidade, outro termo que ele dá ao capitalismo tardio, organiza-se sobretudo em torno da ideia de pastiche. O pastiche, assim como a paródia, é uma bricolagem de elementos do passado que esvazia parte de seu conteúdo ideológico original, porém, diferentemente da paródia, não tem uma forma satírica, mas séria.³⁷ Dado que a partir dos anos 1960 e 1970 o Mito da Fronteira foi perdendo força e transformando seu significado, alterando muitas das produções sobre o Velho Oeste, muitos dos fundamentos ideológicos da Fronteira foram deslocados, sobretudo, para a ficção científica. Já em 1969, a popular série *Jornada nas Estrelas – Star Trek* – toma como seu subtítulo

³⁶ TAJALLE, Meagen. Recycled Tropes and the Persistence of Islamophobia in American Films. *Inquiries Journal*, 12.10, 2020. Disponível em: <<http://www.inquiriesjournal.com/a?id=1814>>

³⁷ JAMESON, Frederic. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 2007.

The Final Frontier, A Última Fronteira. O próprio universo se torna o espaço de exploração e ocupação e os povos alienígenas são entendidos sob a mesma regra do etapismo civilizacional do século XIX: há um caminho único que se inicia no primitivismo e se encerra no ápice tecnológico das viagens interestelares. Em 1977, George Lucas produziu *Star Wars* como um pastiche na tentativa de reatualizar o mito. Outro grande sucesso, *Avatar*, em 2010, reencenou *Dança com Lobos*, agora no espaço.

Foi produzido um número enorme daqueles filmes chamados *Space Westerns*, em que alguma espécie de Federação intergaláctica tem de lidar com foras da lei piratas espaciais, com o Outro alienígena que tanto pode ser um ingênuo nativo ou uma força estrangeira ameaçadora. A violência, vista muitas vezes como superada nesse grau de estágio civilizacional, continua a regenerar o espírito e a conformidade social, mas só é utilizada quando “estritamente necessário” – justificativa imperialista por excelência. As fantasias passam agora, como na bilionária empreitada de Elon Musk, a ocupar o vazio de Marte. E, se a velha máxima de Marx sobre a História se repetir primeiro como tragédia depois como farsa ainda pode nos dizer algo, basta que lembrar que em discurso ao State of the Union, tradicional espaço de declarações anuais da Presidência estadunidense, em fevereiro de 2020, Donald Trump retomou mais uma vez o Mito da Fronteira: “Ao reafirmar nossa herança como nação livre, devemos lembrar que a América sempre foi uma nação de fronteira [...] Agora devemos abraçar a próxima fronteira: o destino manifesto da América nas estrelas” chocando os grupos mais liberais pelo uso dos termos.³⁸

Ainda que a força do Mito da Fronteira como narrativa fundacional e a popularidade do gênero “Velho Oeste” tenham decaído, suas novas configurações trazem questões importantes a serem pensadas.

Red Dead Redemption, um jogo eletrônico de 2010, apresenta um Oeste Americano fictício, baseado no Texas, no México, e num Leste Civilizado. Já na cena introdutória, ao longo de uma viagem de trem, satirizam-se todos os fundamentos tradicionais do Mito da Fronteira: a ideia

³⁸ ARMUS, Teo. Space revives old phrase to provocative effect, *The Washington Post*. Disponível em: <<https://www.washingtonpost.com/nation/2020/02/05/trumps-manifest-destiny-space-revives-old-phrase-provocative-effect/>>, acessado em 02/01/2021.

de Progresso, o avanço científico, a religião, a busca de uma vida melhor etc. Ao mesmo tempo que se realiza toda essa sátira, o jogo apresenta as pessoas brancas locais como indivíduos honestos, trabalhadores, que sofrem interferência do governo federal e são vítimas da natureza. O protagonista, John Marston, é forçado a atuar como um agente de contraterrorismo/insurgência para garantir a segurança e a liberdade das pessoas comuns contra seu antigo bando, retomando aqui perspectivas das políticas de intervenção contra o Terror. E, particularmente por ser um *videogame*, *Red Dead Redemption* apresenta um espaço massivo para exploração do jogador, que deve brincar como um *cowboy*, lidando com gado, perambulando pela *wilderness* de planícies, vales e abismos repletos de animais selvagens, enquanto se protege em ilhas civilizatórias que são cidades. O ceticismo sobre a narrativa fundacional converte o espaço e o tempo da Fronteira em uma “experiência” a ser consumida e interagida.

Enquanto o presente vai cada vez mais sendo mediado pela imagem – e se tornando imagem –, a imagem-*videogame* se torna a “experiência” e o futuro é imaginado sob a continuidade do conceito de Fronteira, onde a colonização do capital continua a se perpetuar.

Bibliografia

ARMUS, Teo. Space revives old phrase to provocative effect, *The Washington Post*. Disponível em: <<https://www.washingtonpost.com/nation/2020/02/05/trumps-manifest-destiny-space-revives-old-phrase-provocative-effect/>>. Acesso em 02/01/2021.

AVILA, Arthur de Lima. *Território Contestado: a reescrita da história do Oeste norte-americano*. (c.1985-c.1995). Tese de Doutorado, UFRGS, Porto Alegre, 2010.

CANCLINI, Nestor G. *Consumidores y ciudadanos*. Mexico: Grijalbo, 1995.

CAWELTI, John. *The Six-Gun Mystique Sequel*. Popular Press, 1999.

CLOUD, Dana. “To Veil the Threat of Terror”: Afghan Women and the (Clash of Civilizations) in the Imagery of the US War on Terrorism, *Quarterly Journal of Speech*, v. 90, 2004, pp. 285-306.

GILMAN, Nils. Modernization theory and American modernism. In: GILMAN, Nils. The postmodern turn and aftermath of modernization theory, *Mandarins of future. Modernization theory in Cold War America*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 2007.

HESS CARNEY, Zoë; STUCKLEY, Mary. The World as the American Frontier: Racialized Presidential War Rhetoric, *Communication Faculty*, v.80, pp.163-88, 2005.

HUNTINGTON, Samuel P. The Clash of Civilizations?, *Foreign Affairs*, v. 72, n. 3, 1993, pp. 22-49.

HUNTINGTON, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York/EUA: Simon & Schuster, 1996.

JAMESON, Frederic. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 2007.

KELLER, Alexandra. Historical Discourse And American Identity in Westerns Since The Reagan Era. In: ROLLINS, Peter C.; O' CONNOR, John E. (Orgs.). *Hollywood's West. The American Frontier in Film, Television, and History*. Lexington/EUA: The University Press of Kentucky, 2005.

LIMERICK, Patricia Nelson. *The Legacy of Conquest: the unbroken past of the American West*. New York: W. W. Norton, 1987.

MERK, Frederick. *Manifest Destiny and Mission in American History*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.

NASH, Roderick. *Wilderness and the American Mind*. New Haven: Yale University Press, 1967.

SAID, Edward W. *Orientalismo – O Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

SAID, Edward. The Clash of Ignorance, *The Nation*. 22 de Outubro de 2001. Disponível em: <<https://www.thenation.com/article/archive/clash-ignorance/>>. Acesso em: 03/01/2021.

SHUMWAY, Nicolas. Estados Unidos da América: alegorias do apocalipse no Discurso sobre a Nação. In: PRADO, Maria Lígia Coelho; VIDAL, Diane Gonçalves (orgs.) *À margem dos 500 anos. Reflexões irreverentes*. São Paulo: Edusp, 2002. pp. 219-232.

SLOTKIN, Richard. Dreams and Genocide: The American Myth of Regeneration Through Violence, *Journal of Popular Culture*, v.V, n.1, 1971pp.38-59.

SLOTKIN, Richard. *The fatal environment: The myth of the frontier in the age of industrialization, 1800-1890*. Norman: University of Oklahoma Press, 1998.

SLOTKIN, Richard. *The Gunfighter Nation: the Myth of the Frontier in Twentieth-Century America*. Norman: University of Oklahoma Press, 1992.

SMITH, David A. *Cowboy Politics: The Changing Frontier Myth And Presidencies Of Theodore Roosevelt, Lyndon Johnson, Ronald Reagan And George W. Bush*, PhD Dissertation in Philosophy in the Interdisciplinary Studies Graduate Program of the University Of Saskatchewan. Saskatoon, EUA, 2016.

SMITH, Henry Nash. *Virgin Land: The American West as Symbol and Myth*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

STEPHANSON, Anders. *Manifest Destiny: American Expansion and the Empire of Right*. New York: Hill & Wang, 1995.

TAJALLE, Meagen. Recycled Tropes and the Persistence of Islamophobia in American Films. *Inquiries Journal*, v. 12, n.10, 2020. Disponível em:< <http://www.inquiriesjournal.com/a?id=1814>>. <<http://www.inquiriesjournal.com/articles/1814/recycled-tropes-and-the-persistence-of-islamophobia-in-american-films>>. Acesso em 16/11/2021.

TURNER, Frederick Jackson. *The Frontier in American History*. New York: Dover, 1996.

WILLS, John. Pixel Cowboys and Silicon Gold Mines: Videogames of the American West, *Pacific Historical Review*, v.77, n. 2, 2008.

Cidadãos excepcionais: religião, genocídio e terras nos Estados Unidos e em Israel / Palestina¹

Eric Cheyfitz²

Resumo: Este ensaio aborda o paralelo histórico entre o genocídio dos indígenas norte-americanos, que caracterizou a expansão para o Oeste na formação da nação estadunidense, e o genocídio do povo palestino, sob a política expansionista e militarista do Estado de Israel. O autor sublinha o paralelo entre as narrativas religiosas excepcionalistas (do “povo escolhido”) que servem de suporte ideológico para legitimar o processo violento pelo qual se estabelecem os regimes “democráticos” em ambos os casos, nos quais a dominação se codifica em códigos legais de políticas fundiárias expropriadoras e no estabelecimento de um estatuto excepcional para os cidadãos de uma nação (colonizada) dentro da outra (colonizadora).

Palavras-chave: Genocídio indígena; Religião; Estados Unidos; Israel/Palestina; Colonização.

¹ Artigo publicado pela primeira vez em Cheyfitz, E. *Exceptional Citizens: Religion, Genocide, and Land in the United States and Israel/ Palestine*. *Fourth World Journal*, v. 19, n.2, 2020, pp. 115-122. Tradução Leandra Yunis.

² Eric Cheyfitz é professor da Cátedra Ernest I. White de Estudos Americanos e Letras Humanas na Universidade de Cornell, ex-diretor do Programa de Estudos Americanos em Indígenas e Nativos e docente de Literatura nativa americana, filosofias e legislação indígena federal dos EUA naquela instituição. Sua pesquisa atual está focada na interseccionalidade do colonialismo de assentamento em Israel / Palestina e nos EUA.

EXCEPTIONAL CITIZENS: RELIGION, GENOCIDE, AND LAND IN THE UNITED STATES AND ISRAEL/ PALESTINE

Abstract: This essay addresses the historical parallel between the genocide of the North American Indians, which characterized the formation of American nation by the Westward expansion, and the genocide of the Palestinian people, under the State of Israel expansionist and militaristic policy. The author stresses the parallel between the exceptionalistic religious narratives (of the “chosen people”) as ideological support to legitimize the violent process by which “democratic” regimes are established in both cases in which denomination is codified in legal codes of expropriating land and exceptional status established for citizens of one (colonized) nation within the other (colonizing).

Keywords: Indigenous genocide; Religion; United States; Israel/ Palestine; Colonization.

Eis a base da “pátria” israelense – nada direitos, história, ou fuga de perseguições. Apenas violência: ‘Nós os expulsamos e tomamos suas terras. Incendiamos a aldeia, a explodimos e mandamos as pessoas para o exílio.’³

Esses dizeres da epígrafe, do poeta palestino Mahmoud Darwish, caberiam bem com relação à pátria dos Estados Unidos e à expropriação dos indígenas americanos.⁴ Tanto o sionismo quanto a “missão no deserto” puritana são desde os seus primórdios impulsionados por agendas religiosas.⁵ A caracterização de Philip Weiss de “Israel [como] um projeto

³ DARWISH, Mahmoud. *Journal of an Ordinary Grief*. Translation Ibrahim Muhawi [1973]. Brooklyn, NY: Archipelago Books, 2010, p. 31.

⁴ Os EUA também expropriaram nativos do Alasca e do Havaí, mas essa expropriação começou em um momento bem posterior e, em ambos os casos, sem a referida justificação religiosa.

⁵ Ver MILLER, Perry. *Errand Into The Wilderness*. Nova York: Harper Torchbooks, 1964. O trabalho de Miller permanece definitivo por detalhar a agenda religiosa puritana que inspirou os estágios iniciais do colonialismo de assentamento na Nova Inglaterra. No entanto, também é notável por sua falta de preocupação com os habitantes indígenas.

religioso-nacionalista militante” poderia ser aplicada também às origens dos EUA.⁶ Ao considerar isso, compreendemos que ambos, Estados Unidos e Israel, foram construídos em terras indígenas roubadas. Tanto os Estados Unidos quanto Israel justificam seus roubos apagando-os com narrativas excepcionalistas cujas origens se encontram no mesmo lugar, a narrativa no Antigo Testamento sobre o “povo escolhido”. Essa narrativa isenta Israel e EUA da história de violência pela qual se estabeleceram. É uma isenção projetada pela noção de um Deus que favorece cada um desses Estados subentendidos como tradutores da Sua palavra na história. Desse modo, o excepcionalismo se estabelece como uma forma de pensar a História nacional fora da História, sem, é claro, revelar tal paradoxo. Para os EUA, a narrativa excepcionalista tem seu início nas narrativas puritanas do século XVII a respeito das guerras indígenas na Nova Inglaterra. O conflito do século XVII culminou em 1675-76 com o que os ingleses chamaram de Guerra do Rei Filipe. “Rei Filipe” era o nome que os colonos deram ao cacique dos Wampanoag, Metacomet⁷, que se tornara a figura de proa para as causas da guerra, a qual acabou no que hoje caracterizamos como um genocídio, repetido em todo o continente, durante dois séculos e meio. Na Guerra do Rei Filipe, 40% da população nativa das Colônias Unidas (Massachusetts Bay, Plymouth e Connecticut) morreu.⁸ O que levou à guerra não foi a perfídia de Metacomet, como contam as narrativas puritanas, mas o aumento do roubo de terras indígenas a partir de 1620, possibilitado por um sistema mercantil que obrigava os índios a se endividarem e depois a

Da mesma forma, o *Estado judeu* (1896) de Theodor Herzl, a “bíblia” do sionismo, discutida no final deste ensaio, expressou uma falta de preocupação semelhante com os palestinos.

⁶ WEISS, Philip. Bill de Blasio ruins the liberal Zionists’ glorious hour. *Mondoweiss News & Opinion about Palestine, Israel & the United States*, 4 de outubro de 2014, em: <https://mondoweiss.net/2014/10/liberal-zionists-glorious/?utm_source=Mondoweiss+List&utm_campaign=464b18b236-RSS_EMAIL_CAMPAIGN%20&%20utm_medium%20=%20e-mail%20&%20utm_term%20=%200_b86bace129-464b18b236-398512405%20-sthash.ZE4AUIFi.dpuf>

⁷ Metacomet era um cacique (*sachem*, conforme texto original) da tribo Wampanoag. [nota da tradutora]

⁸ STRONG, Pauline Turner. *Captive Selves, Captivating Others: The Politics and Poetics of Colonial American Captivity Narratives*. Boulder: Westview Press, 1999, p.85.

darem suas terras como pagamento “legal” da dívida. Porém na imaginação dos puritanos aquelas terras já eram “suas”, em primeiro lugar. A própria frase de abertura do clássico *Uma breve história da Guerra com os índios na Nova Inglaterra* (1676), de Grow Mather, torna manifesta a propriedade inglesa como anterior:

Nenhum homem que seja um Habitante de posição considerável pode ignorar que o povo pagão entre o qual vivemos, e cuja terra o Senhor Deus de nossos pais nos deu como possessão legítima, tem várias vezes planejado ardis contra aquela parte do Israel inglês que está assentado em direção ao pôr do Sol.⁹

Na narrativa puritana, as transações de terras, então promulgadas com o maquinário da lei ocidental (notas fiscais, escrituras etc.), eram apenas a ratificação de um presente divino ao “Israel inglês”, uma frase que configura a identificação puritana com o povo escolhido originalmente por Deus. A passagem também deixa claro que os puritanos não se viam como os incitadores da guerra ao forçar a venda de terras nativas (vendas de terras nunca fungíveis na teoria e prática tradicionais nativas). Ao contrário, os ingleses interpretaram os indígenas como agressores, terroristas, na verdade, conspiradores malditos da violência que precisava ser interrompida. Não obstante, deve-se notar que o tratado de Mather, como ele próprio observa, foi, em parte, motivado por uma minoria inglesa que discordava da história oficial.

Entretanto, a História oficial prevaleceu e, no século XIX, foi secularizada na ideologia do Destino Manifesto, um termo cunhado em 1845 pelo jornalista John O’Sullivan para racionalizar os projetos imperiais dos EUA na Guerra do México. Em nossa própria época, o excepcionalismo americano foi exercido por presidentes americanos, de John F. Kennedy a Barack Obama, que se referiam à “América” como a “única nação indispensável”.¹⁰ O excepcionalismo americano também exercido pelos republicanos, ao acusarem Obama de não acreditar nesse credo, é apenas uma ironia do Estado corporativo de

⁹ STRONG, Pauline Turner. *Captive Selves, Captivating Others: The Politics and Poetics of Colonial American Captivity Narratives*. Boulder: Westview Press, 1999, p.85.

¹⁰ Veja, por exemplo: <<https://www.youtube.com/watch?v=BZ-ORmMITFQ>>

partido único se disfarçando de uma democracia de dois partidos¹¹; como a de Israel, que afirma ser a única do tipo no Oriente Médio enquanto impõe um sistema de *apartheid* aos Territórios Ocupados e trata os árabes israelenses como excepcionais, isto é, cidadãos marginalizados. O estatuto de subordinado deles é agora codificado na lei do Estado judaico de Israel. Embora os EUA sejam por lei um Estado secular, esquecemos das suas origens cristãs fundamentalistas e que se manifestam em aspectos cruciais da vida do país, sob o risco da desorientação histórica. Pensar em Israel como uma democracia e sua contradição é igualmente desorientador.

No final do século XVIII, o roubo de terras iniciado pelos puritanos sob auspícios religiosos foi realizado pelo governo sob os auspícios seculares da Lei Federal Indígena dos Estados Unidos. O crime primordial dessa lei foi e é formalizar a tradução de terras indígenas não fungíveis em mercadoria, que a tradição europeia conhece como “propriedade”, facilitando assim a apreensão forçada dessa terra por meios legais ocidentais, cujo principal motor era o Tratado. Esse ato de tradução, sobre o qual escrevi extensivamente em meu trabalho¹², foi codificado em 1823 no caso de Suprema Corte, de Johnson e Graham’s Lessee contra M’Intosh (21 US 543), o qual o acadêmico jurídico Robert Williams Jr. chamou de “base legal” do “genocídio”¹³. O caso Johnson foi a porta de entrada pela qual marcharam as forças do genocídio, codificado em atos do Congresso – a Lei de Remoção de Índios de 1830 – e de jurisprudência – Nação Cherokee contra Geórgia (30 US 1 [1831]) –, ambos cruciais para a criação da *Trilha das Lágrimas*: entre 1831 e 1840 mais de 60 mil índios das nações Cherokee, Choctaw, Muscogee (Creek), Chickasaw e Seminole foram forçados a marchar rumo ao oeste do rio Mississippi como parte de

¹¹ See CHEYFITZ, Eric. *The Disinformation Age: The Collapse of Liberal Democracy in the United States*. New York, Routledge, 2017, pp. 15-17.

¹² CHEYFITZ, Eric. *The Poetics of Imperialism. Translation and Colonization from The Tempest to Tarzan*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997. Edição expandida.

¹³ Citado em GETHES, David H.; WILKINSON, Charles F.; WILLIAMS, Robert A. *Cases and Materials in Federal Indian Law*, 4th ed., St. Paul: West, 1998, p. 71.

um grande programa federal de limpeza étnica que resultou em milhares de mortes na travessia.¹⁴

No final do século XIX, uma população nativa originária da região que se transformaria nos 48 Estados federativos inferiores¹⁵, estimada pelo demógrafo Russell Thornton em torno de 5 milhões em 1492, foi reduzida a 250 mil por genocídio (guerra preventiva, limpeza étnica, guerra biológica).¹⁶ Hoje, embora de acordo com o censo a população nativa nos EUA (incluindo os nativos do Alasca) tenha crescido para 3,08 milhões, o “país indígena” – termo legal para designar mais de 340 tribos reconhecidas federalmente – contém uma população colonizada, refém da diferença de agendas de cidadania, tribal e americana, esta última promulgada pelo Congresso em 1924. Então, nos EUA, os indígenas são cidadãos excepcionais. Por exemplo, o conflito de passaportes da equipe de lacrosse do Haudenosaunee (Iroquois) Nationals com o governo britânico em 2010 mostra isso. Escrevendo sobre o conflito no *The New York Times* em 16 de julho de 2010, Thomas Kaplan observa:

A disputa ultrapassou o lacrosse, levando o buxixo diplomático ao exterior e reacendendo um debate secular nos Estados Unidos sobre a soberania das nações indígenas americanas. Os iroqueses se recusaram a aceitar passaportes dos Estados Unidos, dizendo que não queriam viajar para uma competição internacional com o que consideram ser passaporte de um país estrangeiro.¹⁷

Embora Israel e os Estados Unidos sejam sociedades coloniais de assentamento, elas estão claramente em diferentes estágios de

¹⁴ Ver “Trilha das Lágrimas” em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Trilha_das_L%C3%A1grimas> A Wikipedia estima o número de indígenas que atravessaram a Trilha das Lágrimas em 46 mil entre 1830 e 1837. Os Cherokees foram forçados a entrar nela em 1838, incrementando essa estimativa.

¹⁵ Isto é, estados situados ao sul do paralelo 49 que ficaram sob domínio dos EUA, sendo que os estados ao norte permaneciam sob governo direto do Reino Unido, após a disputa dessas duas nações pelo Estado de Oregon (nota da tradutora).

¹⁶ THORNTON, Russell. *American Indian Holocaust, and Survival: A Population History Since 1492*. Norman: University of Oklahoma Press, 1987.

¹⁷ KAPLAN, Thomas, Iroquois Defeated by Passport Dispute, *New York Times*, acesso em 17/07/2021, em: <<https://www.nytimes.com/2010/07/17/sports/17lacrosse.html>>

colonialismo. Depois do provável maior roubo de terras da História do mundo, os Estados Unidos detêm a maior parte dos 66 milhões de acres de terra que resta às nações indígenas nos 48 Estados inferiores em “confiança” perpétua. O governo dos Estados Unidos codificou esse controle em leis que remontam ao início do século XIX.¹⁸ Com base na decisão da Suprema Corte dos EUA no caso da Nação Cherokee contra Geórgia, as leis do país definem as tribos até hoje pelo oximoro de “nações domésticas dependentes”, com “[Su]A relação com os Estados Unidos similar[mente] a de um pupilo com seu tutor” (30 U.S.1 em 17). Essa norma caracteriza as nações indígenas como inferiores perante a lei. Ainda assim, os índios como indivíduos, em contraste com os palestinos nos Territórios Ocupados, são cidadãos com poder de ocupação com todos os direitos constitucionais, desde que não vivam em uma reserva, quando, nesse caso, estão sob a jurisdição da Lei Federal Indígena dos Estados Unidos. A Lei de Cidadania Indígena de 1924 atua então como uma forma de alavancar a assimilação, de encorajar os índios a deixarem as terras natais das reservas que, por causa da política dos EUA, são das comunidades mais empobrecidas do país. Por outro lado, Israel está em um estágio anterior de colonialismo de assentamento, mantendo a Cisjordânia e Jerusalém Oriental sob a lei militar e Gaza sob cerco militar:

O falecido advogado de direitos humanos e presidente do Conselho do Centro de Direitos Constitucionais, Michael Ratner, também acusou Israel de cometer “genocídio incremental” contra o povo palestino: “Não há dúvida de que se trata de um ‘genocídio incremental’, como diz [o historiador israelense] Ilan Pappé. Isso vem acontecendo há muito tempo, os assassinatos, as condições de vida incrivelmente terríveis, as expulsões que ocorreram de Lydda em 1947 e 1948, quando 700 ou mais aldeias na Palestina foram destruídas, e nas expulsões que continuaram desde aquele tempo até hoje. É correto e importante rotulá-lo pelo que ele é”.¹⁹

¹⁸ Ver <<https://www.quora.com/What-percent-of-US-land-is-still-owned-by-Native-Americans>>

¹⁹ THE CENTER for Constitutional Rights, The Genocide of the Palestinian People: An International Law and Human Rights Perspective. New York, 25 de agosto de 2016, em: <<https://ccrjustice.org/genocide-palestinian-people-international-law-and-human-rights-perspective>>. Ver também LEVINE, Mark; CHEYFITZ, Eric. Israel, Palestine, and

Assim como a ocupação norte-americana do país indígena, a ocupação israelense dos Territórios [palestinos] os reduziu à pobreza, com exceção, em ambos os casos, das elites autóctones, que se enriquecem por meio de várias formas de colaboração com a potência ocupante. Esses arranjos lucrativos são endêmicos tanto para o colonialismo quanto para o neocolonialismo. Embora o roubo de terras possa parecer uma coisa do passado nos Estados Unidos, segue, na verdade, em andamento, na forma como os casos reivindicatórios de terras nativas são julgados de modo que contestem ou reduzam as reivindicações ou neguem a adjudicação por completo.²⁰ O genocídio por outros meios diferentes da guerra e da limpeza étnica, que são partes básicas da política estatal israelense, também continua nos Estados Unidos. Talvez o principal exemplo disso seja a falta de fiscalização federal das leis de “crimes graves” nas reservas indígenas. De acordo com a Lei Federal Indígena, as nações nativas não têm o direito de cumpri-las nessa área. Em 12 de novembro de 2012, o *The New York Times*

the Poetics of Genocide. *Arab Studies Journal Jadaliyya*, s/l, 2 de maio de 2017, em: <<https://www.jadaliyya.com/Details/34248/Israel,-Palestine,-and-the-Poetics-of-G>>. Os autores argumentam que, embora Israel tenha cometido e continue a cometer crimes de guerra contra os palestinos, esses crimes não estão em conformidade com a definição legal de genocídio estipulada pelo direito internacional [isto é, escapam à definição jurídica de genocídio].

²⁰ Ver, por exemplo, os processos: *City of Sherrill v. Oneida Indian Nation of New York* (544 US 197 [2005]) em: <<https://www.law.cornell.edu/supct/html/03-855.ZS.html>>, e *Cayuga Indian Nation of New York v. Georges Pataki as Governor of the state of New York* (413 F. 3d 266 [2d Cir, 2005]), em: <https://en.wikipedia.org/wiki/Cayuga_Indian_Nation_of_New_York_v._Pataki#cite_ref-c273_17-1>

Essas são reivindicações de terras decorrentes de tratados ilegais forçados aos Cayugas e aos Oneidas pelo estado de Nova York no período de guerra pós-revolucionária. Ambas as reivindicações, de terra e compensação monetária (no caso Cayuga), foram negadas pelos tribunais (da Suprema Corte, no caso Oneida, e da 2a. vara no caso Cayuga) com base no princípio da prescrição [indicado no original pelo termo *laches*], que é a falha em fazer valer os direitos de uma pessoa em tempo hábil, resultando na suspensão de uma reivindicação. O uso do prazo prescricional em casos de reivindicações de terras indígenas configura um perigoso precedente, precisamente por causa das barreiras que as nações indígenas encontram ao pressionar por reivindicações nos tribunais até a segunda metade do século XX. Logo, nesses casos a própria expressão [jurídica] “oportunamente” significa algo totalmente diferente, se é que significa algo, do sentido usual em ações civis comuns.

publicou uma matéria de Timothy Williams intitulada *Washington retrocede no policiamento de terras indígenas, mesmo com o aumento do crime*: “O governo federal cortou o contingente de sua força policial no país indígena, reduziu o financiamento para a aplicação da lei e diminuiu as investigações de crimes violentos, embora as taxas de homicídio e de estupro tenham superado em 20 vezes a da média nacional, de acordo com os dados”.²¹ A situação não mudou desde a publicação do artigo. Em consonância com um estágio anterior do colonialismo, em Israel o roubo de terras de palestinos e de beduínos (principalmente por meio de assentamentos) é flagrante, imperdoável e prossegue em curso em uma clara violação ao Direito Internacional, assim como a violência israelense contínua contra a população ocupada de Israel. O precedente histórico aqui apoiado pelos Estados-nação dos EUA e do Ocidente é que, embora as potências colonizadoras elaborem o Direito Internacional, também se isentam dele em um Estado de exceção. Ainda que as histórias coloniais de Israel e dos Estados Unidos estejam em estágios diferentes, o que iguala a situação dos territórios palestinos e das nações indígenas é a questão da soberania. A esse respeito, vale notar que, se os acordos de Oslo (1993-95) e Camp David II (2000) tivessem sido promulgados, os Territórios Ocupados e Jerusalém Oriental teriam sido criados como uma “nação doméstica dependente” de Israel, o que tem sido a cartada final de Israel nas negociações até agora.²² Simplificando, Israel

²¹ Ver WILLIAMS, Timothy. *Washington Steps Back From Policing Indian Lands, Even as Crime Rises*. *New York Times*, NY, 12 de novembro de 2012, em: <<https://www.nytimes.com/2012/11/13/us/as-crime-rises-on-indian-lands-policing-is-cut-back.html>> Ver também: CHEYFITZ, Eric, HUHNDORF, Shari. *Genocide by Other Means: US Federal Indian Law and Violence against Native Women in Louise Erdrich's The Round House* in ANKER, Elizabeth S. and MEYLER, Bernadette (eds.) *New Directions in Law and Literature*. New York: Oxford University Press, 2017, pp. 264-278.

²² Para o que ele chama de “acordos assimétricos de Oslo”, consulte SWISHER, Clayton E., *The Truth About Camp David: The Untold Story About The Collapse Of The Middle East Peace Process*. New York: Nation Books, 2004, 134-44, p. 142. Robert Malley, um dos negociadores dos EUA em Camp David II, e seu coautor Hussein Agha, observam que do ponto de vista palestino “Oslo... não tratava de negociar termos de paz, mas termos de rendição”. Ver MALLEY, Robert; AGHA, Hussein. *Camp David: The Tragedy of Errors*. *The New York Review of Books*, 9 de agosto de 2001 em: <<https://www.nybooks.com/articles/2001/08/09/camp-david-the-tragedy-of-errors/>>. Para uma análise convincente do fracasso de Camp David II, consulte FINKELSTEIN, Norman, *The Camp*

está governando os Territórios Ocupados com base no exemplo das reservas indígenas, tendo a governança local subordinada à soberania israelense. Em Israel, porém, o modelo de implementar por regra a lei militar replica a prática de uma reserva indígena do século XIX. Assim, Israel e Estados Unidos estão ligados não apenas por preocupações estratégicas, que são cada vez mais contraproducentes se o objetivo, conforme declarado, for a paz no Oriente Médio, mas por suas narrativas excepcionalistas entrelaçadas. Essas narrativas funcionam para negar as sucessivas histórias de assentamento colonial em ambos os países de modo que eles possam continuar a praticar o colonialismo de assentamento enquanto negam tal prática.

O Projeto de Pesquisa e Informação do Oriente Médio começa sua “Cartilha sobre a Palestina, Israel e o Conflito Árabe-Israelense” com a seguinte declaração:

O conflito entre árabes palestinos e judeus sionistas (agora israelenses) é um fenômeno moderno, que começou por volta da virada do século XX. Embora os dois grupos tenham religiões diferentes (entre os palestinos estão muçulmanos, cristãos e drusos), as diferenças religiosas não são a causa da contenda. O conflito começou como uma luta pela terra.²³

David II negotiations. How Dennis Ross proved the Palestinians aborted the peace process. *Journal of Palestine Studies*, University of California Press, v. 36, n. 2, pp. 39-53, (Winter) 2007, em: <<https://oldwebsite.palestine-studies.org/jps/fulltext/41832>>.

Ao contrário da explicação dos EUA para o fracasso, que situa a falha na intransigência dos palestinos, Finkelstein argumenta que foram Israel e EUA que engendraram o colapso ao deslocar o que deveria ter sido uma estrutura legítima de “direitos” palestinos para uma estrutura de “necessidades”, e na qual as necessidades israelenses eram as primordiais, levando a uma presença israelense contínua na Cisjordânia e em Jerusalém Oriental. Em uma análise detalhada das negociações de Camp David II citadas acima, Malley e Agha também confirmam que a narrativa Israel-EUA da intransigência palestina é um mito político. A visão deles sobre o fracasso de Camp David II é complexa, analisa as posições de ambos os lados que levaram ao colapso da cúpula. A Wikipedia tem um artigo bem documentado sobre Camp David II, detalhando que, para fins de “segurança”, Israel exigiu uma presença militar contínua na Cisjordânia e no policiamento da política estrangeira palestina, em: <https://en.wikipedia.org/wiki/2000_Camp_David_Summit#Security_arrangements>.

²³ Ver BEININ, Joel Beinin; HAJJAR, Lisa, *Palestine, Israel and the Arab-Israeli Conflict: A Primer*. Washington, DC: Middle East Research and Information Project, 2014. Acessado em 17/05/21: <<https://merip.org/palestine-israel-primer/>>.

Eu quero abrir uma exceção com relação a essa dissociação entre religião e terra. Como sugeri no caso dos Estados Unidos, a justificativa original para a tomada puritana da terra nativa era, de fato, religiosa, pois a ideia judaica de “povo escolhido” é claramente uma ideia religiosa. A ideia é fundamentada na oposição “judeu” *versus* “gentio”, assim como a ideia puritana do “povo escolhido” é baseada na oposição “cristão” *versus* “pagão”. A “doutrina da descoberta”, uma pedra angular do Direito Internacional desde o início da invasão europeia das Américas, e ainda, de forma reveladora, um princípio da Lei Federal Indígena dos Estados Unidos, é baseada na ideia de direitos cristãos sobre terras pagãs.²⁴ Na verdade, o que essa doutrina faz é efetivamente apagar a presença indígena dessas terras, traduzindo-as em “*terra nullius*”. A esse respeito, é significativo que o manifesto sionista de Theodor Herzl, *O Estado Judeu* (1896), não mencione nenhuma presença árabe na Palestina, que é referenciada como “a Terra Prometida”.²⁵ Gershon Shafir resume essa mentalidade colonial:

A hostilidade inerente entre a população indígena e imigrantes se dava principalmente porque os imigrantes insistiam que o território escolhido por eles estava “vazio” de outras nacionalidades. Em termos práticos, isso significava que os recém-chegados viam as populações nativas como parte integrante do ambiente que deveria ser subjugado, domesticado e tornado hospitaleiro para si mesmos.²⁶

Embora o plano de Herzl para colonizar a Palestina seja ostensivamente secular, baseado em “princípios científicos” de organização, ao descrever

²⁴ Ver *Johnson and Graham's Lessee vs William M'Intosh* (21U.S.543 [1823] em: <<https://www.law.cornell.edu/supremecourt/text/21/543>>).

Neste caso generativo, John Marshall cita a “doutrina da descoberta” para declarar o direito dos EUA ao título das terras indígenas. No caso citado anteriormente, *City of Sherrill v Oneida Indian Nation* (<<https://www.law.cornell.edu/supct/html/03-855.ZS.html>>), na primeira nota de rodapé em seu parecer para o Tribunal, a ministra Ginsburg cita a “doutrina da descoberta” para justificar a sua decisão de negar a reivindicação da Nação Oneida de ter a custódia da compra de terras privadas que um dia fizeram parte da sua reserva anterior.

²⁵ HERZL, Theodor. *The Jewish State*. New York: Dover Publications, 1988. Kindle Edition. Location 1675.

²⁶ SHAFIR, Gershon. Changing Nationalism and Israel's 'Open Frontier' on the West Bank, *Theory and Society*, Suíça, v.13, n. 6, novembro de 1984, p. 804.

o layout das “moradias dos trabalhadores”, no entanto, ele observa: “O Templo será visível à longa distância, pois apenas a nossa antiga fé é o que nos manteve juntos” (local 1188). O secular é impulsionado pelo sagrado. O judaísmo, localizado na maternidade, continua sendo o requisito predominante para a cidadania no Estado laico, criando um Estado de exceção para judeus que exercem a “lei do retorno”. Quando Benjamin Netanyahu exige dos palestinos o reconhecimento de Israel como um estado judeu como linha de base das negociações para a solução de dois Estados, que retrocede cada vez mais agora, ele inseparavelmente entrelaça terra e religião. Em suas memórias da Nakba, *Journal of An Ordinary Grief*, no capítulo intitulado, incisivamente, “The Homeland: Between Memory and History”, Mahmoud Darwish captura o modo como a relação entre religião e terra opera no contexto colonial da ocupação israelense. Darwish começa citando o teólogo judeu Martin Buber: “Os árabes existem na Palestina em uma relação ‘Eu-Isso’. Os judeus, por outro lado, existem em uma relação ‘Eu-Tu’.” A relação “Eu-Isso” em Buber, na interpretação de Darwish, é uma relação histórica ou contingente:

Nesse relacionamento, não há liberdade, apenas necessidade. A relação “Eu-Tu”, por outro lado, existe fora do espaço e do tempo, além da causalidade. Aqui existe liberdade e não necessidade. Nesse entendimento, a existência humana é inautêntica se for uma relação “Eu-Isso”. A fé judaica é a única baseada na relação “Eu-Tu”. E, porque os judeus ainda acreditam na verdade dessa religião, eles são o povo escolhido e, com base nisso, o Estado de Israel deve existir na Palestina.²⁷

Tal como na narrativa excepcionalista paradoxal, que se desenrola fora da História para explicar a História, a relação “Eu-Tu” de Israel com Deus existe fora da História, mas para Buber ela explica e justifica o direito dos judeus ao território palestino. Pois, como Darwish observa, dessa lógica “A relação dos judeus com a Palestina não é a mesma da relação árabe com ela, porque os árabes existem na Palestina em uma relação ‘Eu-Isso’ e, por essa razão, é fácil para eles romperem essa relação e seria possível transferi-los para outro lugar”²⁸. Pela mesma lógica, o relacionamento árabe

²⁷ DARWISH, Mahmoud. *Journal of an Ordinary Grief*. Translation Ibrahim Muhawi [1973]. Brooklyn, NY: Archipelago Books, 2010, p. 40.

²⁸ *Ibidem*.

com a terra seria um relacionamento sem Deus; a terra é “Isso”, uma coisa, em oposição a uma entidade viva, “Tu”; e ainda, segundo Buber, como os árabes não têm relação religiosa, ou seja, original, com a terra, não seria crime os judeus deslocarem os habitantes indígenas da Palestina. Conclui-se que qualquer resistência palestina a esse deslocamento só poderia ser interpretada pelos judeus como um crime contra Deus. Essa caracterização, então, nos leva de volta à narrativa excepcionalista puritana com a qual iniciei este ensaio e que funciona perfeitamente, tanto no contexto colonial americano de 1676, quanto no contexto colonial israelense do momento presente. Vale a pena repetir a narrativa precisamente porque, catastroficamente, continua a acontecer tanto em Israel quanto nos Estados Unidos:

Nenhum homem que seja um Habitante de posição considerável pode ignorar que o povo pagão entre o qual vivemos, e cuja terra o Senhor Deus de nossos pais nos deu como possessão legítima, tem várias vezes planejado ardis contra aquela parte do Israel inglês que está assentado em direção ao pôr do Sol.²⁹

O que resta a fazer, portanto, é parar de repetir essa narrativa excepcionalista e substituí-la, no caso de Israel/Palestina, por uma narrativa secular e democrática, dentro da qual judeus e palestinos (e qualquer outra pessoa) possam viver igualmente em um único Estado. No caso da América Nativa, a rejeição dessa narrativa pelos Estados Unidos significaria o reconhecimento da plena soberania das Nações Indígenas nos Estados Unidos. Isso significaria acabar com o “poder absoluto” do Congresso no país indígena por meio da revogação da Lei Federal Indígena e conceder às Nações Indígenas o status de nações dentro da nação numa relação interdependente especial com os Estados Unidos, do tipo que é concebida na Constituição Plurinacional da Bolívia, promulgada em 7 de fevereiro de 2009 pelo presidente Evo Morales Ayma.

Na esteira do golpe de direita de novembro de 2019 na Bolívia, apoiado pelos Estados Unidos e por Israel, o destino deste documento visionário está certamente em perigo, embora seus princípios anticoloniais, valores indígenas e promessa de democracia persistam. Dada a História

²⁹ STRONG, Pauline Turner. *Captive Selves, Captivating Others: The Politics and Poetics of Colonial American Captivity Narratives*. Boulder: Westview Press, 1999, p.85.

dos Estados Unidos e de Israel, conforme vista aqui, não é de surpreender o seu apoio ao golpe, encenado fundamentalmente contra o povo indígena da Bolívia, embora não se deva dar por vencida a resistência contínua, em casa e no exterior, ao poder das colônias de assentamento em sua atual aparência de neoliberalismo.

Bibliografia

BEININ, Joel Beinin; HAJJAR, Lisa. Palestine, Israel and the Arab-Israeli Conflict: A Primer. Washington, DC: Middle East Research and Information Project, 2014. Disponível em: <<https://merip.org/palestine-israel-primer/>>. Acesso em 17/05/21.

CAYUGA Indian Nation of New York v. Georges Pataki as Governor of the state of New York, United States Court of Appeal for the Second Circuit, 413 F. 3d 266 (2005). Disponível em: <https://en.wikipedia.org/wiki/Cayuga_Indian_Nation_of_New_York_v._Pataki#cite_ref-c273_17-1>. Acesso em 17/05/21.

CHEYFITZ, Eric. Exceptional Citizens: Religion, Genocide, and Land in the United States and Israel/ Palestine, *Fourth World Journal*, Washington, v. 19, n. 2, pp. 115-122, 2020.

CHEYFITZ, Eric. *The Disinformation Age: The Collapse of Liberal Democracy in the United States*. New York: Routledge, 2017.

CHEYFITZ, Eric. *The Poetics of Imperialism. Translation and Colonization from The Tempest to Tarzan*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997.

CHEYFITZ, Eric; HUHNDORF, Shari. Genocide by Other Means: US Federal Indian Law and Violence against Native Women in Louise Erdrich's *The Round House*. In: ANKER, Elizabeth S. and MEYLER, Bernadette (eds.) *New Directions in Law and Literature*. New York: Oxford University Press, 2017, pp. 264-78.

CITY of Sherrill v. Oneida Indian Nation of New York, United States Supreme Court Cases. 544 U.S. 197 (2005). Disponível em: <<https://www.law.cornell.edu/supct/html/03-855.ZS.html>>. Acesso em: Acessado em 17/05/21.

DARWISH, Mahmoud. *Journal of an Ordinary Grief*. Translation Ibrahim Muhawi [1973]. Brooklyn, NY: Archipelago Books, 2010.

FINKELSTEIN, Norman. The Camp David II negotiations. – how Dennis Ross proved the Palestinians aborted the peace process, *Journal of Palestine Studies*, University of California Press, v. 36, n. 2, pp. 39-53, (Winter) 2007. Disponível em: <<https://oldwebsite.palestine-studies.org/jps/fulltext/41832>>. Acesso em 17/05/2021.

GETCHES, David H.; WILKINSON, Charles F.; WILLIAMS, Robert A. *Cases and Materials in Federal Indian Law*, 4th ed. St. Paul: West, 1998.

HERZL, Theodor. *The Jewish State*. New York: Dover Publications, 1988.

JOHNSON and Graham's Lessee vs William M'Intosh, United States Supreme Court Cases, 21U.S.543 [1823]. Disponível em: <<https://www.law.cornell.edu/supremecourt/text/21/543>>

KAPLAN, Thomas. Iroquois Defeated by Passport Dispute, *New York Times*. NY, 17 de julho de 2010. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2010/07/17/sports/17lacrosse.html>>. Acessado em 21/05/2021.

LEVINE, Mark; CHEYFITZ, Eric. Israel, Palestine, and the Poetics of Genocide, *Arab Studies Journal Jadaliyya*, s/l, 2 de maio de 2017. Disponível em: <<https://www.jadaliyya.com/Details/34248/Israel,-Palestine,-and-the-Poetics-of-G>>. Acesso em 17/05/21.

MALLEY, Robert; AGHA, Hussein. Camp David: The Tragedy of Errors, *The New York Review of Books*, 9 de agosto de 2001 em: <<https://www.nybooks.com/articles/2001/08/09/camp-david-the-tragedy-of-errors/>>

MILLER, Perry. *Errand Into The Wilderness*. New York: Harper Torchbooks, 1964.

SHAFIR, Gershon. Changing Nationalism and Israel's 'Open Frontier' on the West Bank, *Theory and Society*, Suíça, v.13, n. 6, novembro de 1984.

STRONG, Pauline Turner. *Captive Selves, Captivating Others: The Politics and Poetics of Colonial American Captivity Narratives*. Boulder: Westview Press, 1999.

SWISHER, Clayton E. *The Truth About Camp David: The Untold Story About The Collapse Of The Middle East Peace Process*. New York: Nation Books, 2004, pp. 134-44.

THE CENTER for Constitutional Rights, *The Genocide of the Palestinian People: An International Law and Human Rights Perspective*. New York, 25 de agosto de 2016. Disponível em: <<https://ccrjustice.org/genocide-palestinian-people-international-law-and-human-rights-perspective>>. Acesso em 17/05/2021.

THORNTON, Russell. *American Indian Holocaust, and Survival: A Population History Since 1492*. Norman: University of Oklahoma Press, 1987.

WEISS, Philip. Bill de Blasio ruins the liberal Zionists' glorious hour, *Mondoweiss News & Opinion about Palestine, Israel & the United States*, 4 de outubro de 2014. Disponível em: <https://mondoweiss.net/2014/10/liberal-zionists-glorious/?utm_source=Mondoweiss+List&utm_campaign=464b18b236-RSS_EMAIL_CAMPAIGN%20&%20utm_medium%20=%20e-mail%20&%20utm_term%20=%200_b86bace129-464b18b236-398512405%20-sthash.ZE4AUFi.dpuf>. Acesso em 17/05/2021.

WILLIAMS, Timothy. "Washington Steps Back From Policing Indian Lands, Even as Crime Rises", *New York Times*, NY, 12 de novembro de 2012. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2012/11/13/us/as-crime-rises-on-indian-lands-policing-is-cut-back.html>>. Acessado em 21/05/2021.

Franco-atiradores na cozinha: a teoria do Estado e o ciclo de esquerda na América Latina¹

Juan Carlos Monedero²

Resumo: Em meio à turbulência política em curso na América Latina, o artigo mobiliza os recursos da teoria do Estado, de Gramsci a Poulantzas, para fornecer uma análise crítica comparativa do ciclo de governos de esquerda na Venezuela, Bolívia, Equador, Argentina e Brasil.

Palavras-chave: Estado; América Latina; Governos de esquerda; Gramsci; Poulantzas.

SNIPERS IN THE KITCHEN: STATE THEORY AND LATIN AMERICA'S
LEFT CYCLE

Abstract: Amid ongoing political turbulence in Latin America, the article mobilizes the resources of state theory, from Gramsci to Poulantzas, to provide a comparative critical analysis of the cycle of left governments in Venezuela, Bolivia, Ecuador, Argentina and Brazil.

Keywords: State; Latin America; Left governments; Gramsci; Poulantzas.

¹ Publicado originalmente em espanhol *na New Left Review*, n. 120, enero-febrero 2020, pp. 7-38, sob o título “Francoatiradores en la cocina. La teoría del Estado y el ciclo de izquierda en América Latina”. Tradução Maria das Graças.

² Professor da Universidade Complutense de Madri e diretor do Instituto 25M Democracia.

A questão do poder estatal é um dos temas mais complexos para a política emancipatória. Mesmo quando os partidos populares com agendas redistributivas alcançam maiorias eleitorais, e, em princípio, ganham acesso às alavancas de poder do governo, enfrentam uma multidão de obstáculos na hora de cumprir suas promessas de campanha. Não tomam plena posse do Estado, como se se tratasse de um novo lar: nos quartos pode haver armadilhas, e nas escadas, barricadas; na cozinha, franco-atiradores que não são avistados, apenas presumidos, pois são tanto mais eficazes quanto não estão à vista. Como Lênin lembrava a Kautsky, inclusive quando são expulsos de seus cargos, “os exploradores” ainda conservam muitas vantagens práticas: dinheiro, propriedade, educação superior, conhecimento dos “segredos” do governo, normas de organização, conexões estreitas com os altos cargos etc.³ Nas democracias liberais, enormes pressões podem ser exercidas sobre os governos radicais, seja em escala municipal, estadual ou federal. Tanto os principais meios de comunicação como o poder judiciário, os serviços de inteligência ou os partidos da oposição podem entrar em cena com escândalos provocados por trivialidades, assédio judicial, golpes sujos ou manobras políticas, até mesmo antes de se considerar as pressões do mercado. Se não queremos ficar presos num estado permanente de melancolia, precisamos de uma análise minuciosa da enorme capacidade de reação do Estado em defesa dos interesses do capital.

Essas questões são centrais na hora de fazer uma avaliação do ciclo de governos de esquerda na América Latina, iniciado com a vitória de Chávez na Venezuela em 1998 e continuado com a chegada ao poder de Lula no Brasil, Néstor Kirchner na Argentina, Tabaré Vázquez no Uruguai, Evo Morales na Bolívia e Rafael Correa no Equador. Pode-se dizer que o final do ciclo coincide com a vitória de Maurício Macri na Argentina em 2015, seguida pelas vitórias de Sebastián Piñera no Chile em 2018 e de Jair Bolsonaro no Brasil no ano seguinte. Mas, no momento em que escrevo estas linhas, o panorama político continua sendo ferozmente disputado, com novas rebeliões contra a ortodoxia liberal no Chile e na Colômbia, a

³ LENIN, V. I. La revolución proletaria y el renegado Kautsky in LENIN, V. I. *Obras completas de Lenin*. vol. 28. Moscú: Editorial Progreso, 1974, p. 104 y ss.

contrarrevolução na Bolívia, as sucessivas tentativas de derrubar Maduro na Venezuela e novas vitórias da centro-esquerda no México e na Argentina.

Uma rica literatura identificou as raízes dessa experiência nas crises do modelo neoliberal que ocorreram em todo o continente latino-americano nos finais da década de 1990 – pressagiando aquelas que golpeariam os países capitalistas avançados a partir de 2018 – e sua coincidência com o superciclo das matérias-primas, liderado pela China. Em um dos textos mais emblemáticos sobre aquele apogeu, o estrategista brasileiro Emir Sader situou a resposta política marcadamente esquerdista da América Latina a tal conjuntura no contexto da longa tradição do continente em matéria de revoltas populares⁴. Desde então, as análises centraram-se principalmente em questões subjetivas: estudos de movimentos sociais, protestos e sindicatos, tanto em escala continental quanto nacional. Dentre elas, uma das contribuições mais originais – a do acadêmico René Rojas – se propõe a explicar os limites dos governos da “maré rosa” em termos da debilidade estrutural das classes populares na América Latina depois de décadas de programas do FMI, em contraste com as organizações operárias militantes da década de 1960, esmagadas pelo peso das ditaduras militares da década seguinte⁵. Apesar disso, até agora, tem havido pouca análise comparativa entre países com relação à recente experiência dos governos de esquerda com o poder estatal.

O problema do método

Um estudo desse tipo precisaria de quais fundamentos conceituais? As teorizações das ordens estatais e interestatais têm sido um elemento básico do pensamento político – em Maquiavel, Hobbes, Espinosa, Hegel, Weber, Lênin, Gramsci, Mann, Tilly, Fukuyama – utilizado com frequência

⁴ SADER, Emir. América Latina, ¿el eslabón más débil?, *NLR* 52, septiembre-octubre de 2018.

⁵ ROJAS, René. The Latin American Left’s Shifting Sands, *Catalyst*, v. 2, n. 2, verão de 2018. Ver também os estudos dedicados a países específicos recolhidos em SILVA, Eduardo e ROSSI, Federico (editores). *Reshaping the political arena in Latin America: from resisting neoliberalism to the second incorporation*. Pittsburgh (PA): University of Pittsburgh Press, 2018.

para dar uma resposta às crises, guerras e revoluções que marcaram o nascimento e ulterior devir do Estado moderno. Ao articular meia dúzia ou mais de perspectivas contemporâneas, a obra de Bob Jessop oferece uma caixa de ferramentas conceituais que se mostram úteis na hora de abordar a tarefa. Escritor inglês pertencente à tradição da nova esquerda, compreendida num sentido amplo, as primeiras contribuições de Jessop centraram-se nas teorias do Estado marxistas e poulantzianas; ensinou no Departamento de Sociologia da Universidade de Lancaster desde 1990, depois de um período de 15 anos ministrando Teoria do Governo na Universidade de Essex. Seu livro mais recente, *The State: past, present, future*, resume quase 40 anos de estudo.⁶

A abordagem proposta por Jessop consiste em não estabelecer uma teoria geral do Estado, isto é, uma explicação que compreenda suas origens, leis de movimento e curso de desenvolvimento, sem referência a outros tipos de investigação. Argumenta que o polimorfismo desse mecanismo de governo (tipificado nos palácios mesopotâmicos, burocracias acadêmicas, cacicados complexos, cidades-Estados, as primeiras monarquias modernas, transplantes coloniais e pós-coloniais, os partidos-Estado ou as democracias liberais capitalistas) e seus contextos múltiplos e mutantes sugerem, ao contrário, a necessidade de um método combinado de estudo de casos históricos comparativos e análises conjunturais. O objeto, então, não é “o Estado”, mas “os Estados” modernos, cujos determinantes são, como disse Weber, o território, a população e o aparato de governo, aos quais Jessop acrescentaria a “ideia de Estado”. Mas isso não pode ser entendido sem que se faça referência ao sistema mais amplo de formas políticas em disputa – impérios multinacionais, teocracias militarizadas, baronias feudais, confederações tribais, zonas sem lei – dentro das quais os Estados modernos lutaram para abrir caminho até alcançar uma posição de predomínio; sem considerar as estratégias discursivas e coercitivas por meio das quais são assegurados o consentimento da população; e sem levar em conta as sucessivas hierarquias interestatais nas quais se

⁶ Ver JESSOP Bob. *The State: Past, Present, Future*. Cambridge: Polity Press, 2016. Obras anteriores incluem JESSOP Bob. *State Power*. Cambridge: Polity Press, 2008 e JESSOP Bob. *The Future of the Capitalist State*. Cambridge: Polity Press, 2002.

cristalizaram.⁷ Jessop assinala que as estruturas internacionais de riqueza e poder adquiriram uma nova proeminência para os Estados nacionais na era da globalização, introduzindo formas de controle – empresas e bancos multinacionais, organismos supranacionais – que não precisam prestar contas a ninguém, mas que são capazes de penetrar nas estruturas sociais de tais Estados. Ao mesmo tempo, o poder econômico está mais do que nunca vinculado ao poder dos meios de comunicação, dada sua capacidade de transmitir e promover valores culturais específicos, e às tecnologias de vigilância. Não há dúvida que atualmente os Estados são capazes de exercer um grau maior de controle social do que se poderia ter imaginado há vinte anos.

Na esteira de Nicos Poulantzas em *L'État, le pouvoir, le socialisme* (1978), Jessop argumenta que um Estado não é um instrumento neutro ou uma ferramenta passiva que oferece as mesmas restrições e oportunidades a todos os atores sociais; também não deve ser concebido, como na ciência política predominante, como algo separado da sociedade mais ampla sobre a qual governa. Ao contrário, como sugeriu o politólogo grego, a constituição formal-institucional de um Estado – seu aparato, seus modos de representação, suas ideias de governo – reflete uma cristalização histórica do equilíbrio das forças sociais em seu território nacional e para além dele. Para Jessop, que adota nesse ponto os termos de Gramsci, essa condensação material representa os interesses do bloco dominante, dos vencedores das lutas sociais passadas: do capital sobre o trabalho, dos homens sobre as mulheres, dos brancos sobre os negros e povos indígenas, e do centro sobre a periferia. Porém o pacto estatal também está marcado pelos compromissos alcançados com as forças regionais e de classe de maior espectro e pelas formas discursivas ou “visões hegemônicas” com as quais se ganha o consentimento dos governados e projeta suas próprias metas como questões de interesse nacional. É nesse sentido que se deve entender a formulação “certamente enigmática” de Poulantzas, segundo a qual “o Estado é uma relação social”. Seu modo de funcionamento tem

⁷ *Ibidem*, pp 5, 7 e seguintes. Este ensaio manterá aberta a possibilidade de uma forma de análise intermediária que combine considerações gerais sobre uma forma específica de Estado com o estudo de casos locais concretos.

riscos inerentes – Jessop chama isso de “seletividade estratégica” – que refletem os interesses do bloco dominante; dessa forma, o Estado liberal-democrático é tanto representativo quanto hierárquico. Contudo, o equilíbrio de forças subjacentes está sujeito a mudanças, como resultado das transformações registradas na economia, da evolução social ou do impacto de forças externas, o que pode levar o Estado a uma crise e colocar seus agentes na situação de responder e se adaptar.⁸

Desse ponto de vista, não é “o Estado” quem atua; mas, antes, os poderes de um Estado são ativados por conjuntos cambiantes de líderes, funcionários e políticos situados dentro de diferentes instituições estatais, que, com frequência, atuam em resposta a pressões externas, refletindo o equilíbrio de forças em escala nacional ou internacional. Ao mesmo tempo, a matriz institucional do próprio aparato estatal – o núcleo do complexo jurídico-político-coercitivo: os poderes executivo e legislativo, judiciário, burocrático, dos serviços de inteligência, das forças armadas etc. – é uma mescla heterogênea, dentro da qual a distribuição de poderes varia. O peso relativo dos poderes executivo e legislativo, o papel superior exercido pelos ministérios poderosos (Economia, Interior), a prestação de contas (ou a corrupção) da burocracia, as rivalidades entre os serviços de inteligência ou as forças de segurança, provavelmente refletem as relações presentes fora do Estado, assim como perspectivas institucionais estreitas e ciúmes. Para que possa atuar de maneira coerente, o aparato estatal tomado em seu conjunto necessita estar unificado por uma série de ideias guia – um projeto de Estado, nos termos de Jessop – que proporcionem uma orientação geral e que moldem as formas que serão adotadas por sua “seletividade estratégica”. Esse projeto é mais restrito e difere das visões hegemônicas por meio das quais o bloco dominante pretende unificar, por trás de seu domínio, a formação social em sentido amplo para legitimar o poder estatal. Os modos de representação – os sistemas eleitorais e os partidos políticos, mas também o “aparato ideológico” dos meios de comunicação, os sistemas educativos e as religiões estabelecidas – são as

⁸ JESSOP, Bob. *The State: Past, Present and Future*. Cambridge: Polity Press, 2016, pp. 54-56 e 86. Por “forças sociais” Jessop entende não somente as classes em luta, mas também os agrupamentos regionais, raciais, religiosos ou étnicos, com o gênero como fator transversal a todas elas.

correias de transmissão fundamentais para a reprodução e a contestação de seu domínio.⁹

Essa perspectiva, que Jessop denomina enfoque estratégico-relacional, sugere uma noção dinâmica e multifacetada das formas de Estado, cujas operações devem ser compreendidas no contexto das mudanças econômicas e sociais mais amplas, que têm lugar em seu território de referência, assim como, mais em geral, no mercado mundial e nos sistemas interestatais dos quais faz parte. Ele oferece uma fórmula com a qual se pode examinar o poder estatal de maneira mais rigorosa e comparativa. Se voltamos nosso olhar, retrospectivamente, para as teorias estatais produzidas nos últimos trinta anos, nossa perspectiva atual deveria parecer mais radical e menos otimista. Essa abordagem pode ser uma vacina tanto contra o otimismo como contra o pessimismo, que nos permita operar sobre a base de um realismo esperançoso. Quando chegam ao governo, as forças políticas radicais que propõem um novo projeto para o país entram inevitavelmente em conflito com os interesses criados que operam dentro do aparato estatal. Ao carecer de conexões orgânicas com as estruturas de poder econômico, ideológico e político existentes, elas terão dificuldades para governar se não possuírem as ferramentas necessárias para combater a “seletividade estratégica” do Estado. Devem evitar a tentação de utilizar os mesmos canais estabelecidos por um governo conservador – por exemplo, as redes de corrupção ou as forças criminais coercitivas do Estado profundo –, não somente porque isso desacreditaria moralmente o seu projeto, mas também porque outras instituições necessárias que poderiam apoiar tacitamente a corrupção e a coerção conservadoras, como os tribunais, o poder legislativo e os meios de comunicação, não estariam disponíveis para estas forças políticas radicais.

Para analisar a prática e os resultados dos governos de esquerda da América Latina em relação aos seus Estados, temos de esboçar em cada caso os processos históricos de sua constituição e logo examinar o equilíbrio de forças que levou as novas esquerdas e os centro-esquerdas ao poder, as visões hegemônicas que propuseram, sua história na mobilização

⁹ *Ibidem*. Um dos princípios propostos por Samuel Huntington a seus colegas em seu informe para a Comissão Trilateral, *Crisis of democracy* (1975), era a necessidade de reduzir o conteúdo ideológico dos principais partidos políticos.

dos projetos estatais e, por último, as formas de resistência ou os vieses políticos “estratégico-seletivos” que tiveram de enfrentar durante as conjunturas cambiantes de seu tempo no governo. É desnecessário dizer que no espaço ocupado por este artigo tal investigação pode ser tão somente esquemática. As análises do poder estatal com frequência correm o risco de tentar fazer uma recontagem total, mas devemos recordar a lição daquele relato de Borges, *Funes el memorioso*, no qual a memória prodigiosa do herói anônimo o impede de pensar. Um exame exaustivo pode produzir uma clara noite estrelada na qual é impossível discernir as constelações. O que se segue, pois, será telegráfico ao extremo e irá centrar-se unicamente nos grandes casos da Venezuela, Bolívia, Equador, Argentina e Brasil, dentro de um marco comparativo. Muitas questões relevantes serão inevitavelmente omitidas. Apesar disso, como dá a impressão de que essas perguntas sobre a experiência da “maré rosa” ainda não foram formuladas, pode ser útil apontar algumas respostas provisórias, com a esperança de que outros as ampliem e corrijam.

Para além de suas similitudes e das ondas sincrônicas que marcaram a história do continente (guerras de independência a partir da década de 1810, estabilização oligárquica desde a década de 1870, crise e insurgência populista desde a década de 1930, ditadura militar desde a década de 1960, democratização e neoliberalização conjuntas desde a década de 1980), os pactos fundacionais dos Estados latino-americanos revelam tanto contrastes quanto elementos comuns. Em primeiro lugar, se empregamos as determinantes iniciais de território, população e aparato de governo de Jessop, ao longo da vasta e variada topografia do continente e das estruturas sociais diferenciadas das populações pré-colombianas, os ciclos de dominação imperial espanhola e portuguesa impuseram modelos de governo contrapostos. Se bem que esse legado tenha dividido as terras altas andinas hispânicas e o cone sul do Brasil lusófono, os padrões de formação do Estado argentino também diferem daqueles dos Estados andino-caribenhos aqui considerados, inclusive mais do que tem variado entre si os caminhos do desenvolvimento do Estado da Bolívia, do Equador e da Venezuela. Dito isso, um exame dos Estados sul-americanos deve começar com a matriz do século XIX da qual surgiram.

A crise terminal do império latino-americano da Espanha foi desencadeada pela Revolução Francesa e pela conquista de Madri por

Napoleão: os ideais do Iluminismo e as constituições liberais da Filadélfia e Cádiz proporcionaram modelos para as repúblicas presidencialistas que surgiriam, mas Bolívar e seus camaradas operaram numa paisagem social diferente. Nos altos Andes, o domínio espanhol havia sido construído sobre a conquista de uma complexa civilização urbana que não tinha equivalente na Nova Inglaterra: o princípio operativo foi a incorporação por meio de subjugação, com matrimônios mistos para promover a obra da Igreja, em oposição à exclusão e ao genocídio praticados nos Estados Unidos. A coerção militar foi utilizada constantemente para submeter as grandes populações nativas e forçá-las a trabalhar nas minas ou nas fazendas da elite crioula, enquanto os filhos mestiços podiam encontrar uma carreira nas milícias privadas dos grandes proprietários de terras. Essas camadas desempenharam um papel central nas prolongadas guerras de independência contra as forças realistas espanholas residuais, assim como no subsequente meio século de guerra impiedosa que demarcou as fronteiras territoriais dos novos Estados-nação.

Por conseguinte, no momento de sua fundação, os novos Estados immanaram as forças políticas do Iluminismo liberal com as estruturas autoritárias do domínio imperial da Espanha dos Bourbons, excluindo as populações indígenas. O modelo constitucional era o da república presidencialista unitária, que compreendia um executivo forte com amplos poderes de veto e decreto; um parlamento débil, que institucionalizava o governo oligárquico mediante um sufrágio restrito; um poder judiciário mais débil ainda, que, em vez de supervisionar o Estado, estava a seu serviço, segundo o modelo romano; privilégios constitucionais para a Igreja e para o exército; e um orçamento militar desproporcional, financiado mediante impostos sobre o comércio exterior ou mediante extorsões às populações indígenas. Na formulação de Jessop, os Estados andinos representavam uma cristalização de lutas passadas – a conquista espanhola, as guerras de libertação – que não oferecia nenhum tipo de concessão ou compromisso para as massas indígenas, ao mesmo tempo que abria às crescentes camadas mestiças a oportunidade de dois gumes representada por uma carreira militar. Com os explorados subjugados pelo chicote e pelo sabre, as principais divisões políticas davam-se entre os próprios exploradores: caudilhos regionais que tentavam apoderar-se do palácio presidencial, ou inflamadas lutas entre liberais anticlericais e conservadores intransigentes,

que reproduziam as falhas ideológicas abertas pela Revolução Francesa. De acordo com Jessop, essas divisões também assinalavam a contradição existente entre as estruturas de mando unitárias assumidas pelo sistema de intendência da Espanha dos Bourbons e o localismo imposto pelas fazendas isoladas, pelos povos longínquos e pelo terreno impenetrável, transformando as viagens entre Potosí e La Paz, Guayaquil e Quito ou Valência e Caracas em empresas perigosas. A Igreja era o único aparato ideológico com ambição de chegar à totalidade da população; os poucos intelectuais e jornalistas liberais das cidades faziam parte das elites falantes de espanhol.

As forças do mercado mundial contribuíram para a consolidação desses maltratados Estados oligárquicos na segunda metade do século XIX. À medida que os grandes proprietários descobriam um novo papel como exportadores de matérias-primas com destino às dinâmicas economias industriais capitalistas do hemisfério norte, encontraram os meios (crédito externo) e a motivação (de modo geral sob presidentes liberais: Guzmán Blanco e, inicialmente, Juan Vicente Gómez na Venezuela, Eloy Alfaro no Equador ou Ismael Montes na Bolívia) para fortalecer e modernizar a infraestrutura nacional (estradas, portos, ferrovias, teatros, universidades, etc.). O sistema interestatal ao qual se incorporaram ainda era composto em grande medida de monarquias imperiais, começando pela da Grã-Bretanha, cujos empréstimos financiaram a inserção dos países latino-americanos no mercado mundial como exportadores especializados em produtos agrícolas e minerais.

A formação do Estado na Argentina supôs outra configuração do território, da população e do aparato institucional. Sem metais preciosos e escassamente povoada, a região do Rio da Prata e a imensidão dos Pampas haviam tido uma importância secundária para a coroa espanhola, que tardiamente outorgou em 1776 um vice-reinado a essas zonas meridionais (que abarcavam o sul atual da Bolívia, Paraguai, Uruguai e Argentina). O jugo imperial aqui era mais leve e os trabalhadores rurais – cavaleiros e mestiços sem-terra e camponeses – gozavam de um grau de autonomia maior do que os peões indígenas dos Andes. Buenos Aires já havia desenvolvido um papel informal como porto de contrabando para o tráfico de ouro e prata, carne e peles, assim como para o comércio com os holandeses e britânicos. O estatuto de vice-reinado permitia à cidade

arrecadar impostos aduaneiros, o que significava uma fonte invejável de riqueza. Buenos Aires esteve na vanguarda da Guerra da Independência e foi cenário de um levante popular contra as autoridades espanholas em maio de 1810; mas tinha uma escassa identidade cultural ou infraestrutura material para conectar aquela futura “Paris das Américas” aos longínquos povos missionários e fazendeiros do interior norte-ocidental, de onde os notáveis crioulos miravam antes para o centro imperial do Peru. Os poderosos proprietários provinciais negaram-se a referendar a Constituição *bonaerense* de 1819 em prol de uma República Argentina unitária e modernizadora, com um executivo eleito proporcionalmente à população das províncias; reuniram seus exércitos gaúchos¹⁰ particulares dentro de uma confederação argentina para lutarem pela autonomia regional em relação a Buenos Aires.

O confronto entre esses “projetos hegemônicos”, compreendidos nos termos de Jessop, foi decidido em guerras civis entre as elites, que durariam 40 anos, com a Grã-Bretanha armando os liberais de Buenos Aires. Mas tanto os federalistas – sobretudo Juan Manuel de Rosas, o imensamente rico proprietário ditador que dominou o país entre 1832 e 1852 – quanto os unitários Bartolomé Mitre (1862-1868) e Domingo Faustino Sarmiento (1868-1874) – autor do imortal *Facundo*, um fulminante retrato socioliterário de um brutal e carismático caudilho da laia de Rosas – coincidiram na construção de um exército para levar a cabo guerras de extermínio contra os habitantes indígenas e travar conflitos fronteiriços punitivos com os vizinhos da Argentina. Paulatinamente foi tomando forma um acordo constitucional oligárquico à base de emendas à Constituição de 1853, o qual estipulava um presidente poderoso eleito por um colégio eleitoral provincial e um Congresso que também se inclinava ao controle provincial por meio de um Senado eleito por sufrágio indireto. Em 1880, com os conservadores instalados no poder, a cidade portuária havia sido liberada, como capital federal, do poderoso controle do governador da província de Buenos Aires, e os impostos portuários fluíam para o Tesouro nacional. Apesar disso, nesta etapa já estava se alterando notavelmente o equilíbrio das forças sociais e econômicas –, sobretudo pela imigração

¹⁰ No caso, habitantes da zona rural (pampas), que se dedicam à criação de gado. [Nota da tradutora]

de milhões de trabalhadores dos países mediterrâneos – o que finalmente desafiaria o domínio da oligarquia argentina.

Diferentemente dessas repúblicas hispânicas, o Brasil foi criado como uma monarquia imperial e sua independência declarada pelo príncipe de Bragança, que logo seria coroado imperador com o nome de Pedro I. Enquanto os vastos vice-reinados se dividiam em uma dezena de Estados menores, que aproximadamente abarcavam sete milhões e meio de quilômetros quadrados, mantiveram uma unidade precária. Ali, as relações entre territórios, população e aparato estatal eram também *sui generis*. Nos princípios do século XIX, os portugueses e os luso-brasileiros constituíam uma sexta parte dos três milhões dos habitantes da colônia, enquanto os tupis nativos tinham sido absorvidos em grande medida por meio de matrimônios mistos forçados. A maior parte da população era de ascendência africana: os escravos, de quem dependiam os portos, as plantações e o serviço doméstico – cujo número aumentava em dezenas de milhares de recém-chegados a cada ano –, além de um estrato substancial de artesãos e trabalhadores negros livres portadores de sua própria cultura afro-brasileira. Para a elite, o haitianismo¹¹ continuava sendo um temor sempre presente.

A fuga da corte portuguesa para a segurança do Rio de Janeiro, em 1808, enquanto o exército napoleônico cercava Lisboa, trouxe consigo os desgastados atributos do governo absolutista. Mas isso não bastaria para unificar as zonas díspares de exportação agrícola estabelecidas sob o sistema português de capitanias – as usinas de açúcar do Nordeste, os pastoreios do extremo sul, o ouro e os diamantes de Minas Gerais, a valiosa madeira da bacia amazônica – nem para reconciliar os poderosos proprietários de terras e as elites provinciais (governadores, notáveis, oficiais militares) com a perda do controle sobre as forças da ordem e as redes clientelistas em suas regiões de origem. Isso se traduziu numa instabilidade permanente no coração do Estado, em que o equilíbrio de forças existente entre os centralistas – o palácio imperial, o exército, os

¹¹ Termo cunhado pela historiografia para se referir ao medo expresso pelas elites brancas em relação à disseminação entre negros escravizados e ex-escravos no Brasil dos princípios políticos da revolução do Haiti, iniciada em 1791, que levou ao fim da escravidão e à independência da colônia (Nota da tradutora)..

ricos comerciantes do Rio e os funcionários estatais – e os oligarcas federalistas pendia de um lado para o outro. A constituição de 1824, redigida pelo palácio, delegou o poder executivo e regulador ao imperador, que designava o Senado e tinha poder para dissolver a Câmara de Deputados. Um sistema de colégio eleitoral de dois níveis para a Câmara permitia um sufrágio relativamente amplo no primeiro turno, que se estendia aos artesãos e aos pequenos comerciantes, embora os eleitores assim escolhidos, que por sua vez selecionavam os deputados de cada província, se restringissem às listas dos notáveis e oficiais. As sucessivas rebeliões provinciais – algumas das quais tornavam-se levantes sociais de massa – foram sufocadas pela força das armas.

Na década de 1880, a crescente confiança de setores alheios ao círculo do imperador (os trabalhadores urbanos politizados, cujas campanhas ajudaram a impulsionar a abolição da escravidão em 1888, o exército, endurecido pelas sucessivas guerras de Pedro II contra o Paraguai, e as pujantes regiões cafeeiras do centro-sul) gerou um apoio de novo cunho ao republicanismo. Contudo, quando os federalistas ganharam a batalha após Pedro II ser deposto pelos militares em 1889, impuseram um sufrágio ainda mais restrito. Sob a Constituição de 1891 dos Estados Unidos do Brasil, o governo federal era controlado pelos estados mais poderosos e a Presidência se alternava entre São Paulo e Minas Gerais. Essa era a ordem oligárquica que a Revolução de 1930 derrotou sob a direção de Getúlio Vargas.

Novas forças, novas formas

As comoções econômicas externas – a quebra da bolsa de Nova York em 1929 e a Grande Depressão – dariam o golpe de misericórdia na maioria dessas formações estatais oligárquicas. A incorporação de suas economias ao mercado mundial como exportadores dependentes dos Estados Unidos e Europa (café do Brasil, carne e trigo da Argentina, cacau do Equador e estanho da Bolívia) fazia supor que a baixa dos preços das matérias primas, quando ocorresse, os golpearia duramente. Porém outras mudanças externas e internas já haviam minado suas bases. O sistema interestatal havia experimentado uma transformação de proporções sísmicas com o surgimento de uma grande potência anticapitalista após a

Revolução bolchevique; os Estados Unidos logo começariam a se preparar para a Guerra Fria. No âmbito interno, novas forças haviam alcançado a maioria com o desenvolvimento econômico (imigração, investimento estrangeiro) sob a supervisão do domínio oligárquico: movimentos operários incipientes, camadas intermediárias politizadas, o surgimento dos partidos socialistas, comunistas, anarquistas e radical-nacionalistas, assim como correntes dissidentes dentro das forças armadas.

De diferentes formas e em diferentes ritmos, os regimes radicais de todo o continente propuseram um novo pacto de Estado, que marginalizava em parte as classes proprietárias de terras, consideradas responsáveis pelos problemas do país, e que pretendia atrair as novas classes trabalhadoras para iniciar um desenvolvimento nacional baseado em um modelo de substituição de importações. Vargas no Brasil, Perón na Argentina, os “socialistas militares” na Bolívia nos finais da década de 1930 e sua revolução, dirigida pelo Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) em 1952; e, no Equador, de maneira mais irregular, as tentativas dos jovens oficiais e seus aliados de arrebatam o controle fiscal dos plutocratas de Guayaquil nas décadas de 1920 e 1930. As consequências – recrudescimento da luta de classes, mobilização dos trabalhadores agrícolas – não foram propositais. O exemplo da Revolução cubana mostrava até que ponto se poderia chegar. A resposta dos oligarcas foi implementada pelos comandos do exército, endurecidos pelo treinamento estadunidense. As ditaduras militares tomaram o poder no Brasil (1964-1985), na Argentina (1976-1983), na Bolívia (1971-1978) e no Equador (1972-1979).

As cautelosas transições das ditaduras à democracia liberal replicariam em grande medida, se bem que com um sufrágio mais amplo, a forma constitucional dos Estados oligárquicos, a saber: uma república presidencialista, um senado dominado pelos interesses conservadores dos proprietários de terras, e forças armadas nunca afastadas do poder. Os contextos externos e internos das novas democracias da América Latina haviam mudado drasticamente. Sua inserção no mercado mundial, com extremo endividamento, agora era governada por poderosas forças institucionais que vigiavam a aplicação da política do chamado Consenso de Washington, sobretudo em relação à privatização de bens do Estado. Dentro do complexo institucional do Estado, o Banco Central e o Ministério

da Economia e Finanças receberam um novo impulso, que refletia o equilíbrio de forças entre o mundo exterior e o interior do país, um equilíbrio que privilegiava os interesses da livre circulação do capital financeiro e descartava os dos trabalhadores. Porém o resultado foi que os partidos liberal-democratas governantes sofreram com os desastrosos colapsos financeiros, os programas de austeridade do FMI e os nefastos abalos sociais da década de 1990. Esse era, portanto, o contexto geral no qual chegaram ao poder os novos governos de esquerda. Resta examinar suas estratégias estatais.

Venezuela: bolivarismo armado

O desenvolvimento precoce da Venezuela como Estado petroleiro situou-se num caminho um pouco diferente dos demais países andinos. Na década de 1920, as rendas do petróleo das companhias estrangeiras que bombeavam na região do lago de Maracaibo eclipsaram as exportações agrícolas tradicionais e transformaram a oligarquia proprietária de terras numa elite financeiro-rentista, com interesses que iam muito além das fronteiras do país. Apesar das breves tentativas, a substituição das importações por meio da industrialização nunca foi uma estratégia viável para um Estado baseado nos petrodólares. Em vez disso, a Venezuela integrou-se firmemente ao mercado petroleiro dos Estados Unidos, enquanto os empresários se converteram em vendedores e franqueados das empresas estadunidenses, que importavam automóveis, roupa e produtos culturais para uma classe média urbana que prosperava no emprego do setor público e se embranquecia com a imigração do pós-guerra, procedente da Itália e da Espanha. As classes trabalhadoras, de pele mais escura, engrossavam as economias informais da periferia urbana. A partir de 1958, o sistema político foi dirigido por dois partidos, o centro-esquerdista Acción Democrática (AD) e o centro-direita Comité de Organización Política Electoral Independiente (COPEI), que se associaram para excluir a esquerda enquanto se alternavam no palácio presidencial e dominavam o congresso, repartindo entre os seus partidários as rendas petroleiras, complementadas por empréstimos externos quando aquelas declinavam. Quando o preço do petróleo tocou o fundo, nas décadas de 1980 e 1990, esse sistema neo-oligárquico entrou em uma crise profunda,

exacerbada pelas exigências dos cortes do gasto público propostos pelo FMI e as revelações de corrupção presidencial em grande escala. Em fins da década de 1990, a taxa geral de pobreza era de 86% e a de pobreza extrema, de 65%; tanto sob os governos da AD quanto sob os do COPEI, os distúrbios e os protestos eram respondidos com balas da polícia.

Esse foi o contexto em que Hugo Chávez foi levado ao Palácio de Miraflores, com 56% do voto popular, em uma conjuntura na qual as elites se achavam debilitadas e desacreditadas, porém a massa da população se encontrava desorganizada. A maquinaria estatal – o Congresso, o poder judicial, as mansões dos governadores estatais, a polícia e a Petróleos de Venezuela SA (PDVSA), o conglomerado petroleiro semiprivatizado – estava repleta de partidários do sistema AD/COPEI, enquanto as forças armadas estavam mais fragmentadas, tal como o demonstrava a carreira do próprio coronel Chávez. Embora o equilíbrio internacional de forças estivesse, com certeza, liderado pelos Estados Unidos, para a Venezuela isso foi em certa medida mitigado pelo apoio cubano e pela possibilidade de obter empréstimos da Rússia e da China, semi-independentes do sistema de Washington. Depois de recusar a ortodoxia do FMI e prometer uma campanha imediata contra a pobreza, Chávez propôs a visão de uma revolução bolivariana que substituiria a partidocracia de pele pálida por uma política inclusiva que incorporasse a maioria mestiça. A invocação de Bolívar também indicava uma dimensão internacional, a solidariedade sul-sul, como defesa contra o predomínio global de Washington e do FMI.

Chávez adotou um enfoque radical a respeito do aparato político, assinando um decreto para um referendo sobre a reforma constitucional no mesmo dia em que assumiu o poder, em 2 de fevereiro de 1999. Redigida por uma assembleia eleita, a Constituição da Venezuela de 1999 foi a primeira a ser ratificada por votação popular. Fortaleceu o executivo e um novo ramo de poder “cidadão” às expensas do legislativo, que ficou reduzido a uma assembleia unicameral eleita mediante um sistema majoritário corrigido, com seus poderes de destituição do presidente transferidos para os eleitores por meio de um mecanismo de referendo revogatório; às organizações populares foi atribuído um papel na designação dos juízes do Supremo Tribunal e do Conselho Nacional Eleitoral. Entretanto, em 2001, quando Chávez e a nova Assembleia propuseram uma série de leis sobre a reforma agrária, a segurança social e a atribuição de uma parte das receitas

petrolíferas a programas sociais, depararam-se com a resistência obstinada de outros setores do Estado e seus aliados locais: as forças armadas, a direção da PDVSA, a Federação de Empresários, os canais de televisão e a antiga elite política, com o apoio tácito do Departamento de Estado norte-americano e suas organizações irmãs. Em 2002 os chavistas derrotaram um golpe militar por meio da organização das massas e sobreviveram a uma greve petroleira e à fuga de capitais.

O novo pacto de Estado que surgiu dessas lutas foi um curioso híbrido. Em intensas negociações nos bastidores, Chávez e seus camaradas aposentaram antecipadamente ou subornaram comandos militares da linha dura. O resto do exército foi incorporado, promovido e recrutado para o projeto bolivariano; os altos comandos adquiriram uma participação econômica significativa no regime: entre outras coisas, o acesso aos mecanismos de controle de divisas e de tipos de câmbio foram introduzidos, originalmente como medidas temporárias, durante o fechamento do PDVSA em 2002-2003. Em segundo lugar, à medida que subiam os preços do petróleo, e com a ajuda de Cuba, Chávez driblou o Estado para colocar em marcha novos projetos nos bairros mais pobres: missões que ofereciam restaurantes sociais, atenção sanitária, educação, formação profissional e supermercados de baixo preço, frequentemente com ajuda militar. Após 2006, o governo investiu quantidades substanciais de dinheiro em vinte mil conselhos comunitários, isto é, em assembleias locais encarregadas de dar prioridade aos novos trabalhos públicos, com resultados desiguais. Essas tentativas enfrentaram obstáculos pela falta de pessoal qualificado e de experiência administrativa, o que piorou depois de 2007, quando Chávez rompeu com os antigos quadros de La Causa Radical (La Causa R), o principal agrupamento de esquerda da Venezuela, e voltou-se para uma política – o “socialismo do século XXI” – de nacionalizações *ad hoc*, na falta de uma estratégia industrial coerente, de um plano de gestão operária ou de um plano de investimentos. A política exterior, ao contrário, foi relativamente fácil de orientar. Caracas tomou a dianteira em matéria de integração regional, unindo Cuba, Bolívia, Equador, Nicarágua, Honduras e mais meia dúzia de Estados insulares do Caribe na *Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América* (ALBA). Foram postos em marcha projetos para uma moeda regional, o sucre, um fundo monetário, o Banco do Sul, e um canal de televisão radical latino-americano, o Telesur.

Em resumo: Chávez e sua equipe conseguiram superar ou contornar as “seletividades estratégicas” do Estado petrolero venezuelano em condições que haviam visto o colapso da velha elite política. A resistência situava-se fora do Estado, no movimento estudantil e na oposição respaldada pelos Estados Unidos. A contradição do regime residia na relação de dependência da Venezuela para com o mercado mundial, uma relação que não soube controlar. Uma vez que os preços do petróleo começaram a baixar, o mecanismo dos tipos de câmbio – já por si só um poço de corrupção – impôs distorções grotescas ao fluxo de importações, criando um mercado negro ilegal e uma economia ilegal com controle de preços abalada pela escassez: uma situação cuja solução está para além do engenho do desafortunado sucessor de Chávez.¹²

Bolívia: descolonização?

Menos povoada e muito mais pobre do que a Venezuela, na Bolívia as divisões etnogeográficas eram mais acentuadas e só haviam sido “modernizadas” pela metade: um pequeno grupo de famílias ricas, de pele clara, da agroindústria e bancária no topo, estabelecidas com suas fortunas nas terras baixas orientais em torno de Santa Cruz de la Sierra, nas antigas cidades coloniais ou no distrito Zona Sur de La Paz; camadas intermediárias de trabalhadores mestiços e uma pequena burguesia indígena incipiente (caminhoneiros, comerciantes, construtores e trabalhadores do setor imobiliário) nas economias informais das zonas recentemente urbanizadas, como El Alto; e na base, um substrato de agricultores de subsistência andinos. Apesar da convulsão popular de 1952, o Estado que surgiu na década de 1980 da ditadura de Banzer reproduziu as características oligárquicas do século XIX em sua forma liberal-democrática. O poderoso Senado deu um peso desproporcional às regiões orientais em relação a suas populações. O Congresso funcionava como um colégio eleitoral de fato, com o poder de eleger o presidente caso nenhum dos candidatos conseguisse maioria absoluta. As coalizões entre os partidos – Movimiento

¹² Para uma análise mais detalhada, ver BUXTON, Julia. Venezuela depois de Chávez, *NLR* 99, julho-agosto, 2016.

Nacionalista Revolucionario (MNR), Acción Democrática Nacionalista (ADN) e o Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) (em suas origens de esquerda) – colaboraram para selecionar os descendentes ricos da elite agrofinanceira, sendo o de Gonzalo Sánchez de Lozada um caso paradigmático nesse sentido. Esse estrato fechou as minas de estanho andinas, um centro histórico de militância operária, e logo procedeu a enriquecer-se vendendo ativos estatais: o gás, o petróleo, as telecomunicações, a eletricidade, as ferrovias ou a água.

O resultado involuntário foi uma mudança no equilíbrio de forças sociais, já que os programas de privatização respaldados pelo FMI provocaram as mobilizações massivas das guerras do gás e da água, lideradas por setores da maioria indígena da Bolívia que, por muito tempo excluída, agora se unia atrás do Movimiento al Socialismo (MAS). Assim, a vitória presidencial de Evo Morales em 2005 na direção do MAS contou com o respaldo de uma organização de massas mais forte do que aquela que havia apoiado Chávez, temperada por anos de protestos militantes e bloqueios onipresentes nas notícias televisivas, experimentada na expulsão de dois presidentes e endurecida diante das balas de Sánchez de Lozada.¹³ Do ponto de vista das relações exteriores, podia contar com diversos graus de apoio por parte dos governos de esquerda no poder em Caracas, Havana, Buenos Aires, Brasília e Quito. Ao mesmo tempo, embora moral e politicamente desacreditada, a casta governante boliviana não havia sofrido uma derrota na escala da elite petroleira venezuelana. Segura em seus bastiões regionais, controlava ainda o Senado e cinco das nove prefeituras regionais depois de 2005, assim como os meios de comunicação e o sistema bancário.

A visão estratégica de Morales procede da Agenda de Outubro de 2003 do movimento de massas. Partia da descrição do edifício político da Bolívia como uma relíquia da Espanha colonial, comparável ao *apartheid*, que exigia a eleição de uma Assembleia Constituinte que desenhasse o novo Estado. Segundo as palavras de Morales em 2003: “Queremos refundar o país, a política, a democracia, com nossas próprias mãos”, para a renacionalização da riqueza em hidrocarboneto e para que Sánchez de

¹³ Ver HYLTON, Forrest, e THOMSON, Sinclair. El arco iris a cuadros, *NLR* 15, noviembre-diciembre, 2005.

Lozada seja levado à justiça pelo massacre de manifestantes. Uma vez no cargo, o governo de Morales negociou rapidamente contratos mais vantajosos com as companhias estrangeiras de gás e outorgou um grande aumento salarial ao exército, oferecendo treinamento de oficiais para as camadas indígenas mais amplas e programas de educação para os novos recrutas. Suas tentativas de acabar com a extorsão e a corrupção deram lugar a um motim; o governo retrocedeu, mas a oposição aproveitou a oportunidade para forjar vínculos mais estreitos com a polícia. A parcialidade do Estado na burocracia também operou contra os recém-nomeados ministros de Morales, muitos dos quais de origem indígena e, em boa parte, mulheres. A nova empresa pública de água estava repleta de ineficiências.

A resistência mais sistemática focou sua atenção no sistema político. Em uma luta de dois anos em torno da Constituição, a oposição conservadora assediou e boicotou alternadamente a Assembleia Constituinte eleita, insultou sua presidência indígena, mobilizou as correntes separatistas das regiões orientais, lançou uma ruidosa campanha – que na realidade era uma cortina de fumaça – para mudar a capital para Sucre e serviu-se de seu controle do Senado para impor uma maioria de dois terços na votação de cada artigo da Constituição. O resultado foi um compromisso. Em termos retóricos, a Constituição proclama uma república plurinacional baseada nos direitos sociais e no respeito à cultura indígena, com o arco-íris quadriculado da *Wiphala* ondulando junto à bandeira nacional. Mas, em termos substanciais, a reforma agrária foi esterilizada para que não se aplicasse às explorações existentes. Manteve-se a desproporção do Senado, com quatro senadores para cada um dos nove departamentos da Bolívia, independentemente da densidade populacional. Apesar de a curto prazo o sistema eleitoral favorecer Morales, o forte componente majoritário e os assentos no Congresso complementados de acordo com o tamanho do voto presidencial davam lugar a uma representação distorcida do voto, que podia igualmente beneficiar um candidato direitista. Ao concentrar os poderes em torno de um presidente carismático, o sistema intensificou a dependência do MAS da figura de Morales, refém de seu próprio destino, dado que estava limitado constitucionalmente a dois mandatos.

O pacto estatal resultante era uma acomodação temporal. Uma vez bloqueada toda reforma agrária significativa, a agroindústria pôde

concentrar-se em expandir a produção de soja para o insaciável mercado pecuário chinês. Enquanto isso, a elite tradicional aguardava o final de Morales no cargo, irritada com a presença ostensiva de uma nova classe média indígena nos centros urbanos, à medida que o aumento dos rendimentos provenientes do gás impulsionava o auge da construção. Entretanto, a aliança militante por trás do MAS dividiu-se em interesses setoriais, alguns incorporados ao regime cada vez mais complacente, outros afastados dele na medida em que o crescimento desacelerou. Quando utilizou a maquinaria jurídica para anular o plebiscito de 2016 que se opunha a estender a limitação de mandatos para Morales, o governo revelou sua fraqueza. Ainda que Morales tenha ganhado no primeiro turno as eleições presidenciais de 2019 (a investigação da Organização dos Estados Americanos não encontrou nenhum problema com o resultado oficial, unicamente com a “contagem rápida” não oficial), o equilíbrio político se havia inclinado contra ele.¹⁴ Para a destituição de Morales, a oposição contava com um apoio institucional substancial dentro do Estado (a polícia, as prefeituras, o Tribunal Constitucional e, em última instância, o alto comando militar) e com protestos massivos fora do Estado, rapidamente tornados hegemônicos pela extrema direita, assim como com o apoio da OEA e da Casa Branca. Em resumo: por meio de sucessivas maiorias eleitorais, o governo de Morales conseguiu uma reforma parcial do Estado, canalizou recursos para os pobres e transformou a cultura oficial da Bolívia. Mas deparou-se com uma resistência institucional significativa, e, com as mãos atadas por seus próprios erros, foi incapaz de superá-la e dominá-la.

Equador: modernização tecnocrática de esquerda

Para o Equador, assim como para a Bolívia, o restabelecimento da democracia formal após a corrupta ditadura militar da década de 1970 foi acompanhado do aumento da tutela e dos tipos de interesse do FMI. Apesar das ferozes lutas internas da elite política equatoriana, dilacerada

¹⁴ Para mais informações sobre o informe da OEA, ver LONG, Guilherme; ROSNICK, David, KHARRAZIAN, Cavan; CASHMAN, Kevin. What happened in Bolivia's 2019 vote count. The role of the OAS electoral Observation Mission, *CEPR*, Washington DC, novembro de 2019.

por rivalidades regionalistas e aparelhamento personalista de partidos, cada um dos sucessivos governos implementou as mesmas políticas do anterior, até chegar à devastadora crise econômica de 1999, após a qual o governo de centro-esquerda de Mahuad adotou o dólar estadunidense como moeda nacional do Equador, vinculando o destino do país aos tipos de interesse fixados em Washington DC. Do mesmo modo que a Bolívia, os protestos contra essa elite egoísta representaram a entrada em cena de novas forças: em meados da década de 1990, as organizações indígenas da Amazônia, Serra central e Costa do Pacífico forjaram uma grande confederação, a Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE). Entre 1996 e 2005, os protestos de massas e a insatisfação dos eleitores provocaram a expulsão de sete presidentes, nenhum dos quais terminou seu mandato, e quatro deles foram acusados de corrupção. Contudo, as forças neoliberais (grupos indígenas, trabalhadores do transporte, estudantes, soldados, redes de vizinhança) também estavam fragmentadas. A CONAIE patrocinou uma frente eleitoral, Pachakutik, que obteve oito cadeiras nas eleições de 2003 e incorporou-se ao governo de um coronel supostamente radical, Lucio Gutiérrez, que, uma vez no poder, virou a casaca e começou a aplicar as restrições do FMI, apenas para ser deposto por um levante popular em 2005, que deixou a direção do Pachakutik dividida e desmoralizada.

Rafael Correa não conseguiria unir tais forças – a ala partidária de Gutiérrez do Pachakutik se opôs a ele desde o começo –, mas também não capitulou diante das normas neoliberais. Diferentemente de Chávez ou de Morales, Correa era um intelectual com um doutorado em Economia pela Universidade de Illinois. Forasteiro na cena política, havia escrito artigos para o efêmero sucessor de Gutiérrez e nessa base foi convidado a converter-se em ministro da Economia, em que deixou sua marca ao enfrentar-se com o FMI. A *Alianza País*, organização que fundou com o economista Ricardo Patiño para disputar as eleições presidenciais de 2006, era uma coalizão informal, não um partido, e seus congressistas foram propensos a mudar de lado. Em comparação com Chávez e Morales, Correa governava como um tecnocrata. Seu programa, contudo, era inspirado pelos movimentos populares, que defendiam o fim das políticas neoliberais. Uma Assembleia Constituinte eleita para esse fim redigiu uma nova Constituição plurinacional, aprovada em 2008, que consagrava os direitos indígenas e a soberania nacional unicameral sobre os recursos naturais,

além de rejeitar as bases militares estrangeiras. O sistema eleitoral para a nova Assembleia Nacional unicameral combinava os distritos de voto majoritário e a proporcionalidade das listas abertas; os enfrentamentos entre o poder legislativo e o executivo se resolveriam mediante a cláusula da “morte cruzada”, isto é, mediante eleições gerais.

À diferença da disputa constitucional boliviana, as resistências ao governo de Correa se agravaram uma vez que a nova Constituição foi ratificada democraticamente, ou seja, quando o que estava em causa era a sua implementação. As tentativas de reestruturar a Administração pública se viram frustradas por disputas burocráticas internas. A renacionalização das obras hidráulicas foi bloqueada no Congresso pelas demandas indígenas das comunidades locais para que fossem as únicas a supervisioná-las. Em setembro de 2010, uma tentativa de limitar as medalhas e bonificações outorgadas automaticamente à polícia – pela instância do Congresso e não do Palácio Carondelet – foi recebida com um motim por parte da polícia e da Força Aérea, cujos membros ocuparam a Assembleia Nacional e os aeroportos internacionais de Quito e Guayaquil, para logo estender o tumulto às cidades provinciais. Correa foi detido brevemente como refém quando se dispunha a dirigir-se aos oficiais rebeldes, sendo logo resgatado por seus partidários e pelos militares. Na semana seguinte, o governo anunciou um aumento de salário para a polícia.

Mais surpreendente foi o êxito de Correa e Patiño na reorganização do Ministério da Economia e Finanças, de onde o Banco Central foi posto sob o controle democrático, com instruções para que empregasse suas reservas como baluarte contra a crise financeira de 2008, enquanto se insistia com os bancos nacionais para que repatriassem em torno de 60% de seus ativos. Patiño iniciou uma auditoria da dívida nacional, abrindo os livros para desvelar os termos dos empréstimos que os bancos internacionais haviam arrancado dos líderes do país desde 1976, cancelou unilateralmente aqueles considerados ilegítimos e negociou uma redução de dois terços do resto. O pagamento da dívida havia consumido 40% do orçamento nacional do Equador, uma quantia que era o triplo do que se gastava em bem-estar social; agora essa proporção havia sido invertida, e o FMI foi mandado de volta para casa.

O gasto público foi canalizado para rodovias, escolas e hospitais, com a finalidade de tornar real o direito constitucional à assistência

médica e à educação, gratuitas e universais; entre 2005 e 2015, os níveis de pobreza caíram de 42% para 25%. Uma política econômica soberana foi acompanhada de independência diplomática, com Patiño à frente como chanceler desde 2010. O Equador tornou-se membro de primeira linha da ALBA e das demais instituições da aliança bolivariana; ofereceu refúgio em sua embaixada em Londres a Julian Assange, cujas revelações no *Wikileaks*¹⁵ incluíam informes sobre as relações do embaixador dos Estados Unidos com os meios de comunicação equatorianos.¹⁶

O Equador não voltou a adotar uma moeda nacional soberana e foi duplamente golpeado pela queda dos preços do petróleo e pelo fortalecimento do dólar em 2015-2016, golpes parcialmente mitigados pelos empréstimos da China. Na ocasião, o vice-presidente de Correa, Lenín Moreno, apresentou-se para sucedê-lo. Uma vez no cargo, Moreno não tardou a reverter a situação para voltar ao *status quo ante*: retomou as privatizações, fez cortes nos programas de proteção social, assim como no setor público, e deu novamente as boas-vindas a Quito ao FMI, que foi recebido com fortes protestos em setembro de 2019. Em resumo, o governo de Correa enfrentou uma oposição política considerável, tanto de direita quanto de esquerda: os magnatas do banco e os meios de comunicação, que foram contra ele desde o princípio, e setores da CONAIE. Isso se traduziu em parte em resistência institucional. Contudo, Correa conseguiu mobilizar uma equipe econômica mais capaz do que a de Chávez; enquanto permaneceu no poder, teve certo êxito na hora de orientar a política estatal para uma direção mais igualitária. Porém, uma vez mais, a dependência eleitoral de uma figura solitária, carismática e comprometida fez de tudo isso algo efêmero.

Argentina: peronismo de esquerdas renovado

A Argentina, uma sociedade mais rica e urbanizada do que a Bolívia ou o Equador, sofreu um colapso econômico ainda mais dramático do que o da Venezuela. À medida que o desemprego aumentava e grupos

¹⁵ <<https://wikileaks.org/>>

¹⁶ Ver entrevista com Rafael Correa, *La vía del Ecuador*, NLR 77, noviembre-diciembre, 2012.

de desempregados organizavam barreiras nas rodovias para exigir mais apoio do governo, os governos de Menem (1989-1999) e de De la Rúa (1999-2001) limitaram-se obstinadamente a seguir as receitas do FMI, bloqueando em última instância as contas de poupança dos eleitores para defender a paridade peso-dólar. No ponto culminante da crise, famílias esfomeadas, os catadores de lixo, exploravam os subúrbios de Buenos Aires em busca de papelão para vender. Aqui a mobilização popular foi tão enérgica como na Bolívia, embora, em seu apogeu, as assembleias de bairro da Argentina, as cozinhas comunitárias, os clubes de permuta, as fábricas recuperadas e administradas pelos trabalhadores e as intervenções contraculturais provavelmente abarcassem uma gama social mais ampla. O mais alarmante para a elite argentina era que o alvo das mobilizações eram os líderes políticos em seu conjunto: o famoso grito das multidões que assediavam a Casa Rosada dizia: *¡Que se vayan todos!* [Vão todos embora!].

A crise do sistema bipartidário pôs em evidência o julgamento da legitimidade do Estado presidencialista surgido da ditadura militar de 1976-1983. Como máquina eleitoral, o partido mais forte era o Partido Justicialista, lançado por Perón em 1945, com o apoio dos sindicatos da CGT como força nacional popular que desviaria os benefícios agrícolas para o crescimento industrial interno, em oposição ao liberalismo oligárquico. Mas o PJ havia sofrido uma conversão oportunista: ao assumir o cargo no ponto máximo da hiperinflação posterior à ditadura, o líder peronista Carlos Menem havia abarrotado o Tribunal Supremo de Justiça de comparsas, e havia recorrido aos poderes emergentes para impulsionar uma agenda neoliberal que durante um tempo varreu tudo o que tinha pela frente, assumindo o mesmo programa do capital internacional contra o qual o PJ havia sido fundado. Revertendo os tímidos passos que haviam sido dados para levar a Junta Militar à justiça, Menem libertou os torturadores da prisão. Dez anos depois, quando a economia desabou, os eleitores repudiaram os restos apodrecidos do peronismo e levaram ao poder a coalizão liberal encabeçada pelo Partido Radical de De la Rúa, para depois desalojá-lo, quando ele também demonstrou não ser melhor, no levante geral de dezembro de 2001.

Coube ao Congresso, controlado pelo PJ, nomear um presidente interino para supervisionar a desvalorização do peso. Político da velha

escola, Eduardo Duhalde era da província de Buenos Aires, na qual em muitos distritos a máquina do PJ formava um amálgama virtual com o Estado e onde se trocavam presentes por votos em bloco ou de quarteirão. Mas os peronistas estavam fortemente divididos, a ponto de, nas eleições de 2003, haver três candidatos do PJ, incluindo o próprio Menem. Néstor Kirchner, o pouco conhecido governador da província patagônica de Santa Cruz, teve por vantagem o suspeito apoio de Duhalde; muito mais do que Correa – para não falar em Chávez ou Morales –, Kirchner era um homem do aparato, um grande conhecedor do sistema partidário.

Entretanto, uma vez na Casa Rosada, Kirchner rompeu definitivamente com o *status quo* anterior. Denunciou a desastrosa adoção, por parte de Menem, de um programa que privilegiava os grandes conglomerados e os credores internacionais – o “capitalismo abutre” – por cima das necessidades nacionais. Em uma série de anúncios eletrizantes, suspendeu quase a metade do comando militar, implicado nos crimes da guerra suja, e exortou o Congresso a anular as leis que os protegiam da justiça. Despediu 52 comissionados da polícia federal e pôs em marcha uma campanha contra a criminalidade e a corrupção no corpo policial. Kirchner canalizou a repulsa popular contra o Tribunal Supremo de Menem e suas práticas de compra e venda de votos apelando para a sua destituição e permitiu o escrutínio dos candidatos por parte dos organismos de direitos civis. Iniciou a renacionalização das empresas de água, correios e ferrovias, ampliou os subsídios para o transporte público, o combustível e os alimentos, assim como os subsídios para os (ou as) chefes de famílias desempregados(as), atraindo os líderes piqueteiros para a administração do programa. A política macroeconômica se basearia no princípio de que os pagamentos de juros aos credores estrangeiros não deveriam pôr em perigo o crescimento interno: “Não pagaremos a dívida à custa da fome e da exclusão dos argentinos”, disse Kirchner ao Congresso em março de 2004. Rejeitou o pedido do FMI de um aumento das tarifas dos serviços públicos e insistiu em objetivos fiscais mais baixos, equilibrando assim as taxas de crescimento interno. Quanto aos detentores de bônus estrangeiros, a Argentina se agarrou firmemente à sua oferta de 30 centavos por dólar sobre a dívida pendente, ao que a maioria aceitou com relutância.

A estratégia de Kirchner para superar a resistência institucional foi recorrer à televisão para explicar os obstáculos enfrentados, as

pressões de interesses particulares. No vazio moral e político deixado pelo colapso do menemismo, conseguiu encarnar brevemente as esperanças das mobilizações populares no projeto de um Estado soberano e responsável, baseado – para utilizar os termos gramscianos de Jessop – em um novo bloco de classe. A confiança e autoridade de Kirchner se baseavam em parte em sua experiência como governador de Santa Cruz, uma província pouco povoada, com uma importante força de trabalho empregada no setor público, financiada em grande medida pelos impostos locais sobre a extração de hidrocarbonetos. Mas também lançou mão dos recursos do peronismo de esquerda, e, nesse sentido, a bancarrota da classe política argentina não foi tão completa como a da Venezuela. O projeto de Kirchner não era pioneiro, do tipo daqueles que na época estavam sendo tentados por Chávez, Morales e inclusive, até certo ponto, Correa. Em vez disso, propunha-se a reconstruir a base industrial nacional e os serviços do setor público, atraindo os sindicatos e os desempregados auto-organizados, o que representava uma renovação da clássica estratégia peronista.

Fato insólito em uma economia capitalista avançada, os primeiros anos da recuperação argentina depois da crise registraram um fortalecimento da classe operária organizada. O crescimento foi liderado por setores intensivos em mão de obra, como a metalurgia, os têxteis e a construção. Embora a maioria dos novos empregos fosse informal, quase um terço deles era formal. Em comparação com os Estados Unidos, onde o 1% mais rico monopolizou todos os benefícios da recuperação, na Argentina 60% do novo crescimento destinou-se aos 30% mais ricos e 40% ao resto. As taxas de sindicalização haviam despencado no período de Menem, passando de 65% a 32% entre 1990 e 2000; em 2008 aumentaram a 37 % e superaram 45% no setor manufatureiro, construção e transporte. O resultado foi um modesto aumento dos salários e um aumento dos conflitos laborais¹⁷.

¹⁷ Para mais dados, ver SVAMPA, Maristella. El final del kirchnerismo, *NLR* 53, noviembre-diciembre, 2008; GONZALES, Cecilia Senén, MEDWID Bárbara TRAJTEMBERG, David. La sindicalización en Argentina un debate teórico y metodológico, *Publicación del MTESS*, Buenos Aires, 2009.

Entretanto, à medida que a recuperação se consolidava e as mobilizações populares iam cedendo ou se incorporavam à administração, as normas da sociedade capitalista argentina se reafirmaram e os limites do projeto de Kirchner apareceram. Embora tenha levado a cabo uma limpeza das instituições mais comprometidas, Kirchner não tentou nenhuma renovação de raiz do tradicional Estado federalista argentino, do qual o PJ dependia em grande medida para seu clientelismo. Esse sistema outorgava muito poder político aos governadores provinciais eleitos, que eram os encarregados de elaborar as listas fechadas dos partidos para as eleições ao Congresso, organizadas de acordo com o modelo de representação proporcional de D'Hondt, que privilegiava os grandes blocos partidários. Ao mesmo tempo, o centro federal se encarregava do financiamento provincial, abrindo o caminho para a lógica de contrapartidas. Nas eleições na metade do mandato de 2005, isso representou um grande impulso para os aliados de Kirchner, mas seu apoio não se manteve quando a aliança de classes radical gerada pela crise começou a desmoronar e a oposição liberal retomou com impulsos renovados sua tradicional denúncia de que o peronismo favorecia uma classe operária *lumpen*.

Ao suceder seu esposo em finais de 2007, Cristina Fernández Kirchner acentuou a fratura – sem dúvida por conselho de Néstor – quando subiu os impostos das agroexportações a 44%. Isso, que se apresentou como uma medida peronista radical contra “a oligarquia”, impulsionou uma nova aliança entre os agricultores e os setores mais ricos da classe média urbana, num tempo em que a esquerda se distanciava do aparato político do peronismo ressurgente, com algumas fileiras ainda repletas de menemistas, bem como da crescente riqueza do casal governante. Como força radical, o kirchnerismo havia se dissipado bastante antes que a morte prematura de seu homônimo em 2020 lhe assegurasse um lugar no panteão da Argentina. Em resumo: nas condições de crise do período compreendido entre 1999 e 2003, o governo de Kirchner mobilizou os recursos reformistas tradicionais da Argentina para refundar o projeto estatal conforme as linhas antineoliberais, nacional-soberanistas e desenvolvimentistas. Seu grau de êxito pode ser medido em parte pelos desastres que acompanharam a tentativa de Mauricio Macri de restaurar o *status quo ante* entre 2015-2019, o que teve como resultado o regresso dos peronistas ao poder.

Brasil: uma inflexão a favor dos pobres

Embora certamente dura (desemprego urbano em ascensão, salários dizimados, a dívida e os pagamentos de juros descontrolados, uma forte desvalorização da moeda etc.), a crise neoliberal do Brasil nos finais da década de 1990 não foi tão dramática como na Argentina ou na Venezuela. Não houve, no Brasil, levantes populares contra as privatizações ou a austeridade, como na Bolívia e no Equador, nem crise de regime ou colapso do sistema de partidos. O PT havia sido forjado durante um período anterior de militância sindical e já governava uma série de cidades, incluindo Porto Alegre, onde havia introduzido um orçamento participativo; as eleições de 2002 foram a quarta tentativa de Lula para ganhar a Presidência. O equilíbrio de forças não era propício: embora Lula tenha derrotado o sucessor de Cardoso com uma diferença de 61% a 39%, o PT ganhou menos de um quinto das cadeiras do Congresso, que estava dominado por deputados de pequenas cidades do interior e por partidos de centro-direita. O Estado que presidia era, em muitos aspectos, um descendente direto de Pedro II, embora transplantado à luz e ao ar do Planalto de Oscar Niemeyer. A Constituição de 1988 inclinou o poder para o Congresso e os governadores dos estados, que contavam com sua própria polícia militar. Os grandes distritos eleitorais, representados proporcionalmente, e o sistema de votação de listas abertas favoreciam os candidatos bem anunciados (e bem financiados) perante os partidos. Diferentemente da Argentina, depois da ditadura não foram tomadas medidas para levar os torturadores aos tribunais; o Supremo Tribunal chegou inclusive a decidir que a lei da anistia era o fundamento da democracia brasileira.

O PT havia lutado outrora para transformar o Estado, mobilizando-se junto com o resto da oposição à ditadura em favor de eleições diretas – *Diretas já* –, mas em 2002 já havia se adaptado às normas políticas do Brasil. Ao assumir o cargo, a visão estratégica de Lula foi conciliadora: modificando seus clamores apaixonados aos oprimidos, adotou o lema “Paz e amor” e assinou uma “Carta aos brasileiros” em favor do mercado. Durante dois anos, seu governo se manteve fiel ao duro programa do FMI legado por Cardoso, enquanto o crescimento se interrompia e o desemprego aumentava. Com a vã esperança de assegurar para o Brasil um posto no Conselho de Segurança da ONU, agradando a Bush e a Chirac, o governo do PT reequipou e enviou o exército ao Haiti para destruir a resistência das favelas depois que os

Estados Unidos destituíram o presidente eleito, Jean-Bertrand Aristide. A fim de aprovar a legislação no Congresso, os empreendedores de Lula pagaram aos deputados corruptos do interior 7 mil dólares por mês por seus votos, o que estava alinhado com o pragmatismo que caracterizava o PT. “Governar é negociar”, segundo Lula explicava em *A verdade vencerá* (2018): “você negocia um acordo com quem estiver no Congresso, sejam ladrões ou não”¹⁸.

Em 2005, o escândalo de pagamentos mensais estourou na imprensa, que em sua maior parte era raivosamente hostil ao PT. Mas então Lula decidiu começar a fazer campanha e virou à esquerda. A economia se recuperou, impulsionada pelas exportações de minério de ferro e soja para a China, e o governo pôs em marcha um programa para elevar o nível de vida dos pobres – Bolsa-família, crédito familiar, salário mínimo, pensões para idosos – e ampliar a educação. Encorajados pelo êxito de Kirchner na Argentina, agora os discursos de Lula contrapunham o enfoque do PT em favor dos pobres às privatizações impopulares de Cardoso, apesar de seu próprio governo estar mais centrado em aumentar as receitas privadas do que em melhorar os serviços públicos. Nas eleições presidenciais de 2006 Lula saiu com 61% e seus índices de avaliação beiravam 80% quando passou o bastão para Dilma Rousseff em 2010. Sem confrontar abertamente Washington, Lula adotou uma linha mais independente em matéria de integração regional, desenvolveu cálidas relações com os demais países de esquerda e depois da crise financeira de 2008 uniu-se a outros líderes do BRIC para reivindicar uma moeda de reserva global distinta do dólar. Novas jazidas petrolíferas em frente à costa, administradas pelo gigante energético público-privado Petrobras, abriram a perspectiva de uma riqueza deslumbrante para os brasileiros. De uma posição aparente de força, o PT finalmente obteve uma maioria no Congresso selando uma coalizão com a oposição do PMDB, em troca de vários ministérios e postos naquela instituição.

Entretanto, a estratégia de adaptação pacífica e pragmática do PT o deixou sem defesas quando seus inimigos políticos, à medida que a economia piorava após 2015, aproveitaram a oportunidade para mobilizar

¹⁸ O autor não cita especificamente a passagem na referida publicação (*A verdade vencerá. O povo sabe por que me condenam*. São Paulo: Boitempo, 2018) da entrevista exclusiva de Lula aos jornalistas Juca Kfoury e Maria Inês Nassif, ao professor de relações internacionais Gilberto Maringoni e à editora da Boitempo Ivana Jinkings (Nota da tradutora).

as instituições do Estado contra ele. O poder judiciário, que investigava a corrupção na Petrobras, concentrou-se – tal como revelaria o *Intercept* – em encarcerar Lula, apesar de o juiz Sérgio Moro e o procurador Deltran Dallagnol assinalarem extraoficialmente que careciam de provas incriminatórias. Enquanto esteve no poder, o PT não se havia preocupado em organizar sua enorme base de eleitores entre os pobres (e os 40 milhões de pessoas que ele tinha ajudado a escapar da pobreza), que era agora ultrapassada nas ruas por manifestações de milhões de pessoas capturadas pela extrema direita. Liderados pelo vice-presidente de Dilma, Michel Temer, do PMDB, e com o apoio dos chefes do exército, a maioria do Congresso voltou-se contra o executivo e desalojou Dilma do poder em abril de 2016, à espera de julgamento de sua destituição pelo Senado. O Supremo Tribunal anulou o direito constitucional de Lula ao *habeas corpus* e aumentou de nove para doze anos a pena de prisão preventiva que lhe haviam imposto em apelação, e só mudou o curso quando as provas contra o *modus operandi* de Moro tornaram-se por demais flagrantes para serem ignoradas¹⁹.

Em resumo: num paradoxo amargo, a estratégia conciliadora do PT em relação ao Estado havia contribuído em 2019 para o pior dos desenlaces políticos na América Latina, com Lula na prisão e o ultradireitista Jair Bolsonaro no Palácio da Alvorada. Os antecedentes de Bolsonaro devem ser buscados no obscuro reino onde a coerção, a lei e o dinheiro se põem de acordo: a polícia paramilitar e as milícias do estado do Rio de Janeiro, forças que atacaram e assassinaram destacados líderes populares, como Marielle Franco.

Resultados e perspectivas

No ciclo geral da esquerda na América Latina, cada uma destas cinco práticas estratégicas foi distinta uma da outra. Na Venezuela, uma tentativa de golpe militar foi derrotada pela mobilização de massas e as relações entre o governo e o exército se reverteram para dar lugar a um *bolivarismo*

¹⁹ Ver GENTILI, Pablo (ed.). *Golpe en Brasil: genealogía de una farsa*. Buenos Aires: Clacso, 2007; POWER, Carol et al. (eds.). *Crónica de una sentencia anunciada*, Buenos Aires, 2018.

armado. Na Bolívia, um movimento anticolonial de massas chega ao poder. No Equador, temos um projeto de modernização tecnocrática pilotado pela esquerda. Na Argentina, o trabalhismo peronista se revitalizou. No Brasil, falamos de uma tentativa de pacto com o sistema em favor dos pobres. Em termos políticos, seus resultados podem ser avaliados em função da simples duração – um critério clássico do Estado – e dos efeitos socioeconômicos. No que diz respeito ao primeiro dos critérios, o projeto radical de Chávez demonstrou, paradoxalmente, ser mais eficaz e duradouro do que todos os demais. A última tentativa da OEA de comprar o comando militar e instalar o líder opositorista não eleito Juan Guaidó em Miraflores se esfumou em maio de 2019. Um alto oficial perguntou: “Achem que somos mercenários?” Contudo, os resultados socioeconômicos foram nefastos. A determinação do regime de impor controles de câmbio em condições de dependência do mercado petrolífero e das importações – e contra o conselho dos principais economistas de esquerda – foi desastrosa. Os governantes da Venezuela permitiram que esse fracasso se convertesse no ponto de referência demonizado – o epítome de uma visão contra-hegemônica – para as forças do conservadorismo.

Em termos de progresso socioeconômico, talvez os maiores avanços tenham sido vistos na Bolívia e na Argentina; mas, em ambos os países, a falta de durabilidade – devida ao personalismo em La Paz e a uma frágil coalizão de classes na Argentina – pôs em dúvida esses avanços. No momento em que escrevo este artigo, a direita está travando uma contrarrevolução na Bolívia, sob a direção temporária de Jeanine Añez, cujos gestos virulentamente racistas e reacionários alarmaram inclusive a OEA. Na Argentina, a tentativa de Macri de impor novamente o neoliberalismo terminou com sua eliminação eleitoral e com o regresso ao poder de Cristina Fernández Kirchner e seu ex-chefe de gabinete Alberto Fernandez.

Em termos analíticos, pode ser útil examinar as operações dos governos de esquerda por meio das quatro dimensões do que Michael Mann chamou de “poder infraestrutural”: lei, coerção, dinheiro e conhecimento. A lei aqui pode ser tomada como referência ao poder legislativo e ao sistema judiciário, mobilizados contra Dilma no Brasil, mas também ao próprio processo constituinte, que pode servir – como na Venezuela em 1999 – como um processo de educação política. A coerção denota as

forças militares e de segurança e suas alas de inteligência, em escala nacional; porém o poder imperial dos Estados Unidos não esteve ausente nesta história – aplacado e promovido pelo envio do exército brasileiro ao Haiti por parte de Lula – como tampouco as intervenções na Bolívia e na Venezuela, vindas de cima, por meio da OEA e outras instâncias. Aqui o dinheiro se refere em primeiro lugar ao mercado mundial e às instituições financeiras internacionais, que sempre penalizam o gasto social e fortalecem assim a tendência favorável à classe dominante.

O conhecimento neste contexto tem dois significados distintos, embora relacionados. O primeiro tem a ver com a experiência administrativa e política, uma área em que são mais evidentes as tendências seletivas de classe dos Estados latino-americanos, conformados por uma história de duzentos anos de hierarquias sociais, que outorgam a uns poucos o acesso à educação e o prestígio, poderosas redes familiares, a compreensão dos processos legislativos, o acesso social ao alto comando militar e, não menos importante, o capital simbólico de saber falar, atuar e vestir-se como portadores de uma subjetividade elitista. Os funcionários do Estado podem ter tanto *esprit de corps* quanto suas próprias agendas pessoais, partidárias ou regionais; passam facilmente, graças às portas giratórias dos altos cargos ministeriais, às luxuosas coberturas do setor privado. Os governos radicais da América Latina tiveram sérias dificuldades para recrutar um novo tipo de servidor público que compreendesse o papel inovador de um Estado popular democrático.

O segundo significado que o conhecimento tem aqui se refere ao “sentido comum” das ideologias geralmente aceitas: implica o poder de construir uma narrativa que faz com que os vieses seletivos da lei, a coerção e o dinheiro pareçam legítimos. Em sociedades profundamente saturadas pelas imagens e significados dos meios audiovisuais, estes últimos controlam um enorme poder para fixar a agenda e apresentar a informação de uma maneira seletiva. Quem controla o topo desses conglomerados midiáticos hierárquicos – proprietários, diretores, diretores executivos – controla a mensagem. Aqui a mão invisível não é a do mercado. Uma orquestra silenciosa afina seus instrumentos tratando de adivinhar quais melodias são necessárias, embora talvez pensando também em quem pudesse contratá-los ou despedi-los, exigir deles um favor pago, convidá-los para almoçar ou para passar férias com favores sexuais incluídos em

algum lugar glamoroso junto à praia. A invenção democrática requer, como Gramsci sabia, um sentido comum diferente, uma nova educação e formas inovadoras de liderança e identidade popular. Para isso, os governos radicais necessitam ter acesso aos novos meios de comunicação e ao pensamento crítico autônomo.

Lei, coerção, dinheiro, conhecimento: o domínio dessas quatro dimensões é o requisito prévio para o uso efetivo do “poder infraestrutural” do Estado. Na Venezuela, o chavismo conseguiu até agora manter o apoio do Exército e inicialmente dirigiu os processos constituintes e legislativos, poderes que se perderam nas eleições à Assembleia Nacional de 2016. Porém o conhecimento especializado que o Estado pôde reunir foi cada vez mais débil e o chavismo fracassou notoriamente na administração da esfera do dinheiro. Na Bolívia, a oposição da direita lutou contra o governo do MAS até deter o processo constituinte e manteve a lealdade do alto comando treinado em Fort Benning, se bem que tenha requerido a intervenção da OEA para derrotar Morales. Contudo, o MAS conseguiu alguns êxitos nos âmbitos financeiro – canalizando a arrecadação dos impostos sobre os hidrocarbonetos para os pobres das zonas urbanas e rurais – e cultural, que não serão esquecidos tão cedo. No Equador, o governo de Correa reuniu um impressionante caudal de conhecimento especializado para auditar a dívida e assim controlar o âmbito financeiro; mas dar uma resposta efetiva aos meios de comunicação corporativos ou às forças armadas estava fora de seu alcance. Na Argentina, Kirchner conseguiu até certo ponto limpar o poder judicial da corrupção e impor o império da lei aos torturadores militares anistiados (a sorte de Julio López, um trabalhador que devia testemunhar contra um conhecido chefe de polícia de Buenos Aires, chefe de um centro de detenção secreto da Junta Militar, mostrou onde esses limites ainda se encontram). Apesar de menos avanços no campo do conhecimento – o domínio dos meios de comunicação por parte do conglomerado Clarín segue sendo inviolável – Kirchner também enfrentou o FMI, demonstrando certo controle sobre esse âmbito do dinheiro.

No Brasil, que contava com a maior, mais antiga e mais dispersa classe dominante do continente, apoiada em hábitos de deferência arraigados durante séculos de escravidão, os governos do PT lutaram para impor o controle em todas essas quatro dimensões. Entretanto, inclusive

no Brasil, onde o avanço progressista sofreu a pior derrota do continente sob Bolsonaro, os legados do ciclo de esquerda não desapareceram por completo. As tentativas de reiniciar o programa de neoliberalização geraram ondas de protestos desde a Argentina até o Equador. Como argumentou Nicos Poulantzas em *L'État, le pouvoir, le socialisme*, a transição ao socialismo “não pode terminar com a tomada do poder estatal, mas deve estender-se à transformação do aparato do Estado”²⁰. A isso podemos acrescentar: com a presença permanente da cidadania nas ruas, para que o salto estratégico das elites (uma vez que perdeu a ponta da pirâmide) de um setor do Estado para outro – do poder judiciário à Igreja, da polícia ao exército, dos tribunais constitucionais às câmaras altas do parlamento, das universidades aos meios de comunicação – visando bloquear a mudança democrática possa ser evitado e derrotado de maneira decisiva.

Referências bibliográficas

BUXTON, Julia. Venezuela después de Chávez, *NLR* 99, julio-agosto de 2016.

GENTILI, Pablo (Ed.). *Golpe en Brasil: genealogía de una farsa*, Buenos Aires: Clacso, 2017.

HYLTON, Forreso; THOMSON, Sinclair. El arco iris a cuadros, *NLR* 35, noviembre-diciembre de 2005.

JESSOP, Bob. *The State: Past, Present, Future*. Cambridge: Polity Press, 2016.

JESSOP, Bob. *State Power*. Cambridge: Polity Press, 2008.

JESSOP, Bob. *The Future of the Capitalist State*. Cambridge: Polity Press, 2002.

LENIN, V. I. La revolución proletaria y el renegado Kautsky [1918]. In: LENIN V. I. *Obras Completas de Lenin*. vol. 28. Moscú: Progreso, 1974.

²⁰ “Porém requer, sempre, tomar o poder do Estado”. POULANTZAS, Nicos, *State, Power, Socialism*, Londres: Verso, 2000, p. 166.

LONG, Guilhame; ROSNICK, David; KHARRAZIAN, Cavan; CASHMAN, Kevin. What Happened in Bolivia's 2019 Vote Count? The Role of the OAS Electoral Observation Mission, *CEPR*, Washington DC, novembro de 2019.

POULANTZAS, Nicos. *State, Power, Socialism*. Londres: Verso, 2000. [Edição original: *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Paris, 1978.]

POWER, Carol et al. (Eds.). *Crónica de una sentencia anunciada*. Buenos Aires, 2018.

ROJAS, René. The Latin American Left's Shifting Sands, *Catalyst*, v. 2, n. 2, verão de 2018.

SADER, Emir. América Latina, ¿el eslabón más débil?, *NLR* 52, septiembre-octubre de 2008.

SÉNEN GONZÁLEZ, Cecilia; MEDWID, Bárbara; TRAJTEMBERG, David. La sindicalización en Argentina: un debate teórico y metodológico, *Publicación del MTESS*, Buenos Aires, 2009.

SILVA, Eduardo; ROSSI, Federico (Eds.). *Reshaping the Political Arena in Latin America: From Resisting Neoliberalism to the Second Incorporation*. Pittsburgh (PA): University of Pittsburgh Press, 2018.

SVAMPA, Maristella, El final del kirchnerismo, *NLR* 53, noviembre-diciembre de 2008.

O *Zeitgeist* Populista¹

Cas Mudde²

Resumo: Desde a década de 1980, o surgimento dos chamados “partidos populistas” deu origem a milhares de livros, artigos, colunas e editoriais. Este artigo tem como objetivo fazer uma tripla contribuição para o debate atual sobre o populismo nas democracias liberais. Em primeiro lugar, é apresentada uma definição nova e clara de populismo. Em segundo lugar, a tese da patologia normal é rejeitada; em vez disso, argumenta-se que hoje o discurso populista se tornou a corrente principal na política das democracias ocidentais. Na verdade, pode-se até falar de um *Zeitgeist* populista. Terceiro, argumenta-se que as explicações e reações ao atual *Zeitgeist* populista são seriamente falhas e podem, na verdade, fortalecê-lo em vez de enfraquecê-lo.

Palavras-chave: Populismo; Democracias liberais; Povo; Ideologia.

¹ Versões anteriores deste artigo foram apresentadas na Faculdade de Ciências Políticas e Sociais da Universidade de Antuérpia, no Departamento de Política da Universidade de Reading e no workshop “Populismo e democracia” realizado na Universidade de Nottingham. Gostaria de agradecer a todos os participantes por seus comentários. Além disso, quero agradecer a Hans-Georg Betz, Dani Filc e Peter Mair por seus valiosos comentários às versões anteriores. Um agradecimento especial a Jan Jagers, cuja contribuição intelectual foi crucial nas revisões finais. Agradeço, por fim, pelo generoso apoio financeiro da British Academy e do Carnegie Trust para as Universidades da Escócia. A presente tradução foi realizada a partir do texto: Mudde, C. (2004). The Populist *Zeitgeist*. *Government and Opposition*, v. 39, n. 4, pp. 541-563. doi:10.1111/j.1477-7053.2004.00135.x. Tradução Guilherme de Paula e Javier Amadeo.

² Professor de Ciência Política da Escola de Assuntos Públicos e Internacionais (SPIA) da Universidade de Geórgia, Estados Unidos, e do Centro de Pesquisa sobre Extremismo (C-REX), Universidade de Oslo, Noruega. OrcID: <https://orcid.org/0000-0002-8563-6280>. E-mail: mudde@uga.edu.

THE POPULIST ZEITGEIST

Abstract: Since the 1980s the rise of so-called ‘populist parties’ has given rise to thousands of books, articles, columns and editorials. This article aims to make a threefold contribution to the current debate on populism in liberal democracies. First, a clear and new definition of populism is presented. Second, the normal-pathology thesis is rejected; instead it is argued that today populist discourse has become mainstream in the politics of western democracies. Indeed, one can even speak of a populist Zeitgeist. Third, it is argued that the explanations of and reactions to the current populist Zeitgeist are seriously flawed and might actually strengthen rather than weaken it.

Keyword: Populism; Liberal democracies; People; Ideology.

*Quanto mais os intelectuais o criticam,
mais forte o populismo parece se tornar³*

Desde a década de 1980 a ascensão dos assim chamados “partidos populistas” deu origem a milhares de livros, artigos, colunas e editoriais. A maioria destes é de natureza alarmante, uma vez que esses “novos populismos” são geralmente vistos como uma ameaça à democracia liberal. Embora os autores não tenham sempre certeza do que exatamente caracteriza esses partidos, eles concordam que partidos como o Partido da Liberdade da Áustria (FPÖ), a Frente Nacional da França (FN) ou a Lista Pim Fortuyn da Holanda (LPF) são “populistas”. Outro ponto com o qual a maioria dos analistas concorda é que “populismo é compreendido como uma forma patológica, pseudo e pós-democrática, produzida pela corrupção dos ideais democráticos”⁴. Acadêmicos alemães em particular consideram populistas de direita, em concordância com a teoria de Erwin

³ TAGUIEFF, Pierre-André. Political Science Confronts Populism: From a Conceptual Mirage to a Real Problem, *Telos*, n. 103, 1995, p. 43.

⁴ *Ibidem*, p. 9.

K. Scheuch e Hans-Dieter Klingemann, como uma “patologia normal” das democracias ocidentais.⁵

O objetivo deste artigo é fazer uma tripla contribuição ao presente debate sobre populismo nas democracias liberais. Em primeiro lugar, é apresentada uma clara e nova definição de populismo. Em segundo lugar, recusa-se a tese da patologia-normal; em vez disso, defende-se a ideia de que o discurso populista de hoje se tornou *mainstream* na política das democracias ocidentais. De fato, pode-se até mesmo falar de um *Zeitgeist* populista.⁶ Por fim, argumenta-se que as reações e as explicações a respeito do atual *Zeitgeist* populista são seriamente problemáticas e podem, na verdade, ao invés de torná-lo mais fraco, fortalecê-lo.

Definindo o indefinível

No debate público existem duas interpretações dominantes sobre o termo populismo, ambas de conotação altamente carregada e negativa. Na primeira, o populismo se refere à política do *Stammtisch* (de botequim), ou seja, um discurso altamente emocional e simplista dirigido ao “estômago” (*gut feelings*) das pessoas. Em uma terminologia mais prosaica, “os populistas pretendem esmagar o nó górdio da política moderna com a espada das soluções supostamente simples”⁷. Ainda que essa definição

⁵ SCHEUCH, Erwin K.; KLINGEMANN, Hans-Dieter. Theorie des Rechtsradikalismus in westlichen Industriegesellschaften, *Hamburger Jahrbuch für Wirtschafts - und Sozialpolitik*, n.12, 1967, pp. 11-19. Embora os autores tenham utilizado essa terminologia para o *radicalismo* de direita, autores recentes também a aplicaram ao populismo de direita. Veja, principalmente, BETZ, Hans-Georg Betz. *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*. Basingstoke: Macmillan, 1994.

⁶ Eu limito minha discussão aqui aos partidos políticos, ainda que seja importante também assinalar a crescente proeminência dos argumentos populistas na mídia e nas ciências sociais. Sobre populismo na mídia, ver MAZZOLENI, Gianpietro et al. (eds) *The Media and Neo-Populism: A Contemporary Comparative Analysis*, Westport, VA, Praeger, 2003; sobre populismo na ciência política, ver DAALDER, Hans A *Crisis of Party? Scandinavian Political Studies*, v. 15, n. 4, 1992, pp. 269-88.

⁷ BERGSDORF, Harald. Rhetorik des Populismus am Beispiel rechtsextremer und rechtspopulistischer Parteien wie der “Republikaner”, der FPÖ und des “Front National”, *Zeitschrift für Parlamentsfragen*, v. 31, n. 3, 2000, p. 624.

pareça ter um valor instintivo, ela é altamente problemática para ser operacionalizada em estudos empíricos. Quando algo é mais “emocional” que “racional”, ou mais “simplista” que “sério”? Mais que isso: a política do *slogan* constitui o centro da campanha política, seja de esquerda, de direita ou de centro.

No segundo sentido, populismo é utilizado para descrever políticas oportunistas com a intenção de agradar (de maneira rápida) o povo/ votantes – e assim “comprar” seu apoio – em oposição ao que seria a busca (racional) dos eleitores pela melhor opção. São exemplos disso, baixar impostos precisamente antes das eleições, ou a promessa de vantagens fiscais para todas as pessoas sem nenhum custo adicional. Mas quem decide quais são as propostas “sólidas” ou “honestas” e não “populistas” e “oportunistas”? Como notou de maneira perspicaz Ralf Dahrendorf, “o populismo de um é a democracia de outro, e vice-versa”⁸.

Apesar de ambas as interpretações a respeito do populismo serem amplamente difundidas, e parecerem ter algum valor intrínseco, elas não vão ao centro do que é geralmente considerado como populismo na literatura acadêmica. Na verdade, ambos os fenômenos são mais bem cobertos por outros termos: demagogia e oportunismo, respectivamente. Mesmo que no interior da comunidade acadêmica a clareza conceitual e o consenso na definição ainda estejam distantes, a maioria das definições de populismo tem ao menos dois pontos de referência em comum: “a elite” e “o povo”.⁹ Em outras palavras, populismo diz algo sobre a relação entre “a elite” e “o povo”. John B. Judis e Ruy Teixeira resumiram essa relação-chave de maneira clara e muito forte: “o povo *versus* os poderosos”¹⁰. No entanto, isso ainda deixa a questão sobre o que é o populismo: uma ideologia, uma síndrome, um movimento político ou um estilo político?¹¹

⁸ DAHRENDORF, Ralf. Acht Anmerkungen zum Populismus, *Transit. Europäische Revue*, v. 25, 2003, p. 156.

⁹ Ver *inter alia*, ERNST, Werner W. Zu einer Theorie des Populismus. In: PELINKA, Anton (ed.), *Populismus in Österreich*. Vienna: Junius, 1987, pp. 10-25; CANOVAN, Margaret, *Populism*. London: Junction, 1981.

¹⁰ JUDIS, John B.; TEXEIRA, Ruy. *The Emerging Democratic Majority*. New York: Scribner, 2002.

¹¹ Ver, sobre os três primeiros, respectivamente, as contribuições de Donald MacRae, Peter Wiles e Kenneth Minogue em IONESCU, Ghita; GELLER Gellner (eds). *Populism*.

Eu defino populismo como *uma ideologia que considera que a sociedade está fundamentalmente separada em dois grupos homogêneos e antagonistas, “o povo puro” versus “a elite corrupta”, e que defende que a política deveria ser expressão da volonté générale (vontade geral) do povo.*¹²

O populismo, definido desta forma, tem dois adversários: o elitismo e o pluralismo. O elitismo é a imagem do populismo no espelho: compartilha uma visão maniqueísta do mundo, mas deseja que a política seja expressão das visões de uma elite moral no lugar de um povo amoral.¹³ O pluralismo, por outro lado, rejeita a homogeneidade tanto do populismo quanto do elitismo, vendo a sociedade como uma coleção heterogênea de grupos e indivíduos que têm desejos e visões muitas vezes diferentes.

Embora o populismo seja uma ideologia distinguível, ele não possui “o mesmo nível de refinamento intelectual e consistência” que, por exemplo, o socialismo ou o liberalismo.¹⁴ O populismo é apenas uma ideologia delgada (*thin-centred ideology*), que exhibe “um núcleo restrito associado a um alcance limitado de conceitos políticos”¹⁵. O conceito central do populismo é obviamente “o povo”; em certo sentido, até o conceito de “elite” assume sua identidade se relacionando a isso (como sua oposição, sua nêmesis). Como uma ideologia delgada, o populismo pode ser facilmente combinado

Its Meanings and National Characteristics. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969. Sobre o último, ver em *inter alia*, TAGUIEFF, Pierre-André, *L'illusion populiste*. Paris: Berg International, 2002; PFAHL-TRAUGHBER Armin. *Volkes Stimme? Rechtspopulismus in Europa*. Bonn: Dietz, 1994.

¹² Essa definição é resultado de um contínuo e estimulante debate com Jan Jagers; veja também sua Tese de doutorado, a ser publicado em breve, com o título provisório *De Stem van het Volk? Een Onderzoek naar Populistische Retoriek bij de Vlaamse Politieke Partijen* (University of Antwerp).

¹³ No entanto, de acordo com uma série de análises negativas do populismo, “O elitismo parece ser a lógica oculta do populismo”, segundo URBINATI, Nadia. *Democracy and Populism, Constellations*, v. 5, n. 1, 1998, p. 113.

¹⁴ NIEKERK, A. E. Van, *Populisme en Politieke Ontwikkeling in Latijns-Amerika*. Rotterdam: Universitaire Pers Rotterdam, 1972, p. 37.

¹⁵ FREDEN, Michael. Is Nationalism a Distinct Ideology?, *Political Studies*, 46, 4, 1998, p. 750.

com outras ideologias muito diferentes (delgadas ou amplas), incluindo o comunismo, o ecologismo, o nacionalismo ou o socialismo.¹⁶

Mais que pragmático, o populismo é moralista.¹⁷ É essencial para o discurso do populista a distinção *normativa* entre “a elite” e “o povo” e não a diferença empírica de comportamento ou atitudes. O populismo apresenta uma visão maniqueísta na qual só existem amigos e inimigos. Oponentes não são apenas pessoas com diferentes prioridades e valores, eles são *malvados*! Consequentemente, acordos são impossíveis, porque eles “corrompem” a pureza.¹⁸

Ao contrário de outras definições,¹⁹ o populismo aqui não é definido com base em um tipo especial de organização, isto é, uma liderança carismática, ou como um estilo especial de comunicação sem intermediários. Ainda que, de fato, a liderança carismática e a comunicação direta entre o líder e o “povo” sejam elementos comuns entre os populistas, esse recurso mais facilita do que define o populismo. Na verdade, o sucesso atual de atores populistas não pode ser separado da tendência geral por líderes partidários fortes e por uma comunicação mais direta entre as lideranças e os seus apoiadores, algo que se desenvolveu nas últimas décadas.²⁰

¹⁶ Cf. DECKER, Frank. *Parteien unter Druck. Der neue Rechtspopulismus in den westlichen Demokratien*, Opladen, Westdeutscher, 2000; TAGGART, Paul. *Populism*. Buckingham: Open University Press, 2000; TAGUIEFF, Pierre-André. Political Science Confronts Populism: From a Conceptual Mirage to a Real Problem, *Telos*, n. 103, 1995, pp. 9-43.

¹⁷ WILER, Peter. A Syndrome, Not a Doctrine: Some Elementary Theses on Populism. In: IONESCU, Ghita; GELLER, Ernst (eds). *Populism. Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969, p. 167.

¹⁸ Note, ironicamente, a similaridade com muito do discurso antipopulismo-de-direita, que se opõe em termos biológicos a qualquer acordo ou cooperação porque “o vírus populista” vai “contaminar” o “corpo” democrático.

¹⁹ Ver, *inter alia*, WEYLAND, Kurt. Clarifying a Contested Concept. Populism in the Study of Latin American Politics, *Comparative Politics*, 34, 1, 2001, pp. 1-22; TAGGART, *Op. cit.*; NIEKERK, A. E. Van, *Populisme en Politieke Ontwikkeling in Latijns-Amerika*. Rotterdam: Universitaire Pers Rotterdam, 1972.

²⁰ Sobre esse desenvolvimento, que se dá virtualmente em todos os partidos políticos (populistas ou não), ver BEYME, Klaus von. Party Leadership and Change in Party Systems: Towards a Postmodern Party State?, *Government and Opposition*, v. 31, n. 2, 1996, pp. 135-59.

É importante notar que, ainda que essa definição seja ampla e aberta a variadas maneiras de utilização, isso não significa que todos os atores políticos sejam (o tempo todo) populistas. Apesar do movimento em direção a um perfil *catch-all* (que inclua tudo), os programas ideológicos dos partidos mais *mainstream* ainda aceitam a visão de mundo pluralista da democracia liberal. Na verdade, muitos dos considerados exemplos “populistas” contemporâneos fundamentais nem sempre usam um discurso populista. Por exemplo, o Bloco Flamengo (*Vlaams Blok, VB*), que agora reivindica dizer o que as pessoas pensam, inicialmente se referiu ao povo como “o proletariado intelectual”;²¹ enquanto o já falecido Pim Fortuyn reconheceu abertamente que seu estilo de vida e algumas de suas visões de mundo eram progressistas demais para seus apoiadores, ou seja, “o povo”.

Muito já foi escrito sobre o caráter vago do termo “o povo” no uso dos populistas. Alguns comentadores argumentaram que o termo não é nada mais do que uma ferramenta retórica que não se refere verdadeiramente a nenhum grupo de pessoas de fato existente. Outros deram-lhe uma interpretação de classe, argumentando que o termo “populista” se refere não ao povo como um todo, mas apenas a um segmento de classe em específico.²² Paul Taggart corretamente rejeita a interpretação de classe, e tenta clarificar o uso do termo “o povo” (*the people*) ao introduzir um termo alternativo, “*the heartland*”. De acordo com o autor, o *heartland* é um lugar “no qual, na imaginação populista, reside uma população virtuosa e unificada”.²³

O conceito de “*heartland*” ajuda a enfatizar que o povo (*the people*) na propaganda populista não é nem real nem totalmente inclusivo, mas, de fato, um subconjunto mítico e construído de toda a população. Em outras palavras, o povo dos populistas é uma “comunidade imaginada”,

²¹ Ver MUDDE, Cas. *The Ideology of the Extreme Right*. Manchester: Manchester University Press, 2000, p. 112.

²² Por exemplo, DI TELLA, Torcuato S. *Populism into the Twenty-First Century, Government and Opposition*, 32, 2, 1997, pp. 187-200; WORSLEY, Peter. *Populism in* KRIEGER, Joel (ed.). *The Oxford Companion to Politics of the World*. Oxford: Oxford University Press, 1993, pp. 730-1; LACLAU, Ernesto. *Politics and Ideology in Marxist Theory*. London: New Left Books, 1977.

²³ TAGGART, Paul. *Populism*. Buckingham: Open University Press, 2000, p. 95.

muito parecida com o que é a nação para os nacionalistas.²⁴ Ao mesmo tempo, a noção de *heartland* não supera o principal problema de “o povo”, que é seu caráter vago. Por não ser clara, consequentemente, tem sido usada de forma distinta de um populista para outro, mesmo dentro de um mesmo país. Por exemplo, para os conservadores britânicos, o *heartland* britânico costumava ser a “*Middle England*”, enquanto o partido de extrema-direita British National Party refere-se, como seu *heartland*, o “povo britânico nativo”.

O que geralmente fica mais claro é a que e a quem os populistas se opõem. Em sistemas democráticos liberais, em que os partidos políticos são os principais atores no processo de representação, não chega a ser uma surpresa que na propaganda dos populistas os sentimentos antipartidários exerçam um papel proeminente.²⁵ Em um estilo quase sempre implicitamente rousseauiano, os populistas argumentam que os partidos políticos corrompem o vínculo entre o líder e os seus apoiadores, criam divisões artificiais dentro de um povo homogêneo e colocam os seus próprios interesses acima dos interesses do povo. No entanto, como os populistas são mais reformistas do que revolucionários,²⁶ eles não se opõem a partidos políticos *per se*. Em vez disso, eles se opõem aos partidos estabelecidos, chamam por (ou alegam ser) um novo tipo de partido; ou seja, expressam sentimentos antipartidários populistas em vez de sentimentos antipartidários extremistas.²⁷

Para esclarecer ainda mais o conceito, vamos brevemente examinar vários mal-entendidos sobre o populismo. Ainda que os populistas possam

²⁴ Sobre o último, ver ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983.

²⁵ SCARROW, Susan; POGUNTKE, Thomas (eds), *European Journal of Political Research*, v. 29, n. 3, 1996, número especial sobre o sentimento anti-partidário.

²⁶ TAGGART, Paul. *Populism*. Buckingham: Open University Press, 2000. O fato de que populistas como o líder da Liga do Norte, Umberto Bossi, reivindicar lutar por uma “revolução” não elimina o fato de que eles buscam, no melhor dos casos, por mudanças radicais no interior do já existente sistema democrático.

²⁷ Para uma discussão sobre os sentimentos antipartidários no interior de partidos populistas nacionais e a distinção entre sentimentos antipartidários populistas e extremistas, ver MUDDE, Cas. The Paradox of the Anti-Party Party: Insights from the Extreme Right, *Party Politics*, v. 2, n. 2, 1996, pp. 265-76.

ser emancipatórios, eles *não* querem transformar “o povo”, mas sim seu *status* no interior do sistema político. Os populistas (reivindicam que) falam em nome do “povo oprimido”, e querem emancipá-lo ao torná-lo ciente de sua opressão. No entanto, eles não querem mudar seus valores ou seu “modo de vida”. Isso é fundamentalmente diferente, por exemplo, dos (primeiros) socialistas, que querem (ou queriam) “elevar os trabalhadores” reeducando-os e assim libertá-los de suas “falsas consciências”. Para os populistas, em outro sentido, a consciência do povo, geralmente referida como “*senso comum*”, é a base de todo o bem (na política).

O populismo não se opõe, necessariamente, às medidas tecnocráticas, especialmente se elas puderem ajudar a se livrar dos políticos (tradicionais). De fato, um dos mais bem-sucedidos movimentos populistas, o Social Credit, no Canadá, defendeu um regime amplamente tecnocrata. Em sua visão, “o povo deveria ser consultado sobre os parâmetros gerais da política, enquanto expertos deveriam produzir instrumentos para implementar essa política”.²⁸ O que é central para essa visão é que os expertos não *alterem* os desejos do povo; eles devem apenas assegurar que os desejos do povo sejam implementados da melhor maneira possível. Essa confiança nos “expertos”, e a simultânea descrença nos políticos, pode também ser encontrada nas ideias de populistas contemporâneos como Silvio Berlusconi e Pim Fortuyn.

Finalmente, algumas visões comuns na literatura precisam mais de nuances do que de rejeição. Primeiramente, vários autores argumentaram que populismo é “relutantemente político”²⁹. Eu acredito que essa afirmação necessita de mais qualificação para ser totalmente acurada. Se alguém observar determinados *atores* políticos, como Filip Dewinter (VB) ou Jörg Haider (FPÖ), não poderá argumentar de maneira séria que eles são relutantemente políticos. Nem eles necessariamente reivindicam isso para si mesmos. Em vez disso, o *heartland* dos líderes populistas é relutantemente político (ver abaixo).

Em segundo lugar, grande parte da literatura defende que populismo é um fenômeno de crise (social). Com relação ao recente “movimento populista”, a alegada crise é resultado da transformação para uma

²⁸ TAGGART, Paul. *Populism*. Buckingham: Open University Press, 2000, p. 68.

²⁹ *Ibidem*, p. 3.

sociedade pós-industrial, bem como da inadequada maneira como a social-democracia tem tentado lidar com ela.³⁰ Talvez “crise” seja um termo muito pesado, mas o *heartland* populista se torna ativo apenas quando existem circunstâncias especiais: mais notavelmente, a combinação de um persistente ressentimento político, (a percepção de) um sério desafio ao nosso “modo de vida”, e a presença de um líder populista sedutor. De todo modo, o que diferencia o *heartland* populista de outros grupos propensos ao protesto é sua *reatividade*; ele geralmente tem de ser mobilizado por um ator populista, em vez de tomar a iniciativa por si próprio.

Na análise a seguir, irei focar principalmente o *Zeitgeist* populista que tem sido característico das democracias liberais desde o início dos anos 1990. Exemplos serão extraídos majoritariamente de partidos políticos da Europa Ocidental e em algumas ocasiões também da Austrália, Nova Zelândia e América do Norte.³¹

Populismo contemporâneo

Obviamente, é difícil considerar o populismo um fenômeno novo para a política nas democracias liberais. Na verdade, o Partido do Povo norte-americano (US People's Party) do final do século XIX é considerado um dos movimentos populistas basilares. Mesmo na Europa do pós-guerra ocorreram vários fenômenos populistas: os mais importantes, a Frente do Homem Comum na Itália (*Fronte dell'Uomo Qualunque*), de Guglielmo Giannini (no final dos anos 1940), a União para a Defesa dos Mercadores e Artesãos na França (Union de Défense des Commerçants et des Artisans),

³⁰ CUPERUS, René. The Populist Deficiency of European Social Democracy. In: *Internationale Politik und Gesellschaft*, v. 3, 2003, pp. 83-109; EHRKE, Michael. *Rechtspopulismus in Europa: die Meuterei der Besitzstandswahrer*. Bonn: FES Library, 2002.

³¹ O Leste Europeu, em outro sentido, vai aparecer muito pouco neste artigo. Enquanto formas similares de populismos também são prevalentes na parte oriental da Europa, discutir suas raízes específicas e soluções iria mais obscurecer a questão do que iluminá-la. Para uma discussão do populismo no Leste Europeu, ver MUDDE, Cas. In *Name of the Peasantry, the Proletariat, and the People: Populisms in Eastern Europe*, *East European Politics and Societies*, v. 15, n. 1, 2001, pp. 33-53.

de Pierre Poujade (no final dos anos 1950), o do Partido dos Agricultores de Boer na Holanda (Boerenpartij), de Hendrich Koekoek (no final dos anos 1960), ou o Partido do Progresso na Dinamarca (Fremskrittspartiet), de Morgens Glistrup (no final dos anos 1970).

Enquanto todos esses partidos estavam geralmente categorizados à direita no espectro político – ainda que não tenham nada de idêntico em termos ideológicos –, no período entre o final dos anos de 1960 e o início da década de 1980 a crítica populista veio principalmente da (nova) esquerda. Os atores principais foram os estudantes militantes em 1968, a Nova Esquerda e os Novos Movimentos Sociais dos anos 1970 ou os partidos Verde e a Nova Política, no início dos anos 1980. À moda populista clássica, os primeiros Verdes desprezavam política e a “elite política”. De todas as maneiras – ideológica, organizacional e participativa – eles se apresentaram como o exato oposto dos partidos estabelecidos. Ao mesmo tempo, os partidos Verdes representavam o povo como um todo, constantemente defendendo o senso comum e os valores decentes “do povo”.³²

Hoje, o populismo está novamente associado principalmente com a direita (radical). Os exemplos mais notáveis de populistas contemporâneos em artigos acadêmicos ou na mídia são partidos de direita como o FPÖ de Jörg Haider, o FN de Jean-Marie Le Pen ou o One Nation de Pauline Hanson³³. Cada vez mais, partidos de direita não radicais são também incluídos na categoria “populismo de direita”, mais notavelmente o Forza Italia de Silvio Berlusconi e o LPF de Pim Fortuyn³⁴. Isso não é inteiramente ilógico por causa do foco da direita na ideia de nação e do nacionalismo

³² Ver TAGGART, Paul. *The New Populism and the New Politics. New Protest Parties in Sweden in a Comparative Perspective*. Basingstoke: Macmillan, pp. 24-5; HASSENTEUFEL, Patrick. Structures de représentation et “appel au peuple”. Le populisme en Autriche, *Politix*, v. 14, n. 2, 1991, pp. 95-101.

³³ Ver BETZ, Hans-Georg; IMMERFALL, Stefan (eds). *The New Politics of the Right. Neo-Populist Parties and Movements in Established Democracies*. New York: St Martin's Press, 1998; PFAHL-TRAUGHER, Armin. *Volkes Stimme? Rechtspopulismus in Europa*. Bonn: Dietz, 1994.

³⁴ HEINISCH, Reinhard. Success in Opposition – Failure in Government: Explaining the Performance of Right-Wing Populist Parties in Public Office, *West European Politics*, v. 26, n. 3, 2003, pp. 91-130; JUNGWIRTH, Michael (ed.). *Haider, Le Pen & Co. Europas*

radical de direita. O passo de “a nação” para “o povo” é facilmente dado e a distinção entre os dois está quase sempre muito longe de ser clara.³⁵

No entanto, o populismo pode também ser encontrado na esquerda (radical).³⁶ Um dos mais famosos (ou infames) populistas de esquerda no pós-guerra da Europa é o ex-empresário francês Bernard Tapie, que teve uma carreira política marcada por escândalos tanto no partido *mainstream*, o Partido Socialista, quanto no mais *outsider*, o Partido Radical. O populismo de esquerda é geralmente mais forte entre partidos *outsiders*, como o Partido do Socialismo Democrático da Alemanha (Oriental), o Partido Socialista Escocês ou o Partido Socialista Holandês.³⁷ Esses partidos populistas de esquerda combinam uma ideologia socialista democrática com um forte discurso populista. Eles se apresentam não mais como a vanguarda do proletariado, mas como a *vox populi* (voz do povo).

Nos Estados Unidos, o populismo tem raízes profundas na política *mainstream*, remontando ao século XIX.³⁸ Embora o populismo tenha sido

Rechtspopulisten, Graz, Styria, 2002; DECKER, Frank. *Parteien unter Druck. Der neue Rechtspopulismus in den westlichen Demokratien*. Opladen: Westdeutscher, 2000.

³⁵ Sobre a ligação entre nacionalismo e populismo, e o conceito de “nacional populismo”, ver TAGUIEFF, Pierre-André. *Political Science Confronts Populism: From a Conceptual Mirage to a Real Problem*, *Telos*, n. 103, 1995, pp. 9-43; STEWART, Angus. *The Social Roots’ in IONESCU, Ghita; GELLER, Ernst (eds.). Populism. Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969, pp. 183-5.

³⁶ De fato, Simon Clarke argumentou que o marxismo-leninismo é essencialmente populista, enquanto Ernesto Laclau chamou o socialismo de “a mais alta forma de populismo”. Ver CLARKE, Simon. *Was Lenin a Marxist? The Populist Roots of Marxism-Leninism in BENEFELD, Werner; TISCHLER, Sergio (eds). What is to Be Done? Leninism, Anti-Leninist Marxism and the Question of Revolution Today*. Aldershot: Ashgate, 2002, pp. 44-75; LACLAU, Ernesto. *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism-Fascism-Populism*. London: New Left Books, 1977, p. 196.

³⁷ Ver MUDDE, Cas. *Extremist Movements*. In: HEYWOOD, Paul et al. (eds), *Developments in West European Politics 2*. Basingstoke: Palgrave, 2002, pp. 135-48; também ABEDI, Amir. *Anti-Political Establishment Parties*. London: Routledge, 2004.

³⁸ Ver, *inter alia*, WARE, Alan. *The United States: Populism as Political Strategy in MÉNY Yves; SUREL, Yves (eds.). Democracies and the Populist Challenge*. Basingstoke: Palgrave, 2002, pp. 101-19; GERRING, John. *Party Ideologies in America, 1828-1996*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998; KAZIN, Michael. *The Populist Persuasion: An American History*. New York: Basic Books, 1995.

tradicionalmente associado de maneira mais assertiva com o Partido Democrata, sabe-se que os republicanos também o utilizam. Nas últimas décadas, vários observadores atentaram para a importância do populismo tanto na vitória quanto na derrota, de candidatos presidenciais norte-americanos, abrangendo de Reagan a Clinton, de Bush Jr. a Gore.³⁹ Ademais, vários candidatos de terceiros partidos fizeram campanhas populistas bem-sucedidas, mais recentemente Ross Perot, Ralph Nader e Pat Buchanan.

Embora o populismo tenha sido menos proeminente na política *mainstream* da Europa Ocidental, na última década ou daí em diante assistiu-se a uma significativa mudança nisso. Vários partidos *mainstream* de oposição desafiaram o governo usando argumentos familiares ao populismo. Por exemplo, durante a campanha parlamentar eleitoral de 2001 no Reino Unido, o líder conservador William Hague se referiu à liderança do Novo Trabalhismo como “a elite liberal condescendente”. Ele também usou frequentemente o termo “metropolitano”, afirmando que a elite do Novo Trabalhismo em Londres estava completamente fora de contato com os sentimentos e as preocupações do povo do interior da Inglaterra (ou seja, a *Middle England*).⁴⁰ Isso é semelhante à clássica distinção populista entre a elite urbana, corrupta, metropolitana e o povo puro, nativo, rural⁴¹.

Que o populismo não está reservado nem para a direita nem para a oposição pode ser percebido, entre outros lugares, na Grã-Bretanha. Como defendeu, com muito vigor, Peter Mair, o Novo Trabalhismo de Tony Blair tem sido um defensor do populismo *mainstream*, tanto antes quanto depois de chegar ao poder.⁴² De fato, um exemplo interessante do abrangente e variado uso do populismo pode ser encontrado na luta

³⁹ Por exemplo, BIMES, Terri. Ronald Reagan and the New Conservative Populism, paper apresentado no encontro anual da APSA, Boston, 29 agosto–1 setembro, 2002; JUDIS, John B.; TEXEIRA, Ruy. *The Emerging Democratic Majority*. New York: Scribner, 2002; WELLS, Scott D. et al. Al Gore and Election 2000: Populist Discourse and Strategies, paper apresentado no encontro anual da APSA, Boston, 29 agosto–1 setembro, 2002.

⁴⁰ Ver http://news.bbc.co.uk/2/hi/special_report/1999/02/99/e-cyclopedia/1070504.stm.

⁴¹ Ver, por exemplo, LACKÓ, Miklós. Populism in Hungary: Yesterday and Today in HELD, Joseph (ed.). *Populism in Eastern Europe. Racism, Nationalism, and Society*. Boulder, CO: East European Monographs, pp. 107-28.

⁴² Ver MAIR, Peter. Populist Democracy vs. Party Democracy in MÉNY Yves; SUREL, Yves (eds). *Democracies and the Populist Challenge*. Basingstoke: Palgrave, 2000, pp. 81-98;

entre o governo trabalhista e a Countryside Alliance. Ambos usaram uma forte retórica populista: enquanto a Alliance defendia, de maneira similar à Hague, antigo líder conservador, que o governo trabalhista era uma elite alienada que ameaça o modo de vida do (real) povo inglês, o governo trabalhista apresentava-se como um defensor do (verdadeiro) povo inglês contra os privilégios da elite (pertencente à classe mais alta).

Outro expoente primordial do populismo do governo de esquerda é Steve Stevaert, ex-vice-premier de Flandres e atual líder do Partido Socialista Flamengo. Após ter sido criticado por sua “*gratis politics*” pelo líder nacionalista flamengo Geert Bourgeois, que citou um acadêmico norte-americano como apoio, Stevaert respondeu: “Entendo que Geert Bourgeois goste de apoiar suas posições em argumentos por autoridade, mas eu prefiro me basear na sabedoria do povo”⁴³. Seu colega de partido, Frank Vandenbroucke, então ministro de Assuntos sociais e Pensões, chegou a falar abertamente em um “populismo de esquerda com fundações”⁴⁴.

Como conclusão temos, portanto, que ao menos desde o começo dos anos 1990 o populismo se tornou um aspecto regular da política nas democracias ocidentais. Embora o populismo ainda seja majoritariamente utilizado por *outsiders* ou partidos que desafiam o poder, políticos *mainstream*, tanto no governo quanto na oposição, também o utilizaram – geralmente em uma tentativa de conter os desafiadores populistas. De fato, (vice) primeiros-ministros de esquerda, como Tony Blair ou Steve Stevaert, deram voz a alguns dos mais puros exemplos de populismo contemporâneo. Isso levanta a questão de o por que as democracias ocidentais estão diante desse *Zeitgeist* populista atualmente.

MAIR, Peter. ‘Partyless Democracy and the “Paradox” of New Labour’, *New Left Review*, n. 2, 2000, pp. 21-35.

⁴³ *De Standaard*, 2 December 2002.

⁴⁴ *De Morgen*, 21 May 2002. De maneira análoga, René Cuperus, pesquisador sênior no comitê científico do Partido Trabalhista da Holanda, defende que a “social-democracia deveria ousar ser mais populista, em uma via esquerdista”. Ver CUPERUS, René. The Populist Deficiency of European Social Democracy, *Internationale Politik und Gesellschaft*, v. 3, 2003, p. 108.

As causas do atual *Zeitgeist* populista

Para encontrar a resposta à pergunta de por que tantas pessoas apoiam ideias e políticos populistas hoje, a primeira avenida a pegar é tão óbvia que muitas vezes acaba por ser ignorada: “não devemos descartar aprioristicamente as acusações que os atores *antiestablishment* político formulam”⁴⁵. Talvez os argumentos dos populistas sejam verdadeiros, o que pode explicar por que eles têm tanto sucesso.

Antes de qualquer coisa, as elites de hoje são mais corruptas do que antes dos anos 1990? Obviamente, essa é uma pergunta difícil de responder dado que a corrupção não é apenas um conceito em disputa, é também, por definição, um assunto obscuro sobre o qual é difícil de obter dados comparativos confiáveis. De acordo com a maioria dos especialistas, “a existência de corrupção relacionada a partidos não é exatamente uma novidade [...] O que pode ser novo, de toda forma, é a probabilidade de que um escândalo seja produzido quando as evidências de corrupção forem expostas”⁴⁶.

Em segundo lugar, é verdade que “o povo” e “a elite” estão hoje ainda mais distantes do que costumavam estar no passado? De acordo com Klaus Von Beyme, “existem muitas tendências nas democracias modernas que fortalecem a separação de uma classe política de sua base, como o financiamento público de partidos, a monopolização das atividades políticas e a cooperação entre governo e oposição”⁴⁷. É particularmente esse último aspecto, ou seja, o processo de cartelização no interior dos sistemas partidários europeus, que recebeu muita atenção, tanto de acadêmicos quanto de populistas.⁴⁸

⁴⁵ SCHEDLER, Andreas. Anti-Political-Establishment Parties, *Party Politics*, v. 2, n. 3, 1996, p. 297.

⁴⁶ HEYWOOD, Paul et al. Political Corruption, Democracy, and Governance in Western Europe. In: HEYWOOD et al. *Developments in West European Politics* 2. Basingstoke: Palgrave, 2002, pp. 196-7. Ver também RIDLEY, F. F.; DOIG, Alan (eds). *Sleaze: Politicians, Private Interests & Public Reaction*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

⁴⁷ BEYME, Ver Klaus von. The Concept of Political Class: A New Dimension of Research on Elites?, *West European Politics*, v.19, n.1, 1996, p. 84.

⁴⁸ Para a tese original, ver KATZ, Richard S.; MAIR, Peter. Changing Models of Party Organization and Party Democracy: The Emergence of the Cartel Party, *Party Politics*, v. 1, n.

É também verdade que “políticos de todos os partidos se tornaram mais semelhantes sociologicamente (de classe média) e politicamente (moderados)”.⁴⁹ Ao mesmo tempo, isso também pode ser dito do eleitorado, ainda que em uma escala menor. Desse modo, ainda que se aceite a ideia de que existe uma predisposição social das elites legislativas, parece improvável que a “distância social” entre o grosso das elites e o grosso dos cidadãos tenha aumentado significativamente nas últimas décadas⁵⁰. Conclui-se, portanto, que, embora exista certamente alguma verdade no que defendem os populistas, as *percepções* parecem ser mais importantes do que os *fatos*.

Essa mudança na percepção está, sem dúvida, intimamente relacionada à mudança do papel da mídia nas democracias ocidentais. Mesmo que nos limitemos apenas ao período pós-guerra, podemos perceber mudanças significativas na importância, na função e no alcance da mídia. Resumindo, mais importante que o atual aumento real dos esquemas e da corrupção na política, é a diferente maneira como a política é divulgada na mídia (ou seja, o foco nos elementos negativos e sensacionalistas das notícias). Existem duas razões principais para a mudança na forma como (grande parte d’) a mídia publica sobre política hoje: a independência e a comercialização.⁵¹

Tradicionalmente, a maior parte da mídia ocidental era rigidamente controlada por partidos políticos; frequentemente os jornais faziam parte das subculturas individuais. Isso mudou de alguma maneira com a introdução do rádio e, mais notavelmente, da televisão – ainda que em muitos países os partidos estabelecidos tivessem originalmente

1, 1995, pp. 5-28. Para um panorama do debate, ver HELMS, Ludger. Die “Kartellparteien”-These und ihre Kritiker, *Politische Vierteljahresschrift*, v. 42, n. 4, 2001, pp. 698-708.

⁴⁹ KATZ, Richard S. Party Organizations and Finance. In: LEDUC, Lawrence et al. (eds.). *Comparing Democracies. Elections and Voting in Global Perspective*. Thousand Oaks: Sage, 1996, p. 132.

⁵⁰ NORRIS, Pippa. Legislative Recruitment. In: LEDUC, Lawrence et al. (eds.). *Comparing Democracies. Elections and Voting in Global Perspective*. Thousand Oaks: Sage, 1996, pp. 184-215.

⁵¹ Ver CAPPELLA, Joseph N.; JAMIESON, Kathleen Hall. *Spiral of Cynicism. The Press and the Public Good*. New York: Oxford University Press, 1997; SEMETKO, Holli A. The Media in LEDUC, Lawrence et al. (eds.). *Comparing Democracies. Elections and Voting in Global Perspective*. Thousand Oaks: Sage, 1996, pp. 254-79.

assegurado com pulso firme o controle das transmissões públicas. Desde o final da década de 1960, a maior parte da mídia ganhou uma crescente, se não total, independência dos partidos políticos. Ao mesmo tempo, a mídia pública (mais notavelmente a televisão) foi desafiada pela mídia privada, fato que gerou uma luta por leitores e espectadores e, conseqüentemente, um foco nos aspectos mais escandalosos e extremos da política (não apenas a “mídia de tabloide”). Esse desenvolvimento não só fortaleceu os sentimentos anti-elite no interior da população como também garantiu o cenário perfeito para atores populistas, que encontraram não apenas uma audiência receptiva, mas também um meio altamente receptivo.⁵² Como um comentarista notou com referência ao caso austríaco: “Haider precisava da mídia e a mídia precisava dele”⁵³.

Mais positivamente, e talvez de forma paradoxal, outra razão pela qual as pessoas se tornaram mais receptivas ao populismo é o fato de terem se tornado mais bem educadas e mais emancipadas.⁵⁴ Como consequência do igualitarismo da década de 1960, os cidadãos de hoje esperam mais dos políticos e se sentem mais competentes para julgar suas ações.⁵⁵ Essa

⁵² Sobre o relacionamento entre a mídia e o populismo, ver, mais notavelmente, MAZZOLENI, Gianpietro et al. (eds.). *The Media and Neo-Populism: A Contemporary Comparative Analysis*. Westport, VA: Praeger, 2003. Sobre o papel particular da nova mídia, ver AXFORD, Barrie; HUGGINS, Richard. Anti-Politics or the Triumph of Postmodern Populism in Promotional Cultures, *Telematics and Informatics*, v. 15, n. 3, 1998, pp. 181-202.

⁵³ RITTERBAND, Charles E. Kärtnner Chamäleon. Jörg Haiders Auf-und Abstieg in Österreich, *Internationale Politik*, v. 4, 2003, p. 28. A completa simbiose entre o populismo e a mídia foi atingida na Itália. Ver STAHAM, Paul. Berlusconi, the Media and the New Right in Italy, *Press/Politics*, v. 1, n. 1, 1996, pp. 87-105.

⁵⁴ Nas palavras de Klaus von Beyme: “A universalização da educação diminuiu a distância entre a elite política e a experiência educacional média do eleitor”. BEYME, Klaus von. Party Leadership and Change in Party Systems: Towards a Postmodern Party State?, *Government and Opposition*, v. 31, n. 2, 1996, p. 146.

⁵⁵ Ver PHARR, Susan J.; PUTMAN Robert D. (eds.). *Disaffected Democracies. What's Troubling the Trilateral Democracies*. Princeton: Princeton University Press, 2000; NORRIS, Pippa Norris (ed.). *Critical Citizens. Global Support for Democratic Governance*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

“mobilização cognitiva”⁵⁶ levou os cidadãos a pararem de aceitar que as elites pensem por eles e de engolir às cegas o que as elites lhes dizem.

Isso também explica por que os populistas contemporâneos lucram tanto com seu papel de quebradores de tabus e de guerreiros contra o politicamente correto.⁵⁷ O politicamente correto e os tabus não são exatamente fenômenos novos nas democracias liberais, embora seja possível concordar que eles ganharam força nos últimos anos (mais notavelmente com referência ao “racismo”). No entanto, em função da emancipação dos cidadãos, eles se tornaram assuntos em disputa.

Durante décadas, os autores observaram um desenvolvimento em direção a posições apolíticas e não ideológicas nas democracias ocidentais.⁵⁸ Esse desenvolvimento foi mais pronunciado nas antigas democracias consociativas (por exemplo Áustria, Bélgica, Suíça), que deram origem a alguns dos mais fortes desafios populistas. Como esses países se tornaram amplamente depilarizados⁵⁹ desde o final dos anos 1960, eles se transformaram em “democracias despolitizadas”⁶⁰, nas quais a administração substituiu a política (no jargão moderno: governança em vez de governo). De maneira não surpreendente, é aqui que o chamado

⁵⁶ DALTON, Russell J. *Citizen Politics: Public Opinion and Political Parties in Advanced Industrial Democracies*. Chatham: Chatham House, 1996.

⁵⁷ FUNKE, Hajo; RENSMANN, Lars. Wir sind so frei. Zum rechtspopulistischen Kurswechsel der FDP, *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 7, 2002, pp. 822-8; KERSBERGEN, Kees van. Is Nederland een democratie?, *De Helling*, v. 15, n. 3, 2002, pp. 23-5.

⁵⁸ Por exemplo, THOMAS, John Clayton. Ideological Trends in Western Political Parties. In: MERKL, Peter H. (ed.). *Western European Party Systems*, New York, Free Press, 1980, pp. 348-66; REJAI, Mostefa (ed.). *Decline of Ideology?* Chicago: Aldine/Atherton, 1971.

⁵⁹ *Pillarized* seria a tradução do holandês “*verzuild*”, que se refere à separação de uma sociedade em “pilares”, isto é, grupos separados por religião e/ou crenças políticas associadas. A metáfora “depilarizados” (*depillarized*) foi usada para representar as estruturas sociais “não pilarizadas” (no holandês, *ontzuild*) de países como Holanda e Bélgica, que já não seriam mais segregários. [Nota dos editores].

⁶⁰ LIJPHART, Arend. *The Politics of Accommodation: Pluralism and Democracy in the Netherlands*. Berkeley: University of California Press, 1968.

populista pela “repolitização do espaço público”⁶¹ e seu papel como quebrador de tabus encontram a sua mais receptiva audiência.

Por fim, há uma variedade de amplos desenvolvimentos que transformaram as sociedades e a política nas democracias ocidentais e que, muitas vezes para além disso, também tiveram um efeito sobre o destino do populismo. Como são bem documentados, irei apenas apontar suas relações com o populismo. Primeiro, o desenvolvimento em direção a uma sociedade pós-industrial mudou a lealdade tradicional de muitos votantes, aumentando a importância das divisões e, assim, criando espaço para partidos novos e menos ideológicos.⁶² Em segundo lugar, o final da Guerra Fria mudou as relações tanto no *interior das* quanto *em direção às* democracias liberais. Mais importante ainda, a democracia perdeu seu arqui-inimigo com o qual era sempre comparada favoravelmente, e as “democracias realmente existentes” são comparadas agora cada vez mais de maneira desfavorável com modelos teóricos. Em terceiro, a globalização, seja a real ou a percepção que se tem dela, passou a ser apresentada como uma séria limitação ao poder das elites nacionais.⁶³ Além disso, se de um lado os políticos *mainstream* tendem a explicar o desenvolvimento econômico negativo como consequência inevitável da globalização, eles também reivindicam as condições econômicas positivas como resultados de suas próprias políticas econômicas. Dessa forma, eles enfraquecem seu principal argumento contra o desafio populista, ou seja, que uma completa “primazia da política” é irrealista.

Vários desses fatores combinados, mais notavelmente a mudança no papel da mídia e a emancipação dos cidadãos, também levaram a uma desmistificação do “cargo político”. Mais e mais, cidadãos pensam que

⁶¹ PROBST, Lothar. Die Erzeugung “vorwärtsgerichteter Unruhe”. Überlegungen zum Charisma von Jörg Haider, *Vorgänge*, v.41, n. 4, 2002, p. 39.

⁶² Ver KITSCHOLT, Herbert (in collaboration with Anthony McGann). *The Radical Right in Western Europe. A Comparative Analysis*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995; DALTON, Russell J. et al. (eds), *Electoral Change in Advanced Industrial Democracies*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

⁶³ Por exemplo, BLYTH, Mark. Globalization and the Limits of Democratic Choice. *Social Democracy and the Rise of Political Cartelization, Internationale Politik und Gesellschaft*, 3, 2003, pp. 60-82; SCHMITTER, Philippe C. The Future of Democracy: Could It Be a Matter of Scale?, *Social Research*, v. 66, n. 3, 1999, pp. 933-58.

têm um bom entendimento do que políticos fazem, e pensam que podem fazer melhor. Embora isso não signifique necessariamente que muitas pessoas também queiram *fazer* melhor, com a participação ativa em vários aspectos da vida política (ver abaixo), isso significa que a relação entre as elites e os cidadãos mudou significativamente, e possivelmente de maneira irrevogável, ao longo das últimas décadas.

Max Weber, em seu famoso estudo, distinguiu três tipos de autoridade: tradicional, legal e carismática⁶⁴. As democracias liberais superaram o tipo tradicional – com a notável exceção das monarquias constitucionais –, e a autoridade real, ou seja, a autoridade legal, deve ser baseada na competência. De fato, era com base em sua presumida competência que os políticos (mais notavelmente os ministros) eram tidos costumeiramente em alta estima nas democracias ocidentais.

A emancipação dos cidadãos, bem como outros fatores mencionados acima, enfraqueceu a competência da elite, ou ao menos a percepção dos cidadãos sobre ela e, portanto, também sua autoridade (legal).⁶⁵ Consequentemente, emerge mais espaço para o terceiro tipo de autoridade: o carisma. Embora a liderança carismática não seja a mesma coisa que a liderança populista, existem similaridades importantes e não deveria ser surpresa que os populistas venham a estar entre os principais vencedores nessa mudança para a autoridade carismática (ver abaixo também).⁶⁶

⁶⁴ WEBER, Max. *Politik als Beruf*. Berlin Duncker & Humblot, 1987.

⁶⁵ Sobre a importância da expertise e da mudança na relação entre as elites e os cidadãos nessa dimensão, ver CUPERUS, René, *The Populist Deficiency of European Social Democracy*, *Internationale Politik und Gesellschaft*, v. 3, 2003, pp. 83-109; ANSTADT, Milo, *Vrijheid der onvolwassenen*, *De Groene Amsterdammer*, v. 126, n. 49, 2002, pp. 30-3.

⁶⁶ Sobre o populismo de direita e a liderança carismática, ver EATWELL, Roger. *The Rebirth of Right-Wing Charisma? The Cases of Jean-Marie Le Pen and Vladimir Zhirinovsky*, *Totalitarian Movements and Political Religions*, v. 3, n. 3, 2002, pp. 1-23; PEDAHZUR, Ami; BRICHTA, Avraham. *The Institutionalization of Extreme Right-Wing Charismatic Parties*, *Party Politics*, v. 8, n. 1, 2002, pp. 31-49.

Reações ao desafio populista

Muitas das reações acadêmicas e políticas aos desafios populistas envolveram apelos por “mais” democracia ou por uma democracia “real”. Basta olhar para a florescente literatura sobre todas as formas de tipos mais ou menos novos de democracia, como a democracia deliberativa, a democracia digital, a *e-democracy*⁶⁷. No nível político, o seguinte pronunciamento de Romano Prodi, presidente da Comissão Europeia, é exemplar: “O povo quer uma democracia muito mais participativa, uma democracia ‘mão na massa’. Eles [querem estar] totalmente envolvidos em estabelecer objetivos, na formulação de políticas e na avaliação do progresso. E eles estão certos”⁶⁸.

Em uma conferência sobre a desilusão democrática, em Paris, em 11 de outubro de 2002, Philippe Schmitter apontou para a esquizofrenia entre as elites dos partidos estabelecidos, que tentam abrir e fechar o sistema político. De fato, é possível que se veja uma combinação de cartelização, ou seja, o fechamento do sistema partidário por cooptação dos desafidores, e democratização, por exemplo, com a abertura do sistema político por meio da introdução de elementos de democracia direta (com referendos, por exemplo), ou e-governança.

No entanto, “democracia deliberativa” ou uma “revolução de participação” foram as respostas às demandas populistas da Nova Esquerda, dos Novos Movimentos Sociais, dos partidos Verdes e da Nova Política. Mas há uma diferença fundamental entre esses populistas e o *Zeitgeist* populista atual. Isso pode ser mais bem ilustrado pelo *heartland*, ou seja, a interpretação de povo a que se referem os populistas. O populismo da Nova Esquerda se refere a um povo ativo, autoconfiante, bem-educado, progressista. Em um destacado contraste, o atual populismo é a rebelião da “maioria silenciosa”. O *heartland* de populistas como Berlusconi ou Haider

⁶⁷ Entre outros tantos, ver HAGUE, Barry N.; LOADER, Brian D. (eds.). *Digital Democracy: Discourse and Decision Making in the Information Age*. London: Routledge, 1999; ELSTER, Jon, *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998; BUDGE, Ian, *The New Challenge of Direct Democracy*. Cambridge: Polity, 1996.

⁶⁸ Romano Prodi, “Shaping the New Europe”, discurso ao Parlamento Europeu, Strasbourg, 15 de fevereiro de 2000; disponível em <<http://www.ecnais.org/html/pages/Bulletin/Prodi.htm>>

é o trabalhador aguerrido, ligeiramente conservador, cidadão cumpridor da lei que, em silêncio, mas com crescente raiva, assiste a seu mundo ser “pervertido” por progressistas, criminosos e estranhos.

Resumindo, a revolta populista contemporânea é, em muitos aspectos, oposta à de 1968 e às que se seguiram. Enquanto os populistas da “revolução silenciosa” queriam mais participação e menos liderança, os populistas da “contrarrevolução silenciosa” querem mais liderança e menos participação.⁶⁹ Como afirmou Robert Dahl:

é um erro muito comum [...] ver a democracia simplesmente como uma questão de participação política, e assumir que, se algumas pessoas em países democráticos dizem que valorizam a democracia, deve ser porque elas obtêm prazer ou satisfação em participar de fato da vida política. E, se descobrirem que elas não desfrutam particularmente da participação na vida política e não se engajam muito nessas questões, então isso pode sugerir que elas não se importam muito com a democracia.⁷⁰

O atual *heartland* dos populistas apoia a democracia, mas eles não querem ser incomodados com política o tempo todo. De fato, “quase meio século de pesquisas fornece evidências contundentes de que cidadãos não dão muito valor a participar de fato na vida política”.⁷¹ É verdade que eles querem ser ouvidos nas decisões fundamentais, mas primeiro e antes de qualquer coisa o que querem é *liderança*. Eles querem políticos que *conheçam* (e não que ouçam) o povo, e que façam seus desejos se tornarem realidade.

O *heartland* do populismo contemporâneo está, portanto, focado primordialmente no *output* e não no *input* da democracia. O que eles

⁶⁹ Ver, respectivamente, INGLEHART, Roland. *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*. Princeton: Princeton University Press, 1977; IGNAZI, Piero. The Silent Counter-Revolution. Hypotheses on the Emergence of Extreme Right-Wing Parties in Europe, *European Journal of Political Research*, v. 22, n. 1-2, 1992.

⁷⁰ DAHL, Robert. A Democratic Paradox, *Political Science Quarterly*, v. 115, n. 1, 2000, p. 38.

⁷¹ *Ibidem*; ver também HIBBING, John R.; THEISS-MORSE, Elizabeth, *Stealth Democracy. Americans' Beliefs About How Government Should Work*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

demandam é um governo *responsivo*, ou seja, um governo que implemente políticas que estejam alinhadas com seus desejos. No entanto, querem que os políticos façam essas políticas sem incomodá-los, ou seja, sem que precisem participar muito.

Em contraste com as percepções comuns equivocadas, os votantes populistas não favorecem fortemente nenhuma forma de democracia participativa, seja ela deliberativa ou plebiscitária. De fato, uma das poucas análises empíricas sobre as visões democráticas dos apoiadores de partidos populistas conclui que “os apoiadores de partidos populistas [...] não apoiam sistematicamente a expansão de processos democráticos”.⁷² De fato, pode-se argumentar que populistas (tanto líderes quanto seus seguidores) apoiam referendos principalmente como um instrumento para superar o poder “da elite”. Eles veem isso como a única possibilidade que resta para assegurar que os desejos “do povo” sejam refletidos em políticas do governo.

Mas a atual “transformação plebiscitária da democracia”⁷³ não só falha em resolver a percebida crise da democracia, ou seja, o desafio populista, como pode fortalecê-lo. Ao usar um discurso democrático popular similar para justificar as mudanças, a crítica dos atores populistas é legitimada.⁷⁴ Mais importante, essas ações aumentam as expectativas do *heartland* populista. E, quando essas expectativas não são atendidas, o que tem sido o caso na maior parte dos casos,⁷⁵ o protesto populista será ainda mais forte. Consequentemente, votantes insatisfeitos vão preferir o

⁷² BOWLER, Shaun *et al.*, Populist Parties and Support for Direct Democracy, paper apresentado na Australasian Political Studies Association Conference, Hobart, Tasmania, 29 September–1 October 2003, p. 36.

⁷³ DECKER, Frank, Konjunkturen des Populismus. “Blätter” – Gespräch mit Frank Decker, *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 10, 2002, p. 185.

⁷⁴ MÉNY, Yves; SUREL, Yves, The Constitutive Ambiguity of Populism. In: MÉNY Yves; SUREL, Yves (eds.). *Democracies and the Populist Challenge*. Basingstoke: Palgrave, 2000, pp. 1-21; CANOVAN, Margaret. Taking Politics to the People: Populism as the Ideology of Democracy. In: MÉNY Yves; SUREL, Yves (eds.). *Democracies and the Populist Challenge*. Basingstoke: Palgrave, 2000; BARNEY, Darin David; LAYLOCK, David, Right-Populists and Plebiscitary Politics in Canada, *Party Politics*, v. 5, n. 3, 1999.

⁷⁵ Sobre os resultados contraditórios da democratização da seleção do candidato em partidos políticos, ver PENNING, Paul; HAZAN, Reuven Y. (eds), *Party Politics*, v. 7, p. 3,

original em relação à cópia, como, em discurso famoso, afirmou Le Pen, dado que a cópia já se provou indigna de confiança.

Outra percepção equivocada é que eleitores populistas se ressentem com o *establishment* porque eles são diferentes. O populismo não está relacionado com a classe, exceto talvez a rejeição da “classe política”⁷⁶, nem com a representação social ou a democracia paritária. Apoiadores de partidos populistas não querem ser comandados pelo “homem na rua”, para usar termos sociodemográficos. Basta notar os extravagantes indivíduos que lideram a maioria desses movimentos; é muito difícil dizer que Pim Fortuyn era um cidadão holandês médio!⁷⁷ O que o apoiador populista deseja é que os problemas do “homem comum” sejam resolvidos de acordo com seus próprios valores (muitas vezes referidos como “senso comum”), e eles aceitam que isso deverá ser realizado por um líder notável. Ou, nas palavras de Paul Taggart, o populismo “exige que os mais extraordinários indivíduos liderem as pessoas mais comuns”.⁷⁸ Aliás, é nesse caráter excepcional do líder em alguns dos movimentos populistas – mas definitivamente não de todos – que a liderança carismática desempenha um papel.⁷⁹

É interessante notar que o líder populista não é necessariamente um *outsider* de fato. Pessoas como Berlusconi, Fortuyn ou Haider estavam, antes de suas carreiras políticas decolarem, bem conectados com setores

2001. Sobre a problemática relação entre democracia partidária e democracia direta, ver SCARROW: SEYD, *Party Politics*, v. 5, n 3, 1999.

⁷⁶ Ver BEYME, Ver Klaus von. The Concept of Political Class: A New Dimension of Research on Elites?, *West European Politics*, v. 19, n. 1, 1996, pp. 68-87; SCHEDLER, Andreas. Anti-Political-Establishment Parties, *Party Politics*, v. 2, n. 3, 1996, pp. 291-312.

⁷⁷ Há muitos exemplos históricos de líderes populistas que vieram de círculos sociais absolutamente diferentes dos das pessoas que eles reivindicavam liderar. O mais marcante exemplo eram os *narodniki*, que eram jovens intelectuais urbanos defendendo as virtudes do camponês russo. Ver WALICKI, Andrzej, Eastern Europe. In: IONESCU, Guita; GELLER, Ernest (eds.). *Populism. Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969, pp. 62-96.

⁷⁸ TAGGART, Paul, *Populism*. Buckingham: Open University Press, 2000, p. 1.

⁷⁹ Ver SEUBERT, Sandra, Paradoxien des Charisma. Max Weber und die Politik des Vertrauens, *Zeitschrift für Politikwissenschaft*, v. 12, n. 3, 2002, pp. 123-48; DOOREN, Ron van. *Messengers from the Promised Land. An Interactive Theory of Charisma*. Leiden: DSWO-Press, 1994.

da elite econômica e política, sem serem de fato parte dela. Mais que uma “contraelite”⁸⁰, o que melhor se encaixa no manual populista seria descrevê-los como pertencentes às elites-*outsider*: *conectados com as elites, mas não parte delas*.

Muitos observadores perceberam que o populismo é inerente à democracia representativa; afinal, os populistas não justapõem o “povo puro” à “elite corrupta”?⁸¹ Como se argumentou anteriormente, discordo dessa visão e acredito que tanto as massas populistas quanto as elites populistas apoiam a “verdadeira” representação. Em outras palavras, eles não rejeitam nem a representação *per se* nem a falta de representação social. Eles se opõem é a serem representados por uma elite estranha cujas políticas não refletem seus desejos e suas preocupações.⁸²

Na mente populista, a elite são os guardas dos “interesses especiais”. Historicamente, essas forças poderosas e obscuras eram banqueiros e financistas internacionais (quase sempre supostamente judeus). Mas no populismo contemporâneo uma “nova classe” foi identificada, a dos “progressistas” e dos “politicamente corretos”. Essa “teoria da nova classe” se originou dentro dos círculos neoconservadores norte-americanos na década de 1980.⁸³ Nas décadas seguintes, populistas de todas as convicções ideológicas atacariam a ditadura dos progressistas, ou, nos termos de Fortuyn, “a Igreja da Esquerda”.

Mais do que a democracia representativa, o populismo é inerentemente hostil às ideias e às instituições da democracia *liberal* ou da democracia

⁸⁰ MILLS, C. Wright. *The Power Elite*. New York: Oxford University Press, 1957.

⁸¹ Ver *inter alia*, MÉNY, Yves; SUREL, Yves, *Par le peuple, pour le peuple. Le populisme et les démocraties*. Paris: Fayard, 2000; TAGGART, Paul, *Populism*. Buckingham: Open University Press, 2000; URBINATI, Nadia. Democracy and Populism, *Constellations*, v. 5, n. 1, 1998, pp. 110-24.

⁸² Para uma argumentação mais filosófica e elaborada sobre a compatibilidade do populismo e da democracia representativa, ver ARDITI, Benjamín, Populism as a Spectre of Democracy: A Response to Canovan, *Political Studies*, v. 52, n. 1, 2004, pp. 135-43.

⁸³ Sobre a origem da “teoria da nova classe” e as interpretações populistas contemporâneas a respeito, ver HINDESS, Barry; SAWER, Marian (eds.). *Us and Them: Anti-Elitism in Australia*. Bentley, API: Network, 2004.

constitucional.⁸⁴ O populismo é uma forma do que Fareed Zakaria popularizou recentemente como “democracia iliberal”, mas que também poderia ser chamado de extremismo democrático.⁸⁵ Apesar de toda a retórica democrática, a democracia liberal é um acordo complexo entre a democracia popular e o elitismo liberal, que é, portanto, parcialmente democrático. Como Margaret Canovan argumentou brilhantemente, o populismo é uma crítica mordaz às limitações da democracia no interior das democracias liberais.⁸⁶ Em sua interpretação extremista da democracia majoritária, o populismo rejeita todas as limitações na expressão da vontade geral, principalmente a proteção constitucional das minorias e a independência (da política e, portanto, do controle democrático) com relação às instituições estatais mais importantes (por exemplo o judiciário, o Banco Central).⁸⁷

Em grande medida, o populismo tira sua força das confusas e frequentemente oportunistas promessas democráticas das elites políticas. Nessa era de igualitarismo, a defesa dos aspectos elitistas da democracia liberal se torna cada vez mais um suicídio político. Consequentemente, políticos de esquerda, de direita e de centro estão enfatizando quase que exclusivamente a importância dos aspectos populares, ou seja, o lado democrático. São típicos os debates sobre a (suposta) “distância entre os cidadãos e os políticos” (perceba as categorizações homogeneizantes) ou o “déficit democrático” na União Europeia.

Na maioria dos países, esses debates começaram entre as elites políticas, sem nenhuma indicação de que as massas estivessem muito preocupadas com eles. No entanto, após anos lendo e ouvindo sobre democracias nacionais ou supranacionais disfuncionais, mais e mais pessoas se

⁸⁴ AKKERMAN, Tjitske. Populism and Democracy, *Acta Politica*, v. 38, n. 2, 2003, pp. 147-59; MÉNY, Yves; SUREL, Yves. The Constitutive Ambiguity of Populism in MÉNY Yves; SUREL, Yves (eds.). *Democracies and the Populist Challenge*. Basingstoke: Palgrave, 2000, pp. 1-21.

⁸⁵ ZAKARIA, Fareed. *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*. New York: W. W. Norton, 2003.

⁸⁶ CANOVAN, Margaret. Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy, *Political Studies*, v. 47, n. 1, 1999, pp. 2-16.

⁸⁷ Para um *insight* sobre o populismo em ação, ver BRAUN, Michael. Populismus an der Macht. Das Phänomen Berlusconi, *Internationale Politik und Gesellschaft*, v. 3, 2003, pp. 110-33.

tornaram tanto sensíveis ao problema como convencidas de que as coisas podem e deveriam melhorar. O problema é: elas podem ser “melhores” (ou seja, ser mais democráticas) no interior do sistema da democracia liberal? Assim que demandas mais radicais são feitas, a resposta de políticos do *mainstream* é frequentemente a de que estas não são viáveis em função das disposições constitucionais e dos compromissos internacionais. Dessa forma, cria-se um círculo vicioso que só pode ser quebrado cedendo aos populistas e criando um sistema democrático mais populista (e menos liberal!), ou resistindo a eles, explicando e defendendo as limitações democráticas do sistema democrático liberal.

Conclusão

O objetivo deste artigo era fazer uma tripla contribuição ao atual debate sobre o populismo nas democracias liberais. A primeira contribuição foi uma definição clara e original de populismo, que pode também ser empregada na pesquisa empírica. Eu defini populismo como *uma ideologia que considera que a sociedade está separada fundamentalmente em dois grupos homogêneos e antagônicos, “o povo puro” versus “a elite corrupta”, e que defende que a política deve ser expressão da volonté générale (vontade geral) do povo.*

Em segundo lugar, a tese da patologia normal foi rejeitada e, em seu lugar, foi demonstrado que o discurso populista se tornou *mainstream* na política das democracias ocidentais contemporâneas. Eu chamei isso de *Zeitgeist* populista. De fato, a maioria dos partidos *mainstream* utiliza uma *retórica* populista, mas alguns também clamam por reformas populistas para o sistema democrático liberal (mais notavelmente a introdução de instrumentos plebiscitários).

Em terceiro lugar, argumentei que as explicações e as reações ao atual *Zeitgeist* populista são seriamente falhas. Muitas das soluções recentemente propostas foram inspiradas pela crítica populista da Nova Esquerda das décadas de 1970 e 1980, que diferem fundamentalmente daquelas da década de 1990 (em oferta e em demanda). Em nítido contraste com o período anterior, os populistas contemporâneos são favoráveis ao *output* antes do *input* e à liderança antes da participação.

Consequentemente, essas reações são não só falhas, mas podem se tornar contraproducentes, ou seja, fortalecer o desafio populista ao invés de enfraquecê-lo.

Então a política nas democracias liberais está destinada a permanecer populista para sempre? Dificilmente! É fato que existem algumas tensões estruturais no interior da democracia liberal das quais os populistas podem se alimentar. Mas o populismo é também episódico;⁸⁸ não só os movimentos individuais, mas toda sua dinâmica. Quando grupos populistas *outsiders* ganham proeminência, partes do *establishment* irão reagir por meio de uma estratégia combinada de inclusão e exclusão; ao tentar excluir o(s) ator(es) populista(s), eles irão incluir temas e retórica populistas para tentar lutar contra o desafio. Essa dinâmica irá trazer um *Zeitgeist* populista, como o que estamos enfrentando hoje, que irá se dissipar tão logo o desafio populista pareça ter ido longe demais.

No entanto, por causa das mudanças estruturais e do consequente afastamento da autoridade legal em direção à autoridade democrática, bem como da desmistificação da política nas democracias liberais ocidentais, o populismo será um elemento mais comum no futuro da política democrática, emergindo sempre que setores significativos da “maioria silenciosa” sentirem que “a elite” não mais os representa.

Bibliografia

ABEDI, Amir. *Anti-Political Establishment Parties*. London: Routledge, 2004.

AKKERMAN, Tjitske. Populism and Democracy, *Acta Politica*, v. 38, n. 2, pp. 147-59, 2003.

ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983.

ANSTADT, Milo. Vrijheid der onvolwassenen, *De Groene Amsterdammer*, v. 126, n. 49, pp. 30-3, 2002.

⁸⁸ TAGGART, Paul, *Populism*. Buckingham: Open University Press, 2000, p. 1.

ARDITI, Benjamín. Populism as a Spectre of Democracy: A Response to Canovan, *Political Studies*, v. 52, n. 1, pp. 135-43, 2004.

AXFORD, Barrie; HUGGINS, Richard. Anti- Politics or the Triumph of Postmodern Populism in Promotional Cultures, *Telematics and Informatics*, v. 15, n. 3, pp. 181-202, 1998.

BARNEY, Darin David; LAYLOCK, David. Right-Populists and Plebiscitary Politics in Canada, *Party Politics*, v. 5, n. 3, pp. 317-39, 1999.

BERGSDORF, Harald. Rhetorik des Populismus am Beispiel rechtsextremer und rechtspopulistischer Parteien wie der "Republikaner", der FPÖ und des "Front National", *Zeitschrift für Parlamentsfragen*, v. 31, n. 3, 2000.

BETZ, Hans-Georg. *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*. Basingstoke: Macmillan, 1994.

BETZ, Hans-Georg; IMMERFALL, Stefan (Eds.). *The New Politics of the Right. Neo-Populist Parties and Movements in Established Democracies*. New York: St Martin's Press, 1998.

BEYME Klaus von. The Concept of Political Class: A New Dimension of Research on Elites?, *West European Politics*, v. 19, n. 1, 1996.

BEYME, Klaus von. Party Leadership and Change in Party Systems: Towards a Postmodern Party State?, *Government and Opposition*, v. 31, n. 2, pp. 135-59, 1996.

BIMES, Terri. Ronald Reagan and the New Conservative Populism, paper apresentado no Encontro Annual da APSA, Boston, 29 August-1 September, 2002.

BLYTH, Mark. Globalization and the Limits of Democratic Choice. Social Democracy and the Rise of Political Cartelization, *Internationale Politik und Gesellschaft*, v. 3, pp. 60-82, 2003.

BOWLER, Shaun *et al.*, Populist Parties and Support for Direct Democracy, paper apresentado na Australasian Political Studies Association Conference, Hobart, Tasmania, 29 September-1 October, 2003.

BRAUN, Michael. Populismus an der Macht. Das Phänomen Berlusconi, *Internationale Politik und Gesellschaft*, v. 3, pp. 110-33, 2003.

BUDGE, Ian. *The New Challenge of Direct Democracy*. Cambridge: Polity, 1996.

CANOVAN, Margaret. *Populism*. London: Junction, 1981.

CANOVAN, Margaret. Taking Politics to the People: Populism as the Ideology of Democracy. In: MÉNY, Yves; SUREL, Yves. *Democracies and the Populist Challenge*. Basingstoke: Palgrave, pp. 25-44, 2002.

CANOVAN, Margaret. Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy, *Political Studies*, v. 47, n. 1, pp. 2-16, 1999.

CAPELLA, Joseph N.; JAMIESON, Kathleen Hall. *Spiral of Cynicism. The Press and the Public Good*. New York: Oxford University Press, 1997.

CLARKE, Simon, Was Lenin a Marxist? The Populist Roots of Marxism-Leninism. In: BONEFELD, Werner; TISCHLER, Sergio (Eds.). *What is to Be Done? Leninism, Anti-Leninist Marxism and the Question of Revolution Today*. Aldershot: Ashgate, 2002.

CUPERUS, René, The Populist Deficiency of European Social Democracy, *Internationale Politik und Gesellschaft*, v. 3, pp. 83-109, 2003.

DAALDER, Hans, A Crisis of Party?, *Scandinavian Political Studies*, v. 15, n. 4, pp. 269-88, 1992.

DAHL, Robert, A Democratic Paradox, *Political Science Quarterly*, v. 115, n. 1, 2000.

DAHRENDORF, Ralf. Acht Anmerkungen zum Populismus, *Transit. Europäische Revue*, v. 25, 2003.

DALTON, Russell J. *Citizen Politics: Public Opinion and Political Parties in Advanced Industrial Democracies*. Chatham: Chatham House, 1996.

DALTON, Russell J. et al. (Eds.). *Electoral Change in Advanced Industrial Democracies*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

DECKER, Frank. *Parteien unter Druck. Der neue Rechtspopulismus in den westlichen Demokratien*. Opladen: Westdeutscher, 2000.

DECKER, Frank. Konjunkturen des Populismus. "Blätter"-Gespräch mit Frank Decker, *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 10, 2002.

DI TELLA, Torcuato S. Populism into the Twenty-First Century, *Government and Opposition*, v.32, n. 2, pp. 187-200, 1997.

DOOREN, Ron van. *Messengers from the Promised Land. An Interactive Theory of Charisma*. Leiden: DSWO-Press, 1994.

EATWELL, Roger. The Rebirth of Right-Wing Charisma? The Cases of Jean-Marie Le Pen and Vladimir Zhirinovskiy, *Totalitarian Movements and Political Religions*, v. 3, n. 3, pp. 1-23, 2002.

EHRKE, Michael. *Rechtspopulismus in Europa: die Meuterei der Besitzstandswahrer*. Bonn: FES Library, 2002.

ELSTER, Jon. *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

ERNST, Werner W. Zu einer Theorie des Populismus. In: PELINK, Anton (Ed.). *Populismus in Österreich*. Vienna: Junius, 1987.

FREEDEN, Michael. Is Nationalism a Distinct Ideology?, *Political Studies*, v. 46, n. 4, 1998.

FUNKE, Hajo; RENSMANN, Lars. Wir sind so frei. Zum rechtspopulistischen Kurswechsel der FDP, *Blätter für deutsche und internationale Politik*, v. 7, pp. 822-8, 2002.

GERRING, John. *Party Ideologies in America, 1828-1996*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

HAGUE, Barry N.; LOADER, Brian D. (Eds.). *Digital Democracy: Discourse and Decision Making in the Information Age*. London: Routledge, 1999.

HASSENTEUFEL, Patrick. Structures de représentation et "appel au peuple". Le populisme en Autriche, *Politix*, v. 14, n. 2, pp. 95-101, 1991.

HEINISCH, Reinhard. Success in Opposition – Failure in Government: Explaining the Performance of Right-Wing Populist Parties in Public Office, *West European Politics*, v. 26, n. 3, pp. 91-130, 2003.

HELMS, Ludger. Die "Kartellparteien" – These und ihre Kritiker, *Politische Vierteljahresschrift*, v. 42, n. 4, pp. 698-708, 2001.

HEYWOOD, Paul et al. Political Corruption, Democracy, and Governance in Western Europe. In: HEYWOOD, Paul et al. *Developments in West European Politics 2*. Basingstoke: Palgrave, pp. 196-7, 2002.

HIBBING, John R.; THEISS-MORSE, Elizabeth. *Stealth Democracy. Americans' Beliefs About How Government Should Work*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

HINDESS, Barry; SAWER, Marian (eds.). *Us and Them: Anti-Elitism in Australia*. Bentley: API Network, 2004.

SEMETKO, Holli A., The Media. In: LeDUC, Lawrence et al. (Eds.). *Comparing Democracies. Elections and Voting in Global Perspective*. Thousand Oaks: Sage, pp. 254-79, 1996.

IGNAZI, Piero. The Silent Counter-Revolution. Hypotheses on the Emergence of Extreme Right-Wing Parties in Europe, *European Journal of Political Research*, v. 22, n. 1-2, pp. 3-34, 1992.

INGLEHART, Roland. *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*. Princeton: Princeton University Press, 1977.

IONESCU, Guita; GELLER, Ernest (Eds.). *Populism. Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969.

JUDIS, John B.; TEIXERA, Ruy. *The Emerging Democratic Majority*. New York: Scribner, 2002.

JUNGWIRTH, Michael (Ed.). *Haider, Le Pen & Co. Europas Rechtspopulisten*. Graz: Styria, 2002.

KATZ, Richard S. Party Organizations and Finance. In: LeDUC, Lawrence et al. (Eds.). *Comparing Democracies. Elections and Voting in Global Perspective*. Thousand Oaks: Sage, 1996.

KATZ, Richard S.; MAIR Peter. Changing Models of Party Organization and Party Democracy: The Emergence of the Cartel Party, *Party Politics*, v. 1, n. 1, pp. 5-28, 1995.

KAZIN, Michael. *The Populist Persuasion: An American History*. New York: Basic Books, 1995.

KERSBERGEN, Kees van. Is Nederland een democratie?, *De Helling*, v. 15, n. 3, pp. 23-5, 2002.

KITSCHOLT, Herbert (em colaboração com Anthony McGann). *The Radical Right in Western Europe. A Comparative Analysis*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995.

LACKÓ, Miklós. Populism in Hungary: Yesterday and Today. In: HELD, Joseph (Ed.). *Populism in Eastern Europe. Racism, Nationalism, and Society*. Boulder, CO: East European Monographs, 1996.

LACLAU, Ernesto. *Politics and Ideology in Marxist Theory*. London: New Left Books, 1977.

LIJPHART, Arend. *The Politics of Accommodation: Pluralism and Democracy in the Netherlands*. Berkeley: University of California Press, 1968.

MAIR, Peter. Populist Democracy vs. Party Democracy. In: MÉNY, Yves; SUREL, Yves. *Democracies and the Populist Challenge*. Basingstoke: Palgrave, pp. 81-98, 2002.

MAIR, Peter. Partyless Democracy and the 'Paradox' of New Labour, *New Left Review*, n. 2, pp. 21-35, 2000.

MAZZOLENI, Gianpietro et al. (eds.). *The Media and Neo-Populism: A Contemporary Comparative Analysis*. Westport, VA: Praeger, 2003.

MÉNY, Yves; SUREL, Yves. The Constitutive Ambiguity of Populism. In: MÉNY, Yves e SUREL, Yves. *Democracies and the Populist Challenge*. Basingstoke: Palgrave, pp. 1-21, 2002.

MÉNY, Yves; SUREL, Yves. *Par le peuple, pour le peuple. Le populisme et les démocraties*. Paris: Fayard, 2000.

MILLS, C. Wright. *The Power Elite*. New York: Oxford University Press, 1957.

MUDDE, Cas. Extremist Movements. In: HEYWOOD, Paul et al. (Eds). *Developments in West European Politics 2*. Basingstoke: Palgrave, pp. 135-48, 2002.

MUDDE, Cas. In Name of the Peasantry, the Proletariat, and the People: Populisms in Eastern Europe, *East European Politics and Societies*, v. 15, n. 1, pp. 33-53, 2001.

MUDDE, Cas. The Paradox of the Anti-Party Party: Insights from the Extreme Right, *Party Politics*, v. 2, n. 2, pp. 265-76, 1996.

MUDDE, Cas. *The Ideology of the Extreme Right*. Manchester: Manchester University Press, 2000.

NIEKERK, A. E. Van. *Populisme en Politieke Ontwikkeling in Latijns-Amerika*. Rotterdam: Universitaire Pers Rotterdam, 1972.

NORRIS, Pippa (Ed.). *Critical Citizens. Global Support for Democratic Governance*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

NORRIS, Pippa. Legislative Recruitment. In: LeDUC, Lawrence et al. (eds), *Comparing Democracies. Elections and Voting in Global Perspective*. Thousand Oaks: Sage, 1996.

PEDAHZUR, Ami; BRICHTA, Avraham. The Institutionalization of Extreme Right-Wing Charismatic Parties, *Party Politics*, v. 8, n. 1, pp. 31-49, 2002.

PENNINGS, Paul; HAZAN, Reuven Y. (Eds.). *Party Politics*, v. 7, n. 3, special issue, 2001.

PFAHL-TRAUGHBER, Armin. *Volkes Stimme? Rechtspopulismus in Europa*. Bonn: Dietz, 1994.

PHARR, Susan J.; PUTNAM, Robert D. (Eds.). *Disaffected Democracies. What's Troubling the Trilateral Democracies*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

PROBST, Lothar. Die Erzeugung "vorwärtsgerichteter Unruhe". Überlegungen zum Charisma von Jörg Haider, *Vorgänge*, v. 41, n. 4, 2002.

PRODI, Romano. Shaping the New Europe, speech to the European Parliament, Strasbourg, 15 February 2000; <<http://www.ecnais.org/html/pages/Bulletin/Prodi.htm>> [documento não mais disponível nesse endereço].

REJAL, Mostefa (Ed.). *Decline of Ideology?* Chicago: Aldine/Atherton, 1971.

RIDLEY, F. F.; DOIG, Alan (Eds.). *Sleaze: Politicians, Private Interests & Public Reaction*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

RITTERBAND, Charles E. Kärtner Chamäleon. Jörg Haiders Auf- und Abstieg in Österreich, *Internationale Politik*, v. 4, 2003.

SCARROW, Susan; POGUNTKE, Thomas (Eds.). *European Journal of Political Research*, v. 29. n. 3, special issue on anti-party sentiments, 1996.

SCHEDLER, Andreas. Anti-Political-Establishment Parties, *Party Politics*, v. 2, n. 3, 1996.

SCHEUCH, Erwin K.; KLINGEMANN, Hans-Dieter. Theorie des Rechtsradikalismus. In: westlichen Industriegesellschaften, *Hamburger Jahrbuch für Wirtschafts- und Sozialpolitik*, v. 12, pp. 11-19, 1967.

SCHMITTER, Philippe C. The Future of Democracy: Could It Be a Matter of Scale?, *Social Research*, v. 66, n. 3, pp. 933-58, 1999.

SEUBER, Sandra. Paradoxien des Charisma. Max Weber und die Politik des Vertrauens, *Zeitschrift für Politikwissenschaft*, v. 12, n. 3, pp. 123-48, 2002.

STATHAM, Paul. Berlusconi, the Media, and the New Right in Italy, *Press/Politics*, v. 1, n. 1, pp. 87-105, 1996.

STEWART, Angus. The Social Roots. In: IONESCU, Guita; GELLER, Ernest (Eds.). *Populism. Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969.

TAGGART, Paul. *Populism*. Buckingham: Open University Press, 2000.

TAGGART, Paul. *The New Populism and the New Politics. New Protest Parties in Sweden in a Comparative Perspective*. Basingstoke: Macmillan, 1996.

TAGUIEFF, Pierre-André. Political Science Confronts Populism: From a Conceptual Mirage to a Real Problem, *Telos*, n. 103, 1995.

TAGUIEFF, Pierre-André. *L'illusion populiste*. Paris, Berg International, 2002.

THOMAS, John Clayton. Ideological Trends in Western Political Parties. In: MERKL, Peter H. (Ed.). *Western European Party Systems*. New York: Free Press, 1980, pp. 348-66.

URBINATI, Nadia. Democracy and Populism, *Constellations*, v. 5, n. 1, 1998.

WALICKI, Andrzej. Eastern Europe. In: IONESCU, Guita; GELLER, Ernest (eds.). *Populism. Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969.

WARE, Alan. The United States: Populism as Political Strategy. In: MÉNY, Yves; SUREL, Yves (eds.), *Democracies and the Populist Challenge*. Basingstoke. Palgrave, 2002, pp. 101-19.

WEBER, Max. *Politik als Beruf*. Berlin: Duncker & Humblot, 8th edn, 1987.

WELLS, Scott D. et al. Al Gore and Election 2000: Populist Discourse and Strategies, paper apresentado no encontro anual da APSA, Boston, 29 August-1 September, 2002.

WEYLAND, Kurt. Clarifying a Contested Concept. Populism in the Study of Latin American Politics, *Comparative Politics*, v. 34, n. 1, pp. 1-22, 2001.

WILES, Peter. A Syndrome, Not a Doctrine: Some Elementary Theses on Populism. In: IONESCU, Guita; GELLER, Ernest (Eds.). *Populism. Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969.

WORSLEY, Peter. Populism. In: KRIEGER, Joel (Ed.). *The Oxford Companion to Politics of the World*. Oxford, Oxford University Press, 1993.

ZAKARIA, Fareed. *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*. New York: W. W. Norton, 2003.

A teoria política do populismo¹

Nadia Urbinati²

Resumo: Populismo é o nome de um fenômeno global cuja precariedade de definição é proverbial. De linguagem e o conteúdo imbuídos da cultura política da sociedade em que surge, resiste a generalizações e torna os estudiosos da política comparativistas. Na democracia, o populismo consiste na transmutação dos da maioria e do povo de uma forma que visa celebrar um subconjunto do povo em oposição a outro, por meio de um líder que o incorpora e uma audiência que o legitima. Isso pode fazer o populismo colidir com a democracia constitucional, mesmo que seus princípios fundamentais estejam inseridos no universo democrático de significados e linguagem. Neste artigo, ilustro o caráter contextual do populismo e como suas aparências cíclicas refletem as formas do governo representativo. Eu reviso as principais interpretações contemporâneas do conceito e argumento que existe certo acordo básico na atualidade sobre o caráter retórico do populismo e sua estratégia para alcançar o poder em sociedades democráticas. Por fim, esboço as principais características do populismo no poder e explico como ele tende a transformar os fundamentos da democracia: o povo e a maioria, as eleições e a representação.

Palavras-chave: Audiência; Representação direta; Fascismo; Princípio da maioria; Democracia populista; Democracia representativa.

¹ Texto publicado originalmente na *Annual Review of Political Science*, 2019, v. 22, pp. 111-127. Tradução Javier Amadeo e Guilherme Tadeu de Paula.

² Professora do Departamento de Ciência Política da Universidade de Columbia (Nova York, Estados Unidos). Agradeço a Nancy Rosenblum e aos participantes do Workshop de Filosofia Política na Universidade de Brown por seus comentários úteis sobre uma versão inicial deste texto.

POLITICAL THEORY OF POPULISM

Abstract: Populism is the name of a global phenomenon whose definitional precariousness is proverbial. As its language and content are imbued with the political culture of the society in which it arises, it resists generalizations and makes scholars of politics comparativist by necessity. In democracy, populism consists in a transmutation of principles of the majority and the people in a way that is meant to celebrate one subset of the people as opposed to another, through a leader embodying it and an audience legitimizing it. This may make populism collide with constitutional democracy, even if its main tenets are embedded in the democratic universe of meanings and language. In this article, I illustrate the context-based character of populism and how its cyclical appearances reflect the forms of representative government. I review the main contemporary interpretations of the concept and argue that some basic agreement now exists on populism's rhetorical character and its strategy for achieving power in democratic societies. Finally, I sketch the main characteristics of populism in power and explain how it tends to transform the fundamentals of democracy: the people and the majority, elections, and representation.

Keywords: Audience; Direct representation; Fascism; Majority principle; Populist democracy; Representative democracy.

Introdução

O tópico do populismo tornou-se cada vez mais visível e importante na experiência política contemporânea, embora a teoria política ache difícil lidar com ele. O populismo não é novo. Surgiu junto com o processo de democratização no século XIX, e, desde então, suas características e formas refletiram os modos da democracia que desafiou. O que é novo hoje é a intensidade e simultaneidade de sua manifestação em quase todos os países governados por uma democracia constitucional. De Caracas a Budapeste, de Washington a Roma, qualquer compreensão da política precisa levar em conta um fenômeno que até recentemente era

estudado como uma subespécie do fascismo³ e relegado às margens do Ocidente, essencialmente à América Latina.⁴ Outra novidade é sua recepção entre estudiosos e cidadãos. De fato, enquanto até o final do século XX o interesse pelo populismo era mais forte entre aqueles que o viam como um problema,⁵ neste novo século estudiosos e cidadãos começaram a concebê-lo não apenas como um sintoma de declínio das instituições representativas, mas também como uma oportunidade para rejuvenescer a democracia.⁶ No entanto, o termo populismo ainda é empregado muito mais polemicamente do que analiticamente, muitas vezes para marcar e estigmatizar movimentos e líderes políticos⁷ ou como um marcador daqueles que o usam com a intenção de reivindicar o modelo liberal-democrático como a única forma válida que a democracia pode assumir.⁸ Finalmente, especialmente após o referendo sobre o Brexit (23 de junho de 2016), políticos e especialistas da mídia listaram como populistas todos os movimentos de oposição, de nacionalistas xenófobos a críticos das políticas neoliberais, como se “populista” se aplicasse a todos aqueles que não governam diretamente e que criticam os

³ SHILS, E. 1956. *The Torment of Secrecy*. Glencoe: Free Press; GERMANI, G. *Authoritarianism, Fascism, and National Populism*. New Brunswick: Transaction Books, 1978; GRIFFIN, R. The “post-fascism” of Alleanza Nazionale: a case study in ideological morphology, *Journal of Political Ideologies*, v. 1, n. 2, pp. 123-45, 1996.

⁴ FINCHLSTEIN, F. *From Fascism to Populism in History*. Oakland: University California Press, 2017; TRAVERSO, E. *Les nouveaux visages du fascisme*. Paris: Textuel, 2017; FINCHLSTEIN, F.; URBINATI, N. On populism and democracy, *Populism* v. 1, n. 1, pp. 1-24, 2018.

⁵ TAGUIEFF, P-A. Populism and Political Science: from Conceptual Illusions to Real Problems, *Vingtième Siècle Revue d'histoire*, v. 56, n. 4, pp. 4-33, 1997; TAGGART, P. *Populism*. London: Open University Press, 2000; MÉNY, Y.; SUREL, Y. *Democracies and the Populist Challenge*. London: Palgrave Macmillan, 2002.

⁶ LACLAU, E. *On Populist Reason*. London: Verso, 2005a; LACLAU, E. Populism: what's in a name? in PANIZZA, F. (ed.). *Populism and the Mirror of Democracy*. London: Verso, 2005b; MOUFFE, C. 2016. The populist moment. Nov. 21, *OpenDemocracy.net*, 2016; FRANK, J. *Constituent Moments: Enacting the People in Postrevolutionary America*. Durham: Duke University Press, 2010.

⁷ D'ERAMO, M. Populism and the new oligarchy [Trans. G. Elliott], *New Left Review*, n. 82, 2013.

⁸ MÜLLER, J-W. *What Is Populism?* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016.

governantes, independentemente dos princípios subjacentes à sua crítica.⁹ O efeito colateral dessa abordagem polêmica é fazer a política consistir em governabilidade ou populismo, com o resultado de fazer deste último o nome de todos os movimentos de oposição e a política democrática essencialmente uma questão de gestão institucional.¹⁰

Populismo é um termo ambíguo que escapa a definições precisas e incontestáveis, porque “não é uma ideologia ou um regime político, e não pode ser atribuído a um conteúdo programático específico”¹¹, mas sim uma forma de ação coletiva visando assumir o poder. No entanto, embora o populismo seja “uma maneira de fazer política que pode assumir várias formas, dependendo dos períodos e dos lugares”, ele não pode ser compatível com formas políticas não democráticas, porque se apresenta como uma tentativa de construir um sujeito coletivo por meio do consentimento e de questionar a ordem social em nome dos interesses da maioria.¹² De acordo com o *Oxford English Dictionary*, o populismo “se esforça para atrair pessoas comuns que sentem que suas preocupações são desconsideradas por grupos da elite estabelecidos”. No entanto, enquanto a interpretação populista do povo enfatiza a inclusão de muitos “comuns”, essa inclusão ocorre por meio de um processo paralelo de exclusão: o *establishment* político é a externalidade contra a qual o “povo” do populismo se posiciona e sem a qual o populismo não pode existir. Assim, independentemente da conotação ideológica que possa ter o apelo ao povo, à direita ou à esquerda, vou argumentar que o populismo é estruturalmente marcado por uma parcialidade radical na interpretação do povo e da maioria; isso implica que, se um movimento populista chega ao poder, pode ter um impacto desfigurante nas instituições, no estado de direito e na divisão de poderes que conformam a democracia constitucional. Com efeito, pode levar a democracia constitucional até suas fronteiras extremas e abrir a porta para soluções autoritárias e até

⁹ MOUNK, Y. *The People versus Democracy: Why Our Freedom Is in Danger and How to Save It*. Cambridge: Harvard University Press, 2018.

¹⁰ RIKER, W. R. *Liberalism against Populism: A Confrontation Between the Theory of Democracy and the Theory of Social Choice*. Long Grove: Waveland, 1982.

¹¹ MOUFFE, C. The populist moment. Nov. 21, *OpenDemocracy*, 2016.

¹² *Ibidem*.

mesmo para a ditadura; o paradoxo é que, caso essa mudança de regime ocorresse, o populismo seria destituído. O destino do populismo está ligado ao da democracia, e “o fato de *nunca* acontecer completamente [é] parte de sua performance”¹³; portanto, alguns estudiosos empregaram a metáfora de um parasita para explicar sua relação peculiar com a democracia.¹⁴ Qualquer que seja a analogia, embora seja profundamente contextual e suas manifestações e impactos dependam da cultura política, social e religiosa do país, o populismo é mais do que um fenômeno historicamente contingente e um movimento de contestação; ele pertence às transformações da democracia moderna. Esse é o ponto de referência para qualquer abordagem teórica. Portanto, embora “simplesmente não tenhamos nada como uma *teoria* do populismo”¹⁵, os teóricos políticos podem ganhar com sua ligação endógena com a democracia, cujos fundamentos normativos e procedimentos são muito familiares para nós.

O populismo não é um regime próprio. Seu estilo e teor são derivados da democracia: um tipo de democracia que se baseia na representação e na constituição; que utiliza eleições junto com, ocasionalmente, formas diretas de voto popular, como o referendo e o plebiscito; e cujo espaço político é construído por associações baseadas em questões e filiações partidárias, não apenas em atores individuais e eleições. O populismo surge na esfera da opinião e questiona todas essas características da democracia. Mais especificamente, ele explora a percepção de que a política parlamentar e partidária não fornece representação adequada para algumas parcelas-chave da população;¹⁶ questiona a representação eleitoral ou de mandato devido à lacuna que existe entre o povo como princípio de legitimidade e o povo como realidade social real, e, portanto, entre eleitores e eleitos. O populismo quer preencher essa lacuna e fazer do seu povo a medida da justiça política e da legitimidade, porque afirma que essa é a única estratégia

¹³ DERRIDA, J. *Limited Inc.* [Trans. S. Weber]. Evanston: Northwestern University Press, 1988, p. 90.

¹⁴ ARDITI, B. *Politics on the Edges of Liberalism: Difference, Populism, Revolution, Agitation*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

¹⁵ MÜLLER, J-W. Towards a Political Theory of Populism, *Notizie Politeia*, v. 107, 2012.

¹⁶ NORRIS, P. *Passages to Power: Legislative Recruitment in Advanced Democracies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

para respeitar o poder soberano da nação contra seus inimigos internos e externos, como os poderosos, o *establishment*, o capitalismo global, a imigração ou o fundamentalismo islâmico – os fatores determinantes na atual retórica populista de sucesso.¹⁷ O problema é que no populismo o povo não se representa a si mesmo, e os populistas não reivindicam o autogoverno direto; a identidade adversária do populismo é reivindicada por um líder representativo, que mobiliza a mídia para convencer o público de que ele personifica as muitas formas de descontentamento do povo contra a covarde visão dominante dos partidos tradicionais. Laclau argumentou, portanto, que todos os regimes populistas tomam “o nome do líder”.¹⁸ Sem uma narrativa unificadora e um líder afirmando incorporá-la, o populismo não pode alcançar o poder e continua sendo um movimento de contestação contra uma tendência da sociedade que trai alguns princípios democráticos básicos, a igualdade em particular.

No entanto, o populismo é mais do que um estilo retórico e protesto político. Portanto, uma teoria política do populismo deve focar-se no populismo no poder, ou na maneira como o populismo interpreta, usa e muda a democracia representativa, seu principal alvo na experiência contemporânea. A análise do populismo no poder me leva a concluir que, embora seja uma transformação interna da democracia representativa, o populismo pode desfigurá-la ao fazer dos princípios da legitimidade democrática (do povo e da maioria) a posse de uma parte do povo, que um líder forte personifica e mobiliza contra outras partes (minorias e oposição política). O populismo no poder é um majoritarismo extremo.

Na primeira seção, ilustro o caráter contextual do populismo e mostro como suas aparências cíclicas refletem as formas do governo representativo. Na segunda seção, reviso as principais interpretações contemporâneas e argumento que hoje existe certo acordo básico sobre o caráter retórico do populismo e sua estratégia para alcançar o poder nas sociedades democráticas. Com base nesse rico *corpus* de investigações, na última seção esbocei as principais características do populismo no poder e explico como ele tende a transformar os fundamentos da democracia:

¹⁷ SKOCPOL, T.; WILLIAMSON, V. *The Tea Party and the Remaking of Republican Conservatism*. New York: Oxford University Press, 2012.

¹⁸ LACLAU, E. *On Populist Reason*. London: Verso, 2005a, p. 40.

o povo e a maioria, as eleições e a representação. Essa é a novidade do populismo contemporâneo, que promove uma relação direta entre o líder e o povo, conta com a autoridade superlativa da audiência, e destrói atores intermediários, como partidos e mídia credenciada, bem como regras institucionais, burocracia e agências de monitoramento. Na terminologia de Rosanvallon, o populismo tira proveito dos mecanismos da “política negativa” ou “contrademocracia” que a democracia constitucional garante.¹⁹ Uma democracia populista desafia a democracia partidária e, quando tem sucesso, se estabiliza usando em excesso os meios que a democracia oferece: ela estimula uma mobilização permanente da opinião do povo em apoio ao seu líder no governo, e se possível reescreve a constituição. Como escreve Arato, hoje “o populismo busca ocupar o espaço do poder constituinte”.²⁰

Contextos e comparações

Populismo é o nome de um fenômeno global cuja precariedade de definição é proverbial. Ele resiste a generalizações e converte os estudiosos da política em comparativistas por necessidade, já que sua linguagem e conteúdo estão imbuídos da cultura política da sociedade em que surge. Em alguns países, a representação populista assume traços religiosos, enquanto em outros adota características mais seculares e nacionalistas; em alguns, usa a linguagem do patriotismo republicano, enquanto em outros, a do indigenismo, do nativismo e do mito dos primeiros ocupantes. Em alguns países, enfatiza a clivagem centro-periferia, enquanto em outros a clivagem cidade-campo. No passado, algumas experiências populistas estavam enraizadas na tentativa das tradições agrárias coletivistas de resistir à modernização, à ocidentalização e ao industrialismo, enquanto outras incorporavam um ideal da cultura popular do *self-made man* que valorizava os negócios em pequena escala, e ainda outras reivindicavam a intervenção estatal para administrar a modernização, ou para proteger

¹⁹ ROSANVALLON, P. *La contre-democratie. La politique à l'âge de la défiance*. Paris: Seuil, 2006.

²⁰ ARATO, A. How we got here: transition failures, their causes, and the populist interest in the constitution. Oct. 11, *Public Sem*, 2017.

e defender o bem-estar da classe média. A variedade de populismos do passado e do presente é extraordinária, e o que pode ser correto na América Latina não é necessariamente certo na Europa ou nos Estados Unidos; o que é verdade na Europa do Norte e Ocidental pode não se aplicar às áreas do Leste ou do Sul do Velho continente. O que Berlin escreveu sobre o Romantismo pode ser dito sobre o populismo: “[Sempre que] alguém buscar uma generalização” do fenômeno (mesmo que seja “inócua”), “sempre será encontrado alguém que irá produzir evidência em contrário”²¹. Isso deve ser suficiente para nos proteger contra a *hubris definitoria*.

No entanto, a importância do populismo não depende de sua capacidade de ser traduzido em uma ideia clara e distinta. É um movimento que escapa às generalizações, mas é tangível e capaz de transformar a vida e o pensamento das pessoas e da sociedade que o envolvem. Como os estudiosos na conferência de 1967 na London School of Economics mostraram com suas análises interdisciplinares pioneiras do “populismo global”, o populismo é um componente do mundo político em que vivemos e expressa uma transformação do sistema político democrático.²² Talvez não possamos dizer do populismo o que Berlin disse com tanta confiança do Romantismo: que é “uma transformação gigantesca e radical, após a qual nada mais foi o mesmo”²³. No entanto, podemos dizer que o populismo é parte do fenômeno “gigantesco” e global chamado democracia, e que seu núcleo ideológico é alimentado pelas duas entidades principais, *ethnos* e *demos* (a nação e o povo), que concretizaram a soberania popular na era da democratização, a partir do século XVIII. O que faz o populismo a uma sociedade democrática (e os traços que ele deixa) provavelmente mudará tanto o estilo quanto o conteúdo do discurso público, mesmo quando ele não se torna um poder governante ou não muda a constituição. Esse potencial transformador é o horizonte no qual sugiro que situemos uma teoria política do populismo.

Visto que o populismo não pode ser interpretado como um conceito preciso, os estudiosos, corretamente, são céticos com relação a que ele

²¹ BERLIN, I. *The Roots of Romanticism* [ed. H. Hardy]. Princeton-Oxford: Princeton University Press, 1999, pp. 1-2.

²² BERLIN, I. To define populism, *Government and Opposition*, v. 3, n. 2, 1968, p. 138.

²³ BERLIN, 1999, p. 2.

possa até mesmo ser tratado como um fenômeno distinto, em vez de uma criação ideológica. Essa objeção está bem colocada. No entanto, o simples fato de esse termo ser usado atualmente com tanta persistência na política cotidiana e nas publicações acadêmicas justifica nossa atenção crítica e acadêmica. O estudo do populismo exige que estejamos atentos ao contexto, sem ficarmos presos a ele.

Nos estágios iniciais das pesquisas sobre o populismo, os estudiosos o identificaram como uma reação aos processos de modernização (nas sociedades pré-democráticas e pós-coloniais) e à difícil transformação do governo representativo nas sociedades democráticas.²⁴ O termo populismo surgiu na segunda metade do século XIX, primeiro na Rússia (*narodničestvo*) e depois nos Estados Unidos (Partido do Povo), descrevendo, respectivamente, uma visão intelectual e um movimento ético-político que idealizavam uma sociedade agrária de aldeias comunitárias e produtores individuais contra a industrialização e o capitalismo corporativo. Na Rússia, a primeira voz populista foi a dos intelectuais que imaginaram uma comunidade ideal de camponeses incontaminados, enquanto nos Estados Unidos, foi a voz dos próprios cidadãos que contestaram as elites governantes em nome de sua constituição.²⁵ Este último é, portanto, a primeira instância do populismo como um movimento político que se propõe como o verdadeiro representante do povo dentro de um sistema partidário e de governo.²⁶

Ainda assim, nos Estados Unidos e no Canadá, o populismo não trouxe mudanças de regime, mas se desenvolveu junto com uma onda de democratização política que falava a linguagem da inclusão de grandes camadas da população, numa época em que a *polis* era de fato uma

²⁴ GERMANI, G. *Authoritarianism, Fascism, and National Populism*. New Brunswick: Transaction Books, 1978.

²⁵ HOFSTADER, R. *The Age of Reform*. New York: Knopf, 1956; WALICKI, A. 1969. Russia. In: IONESCU, G.; GELLER, E. (ed). *Populism*. London: Macmillan, 1969; TAGUIEFF, P.-A. Populism and Political Science: from Conceptual Illusions to Real Problems, *Siècle Revue d'histoire*, v. 56, n. 4, 1997.

²⁶ CANOVAN, M. *Populism*. New York/London: Harcourt Brace Jovanovich, 1981; MUDDE, C. The Populist Zeitgeist, *Government and Opposition*, v. 39, n. 3, 2004.

oligarquia eleita.²⁷ Em contextos de democratização, o populismo pode se tornar uma estratégia para reequilibrar a distribuição do poder político entre grupos sociais estabelecidos e emergentes.²⁸

Casos históricos importantes de regimes populistas surgiram nos países latino-americanos. Aqui, o populismo foi capaz de se tornar um poder governante após a Segunda Guerra Mundial e se enfrentou com sentimentos mistos, conforme avaliado no início de sua ascensão ou em seu ápice: como um partido de oposição se mobilizando contra um governo existente ou como um governo em si, e então como um regime em consolidação ou um regime que enfrenta uma sucessão no poder²⁹. Assim como na Rússia e nos Estados Unidos, o populismo da América Latina surgiu numa era da modernização socioeconômica, mas muito mais parecido com o fascismo nos países católicos da Europa, ele liderou o caminho para a modernidade usando o poder do Estado para proteger e empoderar as classes populares e médias, diminuindo a dissidência, domando a ideologia liberal e, ao mesmo tempo, implementando políticas de bem-estar e protegendo os valores éticos tradicionais.

Na Europa Ocidental, o populismo surgiu em regimes pré-democráticos no início do século XX, junto com o expansionismo colonial, a militarização da sociedade coincidindo com a Primeira Guerra Mundial, e o crescimento do nacionalismo étnico, que, em resposta a uma depressão econômica, desvelou as divisões ideológicas existentes sob o mito de uma nação abrangente.³⁰ Na Europa pré-democrática, a resposta do populismo à crise do governo representativo traduziu-se na promoção de regimes fascistas.

O populismo se tornou o nome de uma forma de governo após o colapso do fascismo na América Latina. Desde então, como forma política

²⁷ MACPHERSON, C. B. *Democracy in Alberta: The Theory and Practice of a Quasi-Party System*. Toronto: University Toronto Press, 1953; CANOVAN, M. *Populism*. New York/London: Harcourt Brace Jovanovich, 1981; KAZIN, M. *The Populist Passion: An American History*. New York: Basic Books, 1995.

²⁸ URBINATI, N. *Democracy and Populism, Constellations*, v. 5, n. 1, 1998.

²⁹ DE LA TORRE, C. *Populist Seduction in Latin America*. Athens: Ohio State University Press, 2010.

³⁰ IONESCU, G.; GELLER, E. (eds.). *Populism*. London: Macmillan, 1969.

situada entre o governo constitucional e a ditadura, apresenta semelhanças de família com sistemas políticos opostos, como a democracia e o fascismo. Hoje, o populismo cresce tanto em sociedades em consolidação democrática quanto em sociedades plenamente democráticas, embora tome sua forma mais madura e incômoda na democracia representativa constitucional, que é o seu verdadeiro alvo. Como uma tendência geral a ser traçada a partir desses diferentes contextos, podemos dizer que o populismo desafia o governo representativo desde dentro, eventualmente vai além da denúncia e quer reformular substancialmente a democracia como um novo regime político. Ao contrário do fascismo, no entanto, o populismo não suspende as eleições livres e competitivas, nem nega seu papel legítimo. Na verdade, a legitimidade eleitoral é uma dimensão definidora fundamental dos regimes populistas.³¹

Interpretações

Os estudos contemporâneos sobre populismo podem ser divididos em dois grandes grupos: um mais atento às circunstâncias ou condições sociais do populismo e outro interessado principalmente na sua natureza e características políticas. O primeiro é o domínio da história política e dos estudos sociais comparados; o último de teoria política e história conceitual.

Os estudos que se preocupam com as condições e desenvolvimentos específicos do populismo são céticos quanto à confiabilidade da teorização a partir de casos empíricos.³² Para os estudiosos do populismo, como para os da democracia, a experiência sócio-histórica é essencial para compreender os subtipos de uma categoria ampla. No entanto, com o populismo, ao contrário da democracia, é difícil encontrar acordo sobre o significado da

³¹ PERUZZOTTI, E. Populism in democratic times: populism, representative democracy and the debate on democratic deepening. In: DE LA TORRE, C.; ARNSON, C. J. (eds.). *Latin American Populism in the Twenty-First Century*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2013; FINCHELSTEIN, F. *From Fascism to Populism in History*. Oakland: University California Press, 2017.

³² MURILLO, M. V. La historicidad del pueblo y los límites del populismo, *Nueva Sociedad*, Marzo-Abril, 2018.

categoria; populismo é um conceito ambíguo que não corresponde a um regime político específico. Consequentemente, os subtipos de populismo que a análise histórica produz inserem os estudiosos dentro do contexto que estudam, com o paradoxo de que cada subtipo se torna um caso único. Como resultado se têm muitos populismos, mas nenhum populismo. O que a análise histórico-social ganha em sua profundidade de estudo das várias experiências perde em generalização e critérios normativos para julgar essas experiências. Uma integração teórica da análise contextual é, portanto, necessária.

Uma tentativa inicial de combinar análise contextual e generalização conceitual é encontrada na taxonomia das variações de tipos e subtipos de populismo em relação a condições culturais, religiosas, sociais, econômicas e políticas. Essa taxonomia é objeto de um importante *corpus* de trabalho representado pelo volume editado por Ionescu e Gellner³³, bem como pelos ensaios fundamentais de Canovan, trabalhos pioneiros no estudo do populismo.³⁴ O trabalho de Canovan baseia-se em uma ampla gama de análises sociológicas inspiradas em Gino Germani³⁵ e Torcuato di Tella³⁶. Esses dois estudiosos argentinos (o primeiro um exilado da Itália fascista) foram os precursores na concepção de uma categoria descritiva de populismo para explicar como, em sociedades que não são Estados-nação, construir o povo é a tarefa que torna o populismo um projeto funcional.³⁷ Para Canovan, a relação com os regimes políticos e a concepção do povo são, portanto, os dois pontos de referência básicos

³³ IONESCU, G.; GELLER, E. (eds.). *Populism*. London: Macmillan, 1969.

³⁴ CANOVAN, M. *Populism*. New York/London: Harcourt Brace Jovanovich, 1981; CANOVAN, M. "Trust the People!" Populism and the Two Faces of Democracy, *Political Studies*, v. 47, n. 1, 1999; CANOVAN, M. Taking Politics to the Pople: Populism as the Ideology of Democracy in MÉNY, Y.; SUREL, Y. (eds.) *Democracies and the Populist Challenge*. London: Macmillan Palgrave, 2002; CANOVAN, M. *The People*. Cambridge: Polity, 2005.

³⁵ GERMANI, G. *Authoritarianism, Fascism, and National Populism*. New Brunswick: Transaction Books, 1978.

³⁶ DI TELLA, T. Populism and Reform in Latin America. In: VÉLIZ, C. (ed.) *Obstacles to Change in Latin America*. London: Oxford University Press, 1970.

³⁷ LACLAU, E. *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism*. London: Verso, 2011.

que os estudiosos precisam para interpretar as próprias condições e circunstâncias do populismo. Canovan traz estudos sobre populismo para um domínio fundamentalmente teórico e normativo, relacionado a questões de legitimidade política.

As teorias do populismo de que dispomos hoje seguem duas direções principais: alcançar uma teoria minimalista e conceber uma teoria máxima. A primeira visa aprimorar as ferramentas de interpretação que nos permitem reconhecer o fenômeno quando o vemos – examinar algumas condições mínimas dos vários casos de populismo para fins analíticos. A última tem mais do que uma função analítica e, de fato, reivindica uma validade efetiva, pois oferece aos cidadãos um modelo que eles podem seguir para construir um sujeito coletivo capaz de conquistar a maioria e governar. Particularmente em tempos de crise institucional e de declínio da legitimidade dos partidos tradicionais, esse projeto pode desempenhar um papel político e remodelar uma ordem democrática existente.

Uma teoria minimalista do populismo

Dentro da teoria minimalista, incluímos todas as interpretações do populismo que analisam seus tropos ideológicos, seu estilo de política em relação ao aparato retórico e à cultura nacional e as estratégias imaginadas pelos líderes para alcançar o poder. O objetivo desse esforço é evitar julgamentos normativos para buscar uma compreensão sem preconceitos e ser o mais inclusivo possível de todas as experiências de populismo. Mudde foi quem mais contribuiu para definir o quadro ideológico dentro desse minimalismo não normativo.³⁸ Ele afirma que o populismo se parece com “uma ideologia delgada que considera a sociedade, em última análise, separada em dois grupos homogêneos e antagônicos [...] e que argumenta que a política deve ser expressão da vontade geral do povo”³⁹. Capazes de transpor a divisão esquerda/

³⁸ MUDDE, C. The Populist Zeitgeist, *Government and Opposition*, v. 39, n. 3, 2004; MUDDE, C.; KALTWASSER, C. R. Populism and (Liberal) Democracy: a Framework for Analysis. In: MUDDE, C.; KALTWASSER, C. R. (eds.). *Populism in Europe and the Americas: Threat or Corrective for Democracy?* Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

³⁹ MUDDE, C. The Populist Zeitgeist, *Government and Opposition*, v. 39, n. 3, 2004, p. 543.

direita, os movimentos são populistas em razão de sua avaliação moral maniqueísta da política, graças à qual elevam a “*volonté générale*” de Rousseau e rebaixam o respeito liberal pelos direitos civis, e pelos direitos das minorias em particular. Nem a representação, nem o papel do líder, nem a radicalização da maioria figuram nessa versão minimalista.⁴⁰ No entanto, a contraposição ideológica entre muitos honestos e poucos corruptos não é exclusiva da retórica populista. Vem de uma tradição republicana que remonta à Roma antiga, cuja política era estruturalmente baseada em um dualismo entre o povo e a elite, e na desconfiança popular nessa elite.⁴¹ Além disso, embora com intensidades diferentes, o dualismo “nós bons”/“eles maus” é o motor de todas as formas de agregação partidária; claramente, um certo estilo populista pode ser detectado em quase todos os partidos, principalmente quando eles radicalizam suas reivindicações perto das eleições.

Enfatizar o “estilo político”⁴² nos torna capazes de cruzar “uma variedade de contextos políticos e culturais”⁴³, mas podemos perder o que é peculiar ao populismo *vis-à-vis* à democracia. As abordagens ideológicas e estilísticas não estão suficientemente atentas aos aspectos institucionais e procedimentais que qualificam a democracia, dentro da qual o populismo emerge e opera. Essas abordagens diagnosticam o surgimento da polarização entre muitos e poucos, mas não explicam o que torna a posição *antiestablishment* do populismo diferente da que encontramos no paradigma republicano, na política de oposição tradicional e no partidarismo democrático.

É o que a terceira trajetória interna à abordagem descritiva é capaz de fazer, ao entender o populismo principalmente como um movimento estratégico que destaca a estrutura partidária, a manipulação

⁴⁰ MUDDE, C.; KALTWASSER, C. R. Populism and (Liberal) Democracy: a Framework for Analysis. In: MUDDE, C.; KALTWASSER, C. R. (eds.). *Populism in Europe and the Americas: Threat or Corrective for Democracy?* Cambridge: Cambridge University Press, 2013, pp. 206-8.

⁴¹ MCCORMICK, J. P. *Machiavellian Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

⁴² KAZIN, M. *The Populist Passion: An American History*. New York: Basic Books, 1995, p. 5.

⁴³ MOFFITT, B. *The Global Rise of Populism: Performance, Political Style, and Representation*. Stanford: Stanford University Press, 2016, p. 3.

de instituições e procedimentos e o papel do líder, tudo em vista de alcançar o poder governante conquistando o consentimento da maioria.⁴⁴ De acordo com Weyland, o populismo é “mais bem definido como uma estratégia política por meio da qual um líder personalista busca ou exerce o poder do governo com base no apoio direto, não mediado e não institucionalizado, de um grande número de seguidores, em sua maioria desorganizados”⁴⁵. Apesar de seu discurso de base, o populismo se reduz à manipulação das massas pelas elites; além disso, embora apontado como um golpe contra a corrupção da maioria existente, pode previsivelmente terminar acelerando em vez de curar a corrupção, porque, uma vez no poder, o regime populista precisa distribuir favores e usar os recursos do Estado para proteger sua coalizão/maioria ao longo do tempo. O populismo no poder é uma forma de “democracia delegativa”⁴⁶, uma gigantesca máquina de favores nepotistas com uma propaganda orquestrada que imputa a dificuldade em cumprir promessas a uma conspiração nacional e internacional todo-poderosa. Essa abordagem estratégica é persuasiva e abrangente, embora não vincule o populismo diretamente a uma transformação da democracia. Julga o sucesso da estratégia pelos resultados que produz, mas não dispõe de critérios normativos que avaliem o seu impacto nas instituições e procedimentos democráticos.⁴⁷ Além disso, como o sucesso eleitoral é parte integrante da democracia e todos os partidos aspiram a uma maioria grande e duradoura, ainda não está claro o que torna o populismo tão diferente e, além disso, arriscado para a democracia representativa.

⁴⁴ KNIGHT, A. Populism and Neo-populism in Latin America, especially Mexico, *Journal of Latin American Studies*, v. 30, n. 2, 1998.

⁴⁵ WEYLAND, K. Clarifying a Contested Concept: Populism in the Study of Latin American Politics, *Comparative Politics*, v. 24, n.1, 2001, p. 14.

⁴⁶ O'DONNELL, G. Delegative Democracy, *Journal of Democracy*, v. 5, n. 1, 1994.

⁴⁷ PERUZZOTTI, E. Populism in Democratic Times: Populism, Representative Democracy and the Debate on Democratic Deepening. In: DE LA TORRE, C.; ARNSON, C. J. (eds.). *Latin American Populism in the Twenty-First Century*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2013.

Uma teoria maximalista do populismo

Uma conexão explícita do populismo com a democracia é o motor da teoria maximalista do populismo, que oferece não apenas uma concepção, mas também um modelo prático para a formação de movimentos e governos populistas. Essa teoria propõe uma concepção discursiva e construtivista do povo. Ela se sobrepõe tanto à concepção ideológica quanto ao momento retórico que enfatiza, mas não vê o populismo como um esquema de um dualismo moral maniqueísta entre o povo e a elite, e converte a própria política no dualismo amigo/inimigo, de Carl Schmitt, capaz de um consenso hegemônico. Laclau⁴⁸, o fundador desta teoria, faz do populismo o próprio nome da política e da democracia, porque é um processo pelo qual uma comunidade de cidadãos se constrói livre e publicamente como um sujeito coletivo (o povo) que resiste a outro coletivo (não popular ou da elite) e se opõe a uma hegemonia existente com o objetivo de tomar o poder. O populismo é a democracia no seu melhor, porque a vontade geral é construída por meio da mobilização e consentimento direto do povo. É também a política na sua melhor expressão, porque emprega apenas dispositivos discursivos e a arte da persuasão.

Esta concepção do populismo mostra como o povo é uma identidade totalmente artificial, um significante vazio que não está alicerçado na estrutura da sociedade e baseado exclusivamente na capacidade de um líder (e seus intelectuais) de explorar a insatisfação de uma variedade de grupos, e mobilizar a vontade das massas cujas reivindicações não são ouvidas pelos partidos políticos existentes e, portanto, carecem de representação adequada. O populismo, portanto, não é simplesmente um ato de contestação da maneira como poucos governam. É uma busca voluntarista de poder soberano por aqueles que as elites tratam como oprimidos, e aspira a tomar decisões relativas à ordem social e política, excluir as elites, e, finalmente, ganhar a maioria e usar o Estado para reprimir, explorar ou conter seus adversários. O populismo expressa ao mesmo tempo a denúncia da exclusão e a construção de uma estratégia

⁴⁸ LACLAU, E. *On Populist Reason*. London: Verso, 2005a; LACLAU, E. *Populism: What's in a Name?* in PANIZZA, F. (ed.). *Populism and the Mirror of Democracy*. London: Verso, 2005b; LACLAU, E.; MOUFFE, C. *Hegemony and Socialist Strategy*. London: Verso, 2001.

de inclusão por meio da exclusão (do *establishment*). É, portanto, um sério desafio à democracia constitucional, que, ao se declarar governo, faz promessas redistributivas com base na igualdade de poder dos cidadãos.⁴⁹

Em uma democracia populista, o domínio da maioria como critério de julgamento e legitimidade desaparece na leitura construtivista do povo, enquanto a política consiste na busca e na formação do poder, em que vencer o conflito político é por si só a medida da legitimidade. Nesse sentido, Laclau⁵⁰ afirmou que o populismo é a demonstração do poder formativo da ideologia e da natureza contingente da política.⁵¹ O populismo torna-se aqui equivalente a uma versão radical da democracia em oposição ao modelo liberal-democrático, que fortalece os partidos tradicionais e debilita a participação eleitoral.⁵²

Uma teoria do populismo no poder

Essas diversas leituras e propostas teóricas lançaram luz sobre alguns momentos essenciais do fenômeno populista, embora tomadas isoladamente permaneçam parciais, pois acentuam um fator e reduzem a complexidade do populismo. As análises do populismo devem supor uma concepção democrática do espaço e do processo político que nos permita não só compreender a formação do sujeito populista, mas também avaliar seu nível de compatibilidade com os fundamentos normativos que fazem

⁴⁹ SAFFON, M. P.; GONZÁLEZ-BERTOMUE, J. F. Latin American Populism: an Admissible Trade-off between Procedural Democracy and Equality?, *Constellations*, v. 24, 2017.

⁵⁰ LACLAU, E. *On Populist Reason*. London: Verso, 2005a; LACLAU, E. Populism: What's in a Name? in PANIZZA, F. (ed.). *Populism and the Mirror of Democracy*. London: Verso, 2005b.

⁵¹ A maleabilidade do populismo o torna um veículo tão adequado para partidos de direita quanto para os de esquerda. Seu desligamento dos referentes socioeconômicos implica que ele “pode, em princípio, ser apropriado por qualquer agência para qualquer construção política” (ANDERSON, P. *The H-Word: The Periphery of Hegemony*. London: Verso, 2017, p. 96).

⁵² MOUFFE, C. 2005. The ‘End of Politics’ and the Challenge of Right-Wing Populism. In: PANIZZA, F. (ed.). *Populism and the Mirror of Democracy*. London: Verso, 2005; ERREJÓN, I.; MOUFFE, C. *Podemos in the Name of the People*. London: Lawrence & Wishrat, 2016.

os procedimentos e instituições democráticas funcionarem legitimamente ao longo do tempo e para todos os cidadãos igualmente. Minha proposta é que utilizemos todas as linhas de interpretação acima mencionadas dentro de um domínio de pesquisa que é sócio-historicamente contextual, mas também político-teórico, e que, além disso, pressupõe uma distinção entre (a) populismo como um movimento de opinião – de oposição, nem sempre interessado em construir um eleitorado representativo e, de forma não incomum, na democracia eleitoral⁵³ – e (b) o populismo como um movimento que se esforça para se tornar um poder governante dentro do Estado.⁵⁴ O estudo do populismo no poder é o objeto que uma teoria da democracia deve tratar com especial cuidado. A ideologia e a construção do discurso preparam uma estratégia para alcançar o poder que um líder (dentro de um partido estabelecido ou recém-formado) e os experts-em-audiência do líder efetivam por meios democráticos. A relação do populismo com a democracia é o principal ponto de discórdia entre os teóricos democráticos; minha afirmação nesta seção final é que o populismo no poder é uma transmutação dos princípios democráticos, embora (ainda) não seja uma saída da democracia.

Central na narrativa do populismo é a retórica *antiestablishment*, mas isso não se refere às elites socioeconômicas e não é baseada em classe nem em dinheiro. Como candidatos, Silvio Berlusconi na Itália e Ross Perot e Donald Trump nos Estados Unidos faziam parte da elite econômica – na verdade eram pessoas muito ricas; no entanto, isso parecia ser aceitável para seus eleitores, que estavam, na verdade, procurando alguém que fosse bem-sucedido, mas tivesse os mesmos valores que os deles. As pessoas que votaram em Perot se sentiram inspiradas por alguém “bem-sucedido” e que mostrou competência e habilidade. “Quando os apoiadores

⁵³ É o caso de movimentos extrapartidários e populares de contestação, como Girotondi (Itália em 2002), Occupy Wall Street (Estados Unidos em 2011) e Indignados (Espanha em 2011). Existe um estilo de retórica populista, mas ainda não existe um poder populista; o discurso antirrepresentativo é expresso por um movimento social que quer ser independente dos governantes eleitos, quer resistir a se tornar uma entidade eleita, não tem nem quer líderes representativos unificando suas reivindicações e quer manter os governantes eleitos sob escrutínio público.

⁵⁴ URBINATI, N. *Democracy Disfigured: Opinion, Truth and the People*. Cambridge: Harvard University Press, 2014, cap. 3.

de Perot falavam sobre ‘nós’ contra ‘eles’, se referiam ao povo – todo o povo – contra os políticos.”⁵⁵ Assim, milionários como Berlusconi, Perot e Trump se enquadram na retórica populista *antiestablishment*, pois “podem ser considerados representantes mais autênticos do povo do que líderes com um *status* socioeconômico mais comum”⁵⁶.

Ser algum do povo não significa ser puro no sentido de moralidade subjetiva. Berlusconi, como muitos homens comuns de seu país, praticou o que na campanha de Trump foi chamado de “conversa de vestiário”. Ser um homem do povo também era o objetivo de Alberto Fujimori, cuja campanha em 1990 foi elaborada com o *slogan* não elitista “Um presidente como você”⁵⁷. A lista pode continuar e incluir todos os líderes populistas.⁵⁸ Como os cidadãos comuns, Trump tentou contornar a lei e tirar vantagem das brechas fiscais; teve orgulho de confessar durante sua campanha que utilizou todos os meios legais à sua disposição para não pagar impostos ou pagar o mínimo possível. Assim, em suma, os eleitores populistas não queriam que Berlusconi ou Fujimori ou Trump fossem puros como santos, porque eles próprios não eram. A imoralidade subjetiva não é um problema. A questão é o exercício do poder.

A hostilidade do populismo é contra o *establishment* político, que tem o poder de conectar as várias elites sociais e desafiar a igualdade política.⁵⁹ As elites se combinam (na Itália, a palavra de ordem popular para elas é *la casta*). É também isso que torna o populismo capaz de tirar proveito do descontentamento endógeno da democracia com a atitude dominadora de poucos sobre muitos. Com efeito, a crítica às elites políticas esteve na origem das várias transformações do governo representativo ao longo

⁵⁵ KAZIN, M. *The Populist Passion: An American History*. New York: Basic Books, 1995, pp. 280-1.

⁵⁶ MUDDE, C. Populism: an Ideational Approach. In: KALTWASSER, C. R.; TAGGART, P.; ESPEJO, P. O.; OSTIGUY, P. (eds.). *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 28.

⁵⁷ LEVISTKY, S.; LOXTON, J. Populism and Comparative Authoritarianism: the Case of Fujimori's Peru. In: MUDDE, C.; KALTWASSER, C. R. (eds.). *Populism in Europe and the Americas: Threat or Corrective for Democracy?* Cambridge: Cambridge University Press, 2013, pp. 167.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 162.

⁵⁹ MILLS, C. W. *The Power of Elite*. Oxford/London: Oxford University Press, 1956.

de sua história; como mostra Manin⁶⁰, a democracia partidária também nasceu de um grito *antiestablishment* contra o parlamentarismo liberal e seu governo de notáveis. O que a tradução populista da democracia cuidadosamente ignora é que o processo promovido pela prática democrática não é negar a liderança, mas pluralizá-la. Essa é a condição que torna a contagem de votos e a regra da maioria coessenciais para a democracia; essa é também a condição que torna a representação eleitoral uma política de pluralismo e a assembleia legislativa uma assembleia não unânime. Retomando a intuição de Kelsen, uma democracia “não é uma sociedade sem líder. Não é a falta, mas a abundância de líderes que, na realidade, diferencia a democracia da autocracia. Assim, um método especial para a seleção de líderes da comunidade de súditos torna-se essencial para a própria natureza da democracia real. Esse método é a eleição”.⁶¹

Os populistas têm uma relação singular com as eleições. Eles usam-nas como estratégia para revelar uma maioria que, para eles, já existe no país e que o líder traz à tona e faz vitoriosa. Para os populistas, as eleições são como um ritual que celebra o povo autêntico, tratando a oposição como não completamente legítima; a oposição é de fato tolerada como corpo estranho e força conspiratória. Nos discursos do líder, sua maioria não é uma maioria entre outras; é a verdadeira maioria, cuja validade não é meramente numérica, mas principalmente ética (moral e cultural), autônoma e superior aos procedimentos eleitorais. O populismo aspira a alcançar o poder por meio da competição eleitoral, mas usa as eleições como plebiscitos que servem para provar ao público a força do vencedor, em vez de avaliar as várias reivindicações representativas.⁶² Assim, meu argumento é que, se for bem-sucedido, o populismo tenta em casos extremos constitucionalizar sua maioria particular, e o faz dissociando sua visão do povo de qualquer pretensão de imparcialidade, em vez disso, colocando em cena a identificação de uma parte (a parte “boa”) da

⁶⁰ MANIN, B. *The Principles of Representative Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

⁶¹ KELSEN, H. *The Essence and Value of Democracy*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2013 [1929], p. 91.

⁶² TARCHI, M. *Italia populista. Dal qualunqueismo a Beppe Grillo*. Bologna: Il Mulino, 2015.

população com o governante que a representa (*pars pro parte*). Isso torna o populismo diferente do fascismo, que não precisa de eleições para provar sua legitimidade e torná-lo efetivamente uma forma de majoritarismo radical que usa o ritual das eleições para mostrar seu poder por meio da contagem de votos.⁶³

Claro, em uma democracia a maioria sempre dirige o governo e molda a política do país de acordo com seus planos, que os eleitores apoiaram. Como nos lembra Przeworski⁶⁴, votos são poder, e a maioria tende a governar com toda a força e determinação que as instituições e a Constituição permitem. Mas a maioria populista é diferente, pois não é apenas uma afirmação da força eleitoral. Uma maioria populista se instala no poder não como um vencedor temporário, mas como se fosse o vencedor certo, com a missão de trazer de volta o país “esquecido” e “verdadeiro”, como afirmou o discurso de posse do presidente Trump. Mesmo que um governo populista não extinga as eleições, e seu quórum seja em princípio transitório, a abordagem *como se* do princípio da maioria faz toda a diferença. A ficção *como se* é representacional e opera no domínio da crença. Governar como se o governo fosse a expressão de apenas uma maioria verdadeira e justa é uma modalidade que incentiva a mobilização permanente do público. Sem suspender as eleições e o voto livre e secreto, um governo populista usa a propaganda e a comunicação para ofuscar a oposição e fazê-la sentir-se impotente para desafiar a maioria existente. Um regime populista é, portanto, reconhecível pela maneira como humilha a oposição política e propaga a convicção de que a oposição é moralmente ilegítima porque não é feita do povo “justo” e pela maneira como faz da audiência sua voz amplificadora – a voz que expressa é considerada muito mais relevante do que as eleições. Tal regime é capaz de criar um clima no qual a maioria pode ser tentada e prontificada a operar à custa dos direitos e da legitimidade das minorias rejeitadas.

⁶³ URBINATI, N. Populism and the Principle of Majority. In: KALTWASSER, C. R.; TAGGART, P.; ESPEJO, P. O.; OSTIGUY, P. (eds.). *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

⁶⁴ PRZEWORSKI, A. Minimalist Conception of Democracy: a Defense. In: SHAPIRO, I.; HACKER-CORDÓN, C. *Democracy's Value*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Sua relação arrogante com os procedimentos democráticos torna o governo populista uma versão autoritária de como a democracia deve ser implementada, em que o termo autoritário se refere a um líder eleito que governa como um líder de sua maioria desdenhando o pluralismo e o princípio de uma oposição. O populismo no poder é uma construção ideológica que descreve apenas uma parte do povo como legítima. Assim, uma vez eleito, o líder se sente autorizado a agir unilateralmente e a tomar decisões sem consulta ou mediações institucionais significativas, enquanto em comunicação permanente com o povo fora do governo, a fim de assegurar-lhes que eles são os donos do jogo enquanto ele é seu cavaleiro, como Trump insinuou repetidas vezes. A “ideologia delgada” da política da moralidade esconde uma estratégia clara de tomada do poder que tem um domínio intolerante em seu cerne constitutivo. Isso fica evidente na forma como a vitória eleitoral populista é interpretada: como “retomar o país”, como se o povo não estivesse representado antes da eleição do líder populista. A implicação dessa afirmação não inocente é que todas as maiorias anteriores eram ilegítimas e que maltratá-las e depreciá-las é certo.

É, portanto, inadequado considerar o populismo uma ideologia do povo que pretende mobilizar o povo contra o *establishment* ou que quer mobilizar o povo para alcançar sua própria emancipação. Seria mais apropriado dizer que os líderes populistas usam essa imagem *antiestablishment* para fazer com que o povo se identifique com eles e, além disso, acredite que sua fé no líder populista ajudará em sua emancipação, vingando-o da outra parte ou partes da população – o mais importante é que os líderes farão esse trabalho por ele.⁶⁵ Em vez de uma espécie de democracia direta, o populismo é uma forma de “representação direta”⁶⁶. Emprego esse oxímoro para dar sentido ao seguinte fato empírico: a construção do líder como representante do povo verdadeiro ocorre por meio de sua comunicação direta e permanente com a audiência (que os novos meios eletrônicos facilitam). Ele é o agente representativo que é “direto” na sua relação com os cidadãos; o líder populista ignora associações

⁶⁵ ROBERTS, K. M. Populism, Political Mobilization, and Crisis of Political Representation. In: DE LA TORRE (ed.). *The Promise and Perils of Populism: Global Perspectives*. Lexington: University Press Kentucky, 2015.

⁶⁶ URBINATI, N. A Revolt against Intermediary Bodies, *Constellations*, v. 22, n. 4, 2015.

intermediárias, como partidos e meios de comunicação tradicionais, e mantém comunicação cotidiana com o “seu povo” para provar que está sempre identificado com eles e não com um novo *establishment*.

De maneira didática, a trajetória do líder populista começa com o ataque ao *establishment* político. Uma vez que ele tenha alcançado a maioria eleitoral, tem de continuar humilhando as outras elites e instituições do Estado que obstruem seu governo, e atacando os freios e contrapesos e as instituições independentes que limitam o seu poder (por exemplo, a burocracia) – provando incessantemente que ele não é e nunca será um novo *establishment*. Assim, os líderes populistas enfrentam duas tentações, a primeira mais benigna do que a segunda. Primeiro, tentam permanecer em uma campanha eleitoral permanente a fim de reafirmar sua identificação com o povo e assegurar ao público que estão travando uma batalha titânica contra o *establishment* entrincheirado a fim de preservar a sua pureza. [O presidente Hugo Chávez da Venezuela “passou mais de 1.500 horas denunciando o capitalismo no *Hola Presidente*, seu próprio programa de TV”⁶⁷. Na Itália, o primeiro-ministro Berlusconi foi, durante anos, uma atração diária tanto nas estações de televisão estatais quanto privadas. O presidente Trump está no Twitter noite e dia para atacar seus adversários e travar guerras simbólicas contra os muitos inimigos da América.] Em segundo lugar, o líder pode querer mudar as regras e a Constituição existente para fortalecer o seu poder de decisão.

A construção de uma soberania mais inclusiva e a injeção de mais mobilização vinda de baixo, que essas duas estratégias importam, não são necessariamente favoráveis à democracia e, na verdade, podem vir às custas da democracia⁶⁸. Nos países em que a revisão constitucional se baseia essencialmente na maioria parlamentar, embora qualificada e às vezes acompanhada de referendos, os líderes populistas ou partidos com poder suficiente não se contentam em simplesmente ganhar a maioria, mas querem um poder mais ilimitado. Além disso, querem permanecer

⁶⁷ MOROZOV, E. *The Dark Side of Internet Freedom: The New Delusion*. New York: Public Affairs, 2011, p. 113.

⁶⁸ ROBERTS, K. M. Populism and democracy in Venezuela under Hugo Chávez. In: MUDDE, C.; KALTWASSER, C. R. (eds.). *Populism in Europe and the Americas: Threat or Corrective for Democracy?* Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 153.

no poder o maior tempo possível; eles “buscarão estabelecer uma nova Constituição populista – tanto no sentido de um novo acordo sociopolítico quanto de um novo conjunto de regras para o jogo político”⁶⁹. Os casos de Hugo Chávez na Venezuela e de Viktor M. Orbán na Hungria se enquadram nessa trajetória quase perfeitamente. Chávez

impôs sua vontade, armado por seu mandato plebiscitário e índices de aprovação de 70% em pesquisas de opinião pública. Ao convocar a nova assembleia constituinte, ele reivindicou “poder superconstitucional”, uma reivindicação posteriormente sustentada pela Suprema Corte, e agiu rapidamente para dissolver as câmaras do Congresso Nacional, bem como as assembleias legislativas estaduais, eliminando efetivamente os controles institucionais sobre o poder executivo que eram localizados em outros órgãos eleitos. Em dezembro de 1999, uma nova Constituição foi redigida e aprovada em outro referendo popular por uma esmagadora maioria de 71,4% dos eleitores, e um comitê foi formado a partir da assembleia constituinte para exercer o poder legislativo no lugar do Congresso Nacional dissolvido.⁷⁰

Em 11 de março de 2013, o Parlamento húngaro, com o Fidesz como seu partido majoritário, aprovou mudanças na Constituição que restringiram o poder do Tribunal Constitucional e os direitos civis, e fomentou uma democracia majoritária. Entre os 22 artigos modificados, há alguns que tornam mais fácil para o governo limitar a liberdade de expressão e de associação política, alguns que criminalizam os moradores de rua que dormem em áreas públicas e alguns que subvertem os princípios constitutivos e o estado de direito, como a separação de poderes e o controle constitucional sobre a formulação de leis. Embora diferentes em conteúdo, essas são histórias de ocupação do Estado por majorias com a ajuda de propaganda orquestrada que faz das minorias e dos oponentes políticos os bodes expiatórios da crise social e econômica da nação.

A mudança constitucional visa congelar a maioria existente em uma permanente. Ao contrário do fascismo, que revoga a limitação de mandato

⁶⁹ MÜLLER, J-W. *What Is Populism?* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016, p. 62.

⁷⁰ ROBERTS, K. M. Populism and democracy in Venezuela under Hugo Chávez. In: MUDDE, C.; KALTWASSER, C. R. (eds.). *Populism in Europe and the Americas: Threat or Corrective for Democracy?* Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 149.

de seu líder executivo e com ele o processo de freios e contrapesos, o populismo não busca uma segurança de ferro e depende da democracia de audiência. Propaganda vitalizadora contra os inimigos nunca totalmente condenados é uma tônica que o líder populista usa para garantir seu apelo por meio de uma construção cotidiana da fé do povo. O líder populista que quiser evitar o risco de se tornar um novo *establishment* deve poder usar dois registros: envolvendo e mobilizando o povo por meio de plebiscito de aclamação, e buscando tipos recorrentes de evidências plebiscitárias de sua amabilidade por meio de sua presença massiva na mídia e frequentes recursos a apelos formais ao povo. Em ambos os casos, o papel da retórica *antiestablishment* é fundamental, pois o líder deve sempre atuar, e não apenas dentro das instituições e por meio de procedimentos e regras, a fim de assegurar ao povo que ele é sempre a sua voz e está em guerra com o *establishment*. O populismo no poder é reconhecível como uma campanha eleitoral permanente.⁷¹

A trajetória do populismo no poder rumo à construção de uma Constituição populista (seja de fato ou formal) me leva à última característica do populismo que precisamos enfatizar para ver seu trabalho de desfigurar a democracia: o fato de ser uma ideologia baseada na confiança pela fé mais do que na confiança pela deliberação livre e aberta (e, portanto, também na dissidência) entre os seguidores e entre eles e o representante. Essa confiança está essencialmente ligada ao seu oposto, a desconfiança. O populismo não cultiva ou realmente não aprecia a ideia de responsabilidade, porque afirma que ter um líder amado e populista é condição suficiente para a confiança. Essa é, obviamente, uma representação imaginária e que pede à sua audiência que renuncie às demandas de demonstração empírica. E, de fato, a ideia do povo que o populismo patrocina é estruturada de forma compatível com esta entrega nas mãos do líder porque, como enfatizei acima, a vitória do populismo não é apenas a vitória da maioria, mas do povo “autêntico”. Na verdade, o povo real é transformado em uma entidade imaginária encarnada no líder, que extrai o povo real do povo empírico que habita um país ou que

⁷¹ MAZZOLENI, G. *Populism and the Media* in ALBERTAZZI, D.; MACDONNELL, D. *Twenty-First Century Populism: The Spectre of Western European Democracy*. London/New York: Palgrave Macmillan, 2008, p. 58.

está sujeito à ordem jurídica de um país.⁷² Como Trump declarou em seu discurso inaugural: “O que realmente importa não é qual partido controla nosso governo, mas se nosso governo é controlado pelo povo. O 20 de janeiro de 2017 será lembrado como o dia em que o povo se tornou o governante desta nação novamente. Os homens e mulheres esquecidos de nosso país não serão mais esquecidos”.

A identificação da confiança com a fé neutraliza o sentido das eleições, como Schmitt deixou claro ao criticar o então moribundo parlamentarismo.⁷³ Ao oferecer um argumento aos autoritários de sua época, Schmitt negou a responsabilidade eleitoral como um conceito liberal que pressupõe um tipo de relação transacional, peculiar ao mercado e não à política. O povo – o verdadeiro povo existente da nação – é o soberano certo, e ninguém de fora pode questioná-lo ou limitá-lo; portanto, a manifestação pública do consentimento do povo na forma de identificação e aclamação de seu líder é a única responsabilidade válida porque é a verdadeiramente política, não processual e formal, não mediada, mas imediata.⁷⁴ O poder de aclamação do povo é a prova de sua força e da legitimidade de seu líder.

Isso me leva a argumentar que o discurso ideológico que opõe o povo autêntico ao *establishment* é como a ponta do *iceberg* sustentado por uma visão de que o povo (representado por seu líder), sendo soberano, não pode estar errado. O povo populista transforma o povo democrático dando-lhe uma determinação social que ele não possui. O povo democrático é uma entidade que muda e passa por infinitas determinações no processo de opinião e vai se formando de uma maioria a outra. Os populistas, em contraste, sentem que, “visto que são o povo, não podem estar errados; visto que o povo é soberano, não pode perder. Assim, quando os populistas se encontram na oposição eleitoral, eles veem isso como uma injustiça flagrante que exige “retomar” o país daqueles que o roubaram do povo autêntico”.⁷⁵ A observação de Berlin foi presciente: “O populismo não pode ser um movimento conscientemente minoritário. Falsa ou verdadeiramente,

⁷² ARATO, A. Political Theology and Populism, *Social Research*, v. 80, n. 1, 2013.

⁷³ SCHMITT, C. *Constitutional Theory* [Trans. ed. J. Seitzer]. Durham: Duke University Press, 2008 [1928].

⁷⁴ *Ibidem*, p. 370.

⁷⁵ ESPEJO, P. O. Populism and the People, *Theory Events*, v. 20, n. 1, 2017, p. 94.

representa a maioria dos homens, a maioria dos homens que de alguma forma foram prejudicados”.⁷⁶

Ao afirmar que desejam reinstalar o verdadeiro povo no poder, os populistas revelam uma interpretação ontológica e antiprocedimental do povo e da maioria.⁷⁷ Eles reivindicam uma forma de democracia em que a questão de quem governa ou usa os procedimentos adquire muito mais relevância do que a questão de como os procedimentos são operados e usados. Os cientistas políticos chamam isso de “legalismo discriminatório” – a atitude de “tudo para meus amigos; para meus inimigos, a lei”⁷⁸. Uma tradução teórica dessa factualidade sugeriria que a conectássemos ao paradigma *ad personam* de legalidade versus *erga omnes*, que é a tradução da lógica de *pars pro parte* versus *pars pro toto*. Vamos explorar brevemente esse ponto crucial e negligenciado.

Os estudiosos da democracia associam o populismo à estratégia de “vincular um eleitorado cada vez mais indiferenciado e despolitizado a um sistema de governança amplamente neutro e apartidário [...] a democracia populista tende principalmente para uma democracia sem partidos”.⁷⁹ No entanto, a postura *antiestablishment* do populismo revela um projeto que é mais radical e se ajusta a uma esfera de opinião pública para a qual a “democracia sem partido” é expressiva, mas imprecisa. Como dar sentido ao projeto de “democracia sem partido”, visto que o populismo utiliza, ainda que instrumentalmente, os meios partidários em sua luta contra os partidos estabelecidos e, além disso, não pensa em seu partido como idêntico a todo o povo? Essa questão contém um quebra-cabeça que mostra a relação arrogante do populismo com a democracia representativa e constitucional – um quebra-cabeça que pertence à relação entre “a parte” e “o todo”.⁸⁰ Ao

⁷⁶ BERLIN, I. To define populism, *Government and Opposition*, v. 3, n. 2, 1968, p. 175.

⁷⁷ LACLAU, E. Politics and Ideology, *Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism*. London: Verso, 2011, p. 189

⁷⁸ WEYLAND, K. The Threat from the Populist Left, *Journal of Democracy*, v. 24, n. 1, 2013, p. 21.

⁷⁹ MAIR, P. Populist Democracy versus Party Democracy. In: MÉNY, Y.; SUREL, Y. *Democracies and the Populist Challenge*. London: Palgrave Macmillan, 2002.

⁸⁰ POLIN, R. *La Liberté de Notre Temps*. Paris: Vrin, 1977; BOBBIO, N. *The Future of Democracy* [Trans. R. Griffin]. Minneapolis: University Minnesota Press, 1987, p. 123.

derrogar o sentido geral indeterminado do povo que pertence à democracia, que é inclusiva de todos os cidadãos porque não se identifica com nenhuma parte da sociedade ou configuração social, vimos acima que o populismo identifica o povo com o que ele classifica como a melhor parte, e torna a maioria a força dominante dessa parte contra a(s) outra(s). Esta é uma mudança radical em relação à democracia representativa, porque é uma lógica que viola a sinédoque *pars pro toto* e promove uma parte (tida como a melhor) contra ou em lugar da(s) outra(s). A lógica do populismo é a glorificação de uma parte. A ficção jurídica do *pars pro toto* pretendia caracterizar as instituições representativas em sua generalidade e não se aplica ao populismo, que rejeita a noção de generalidade.⁸¹ O governo populista é *pars pro parte*. É essencialmente um faccional: representa uma parte (definida como a melhor) que governa abertamente para seu próprio bem, satisfazendo suas próprias necessidades e interesses. Isso torna o populismo um desafio radical ao sistema partidário, à representação eleitoral e à democracia constitucional. Nesse processo de solidificação da ideia político-jurídica do povo, podemos detectar a tentativa do populismo de conseguir uma identificação do povo com uma parte, encarnada por um líder e seus seguidores. O populismo no poder planeja resolver a tensão entre as partes e o todo (que é a essência da democracia representativa) identificando o todo com uma parte. Isso me leva a concluir que é uma substituição de *pars pro parte* por *pars pro toto*: uma declaração explícita da democracia como um regime *da* em lugar de *pela* maioria.

Se a raiz do populismo no poder não é todo o povo, é realmente incorreto associá-lo à *volonté générale* de Rousseau. A reivindicação de soberania é feita por apenas uma parte do povo, excluindo outra parte que, *ex ante*, é definida como violação do povo.⁸² Na linguagem de Montesquieu, o esquema dualístico (povo *versus establishment*) é o “espírito” do populismo,

⁸¹ A palavra latina *pro* pode significar “em vez de” e “em nome de”; por causa dessa ambiguidade de significado, o paradigma *pars pro toto* tem sido a maneira mais eficaz de traduzir a condição de representação política, que é estruturalmente aberta à contestação e ao pluralismo por causa de seu duplo impulso. Atribuí-lo ao populismo seria inapropriado porque o populismo busca resolver essa ambiguidade quando declara seu povo o “certo” [KELSEN, H. *General Theory of Law and State*. Tradução de A. Wedberg. Union: Lawbook Exchange, 1999 [1945], pp. 291-92, nota de rodapé].

⁸² CANOVAN, M. *Populism*. New York/London: Harcourt Brace Jovanovich, 1981, p. 277.

o que o torna diferente de todos os partidos existentes que lutam pelo poder. Por meio dele, a democracia corre o risco de se tornar o poder governante de uma maioria específica que se apresenta e governa como um “partido holístico”⁸³, ou como uma parte que age como se fosse a única maioria boa, que as eleições revelam, mas não criam, e como se a oposição não pertencesse ao mesmo povo. A diferença entre populismo e transformação autoritária reside principalmente nesse esquema ficcional de ação política.

O populismo consiste em uma desfiguração dos princípios democráticos da maioria e do povo, de uma forma a celebrar um subconjunto do povo por meio de seu líder, que usa o apoio da audiência para purificar as eleições de seu caráter formal e processual. Nesse sentido, a ambição do populismo é construir novas formas de soberania popular que aumentem a inclusão parcial, que existem às custas da democracia como maioria/oposição ou um jogo aberto de contestação e competição pelo governo. Certamente, esses resultados não são inevitáveis, pois o populismo não é um movimento antidemocrático, mas sua possibilidade está contida no projeto populista de afirmação antinormativa do povo. Isso pode levar o populismo a colidir com a democracia constitucional, mesmo que seus princípios fundamentais estejam inseridos no universo democrático de significados e linguagem.

Conclusão

O populismo contemporâneo não é produto de alguma força malévola, mas do próprio modelo de democracia representativa e constitucional que estabilizou nossas sociedades após a Segunda Guerra Mundial. O sucesso desse modelo em enterrar o totalitarismo e favorecer o crescimento econômico por várias décadas corre o risco de congelá-lo em um esquema eternizado que funciona como uma gaiola – seja servindo aos interesses de democratas genuínos, que pensam que esse é o único modelo que pode tornar a participação segura e capaz de fornecer decisões eficazes, seja servindo aos interesses dos céticos da democracia, que pensam que ela simplesmente dá aos cidadãos a ilusão de governar enquanto legítima o

⁸³ ROSENBLUM, N. *On the Side of the Angels: An Appreciation of Parties and Partisanship*. Princeton: Princeton University Press, 2008, cap. 1.

poder de uma elite. O que falta na literatura sobre populismo é a consciência da historicidade e especificidade do contexto que chamamos de democracia liberal, termo que se tornou sinônimo de democracia. No entanto, transformar a democracia em uma ideologia inibe uma compreensão crítica de suas formas e realizações – na verdade, de sua historicidade. Também ofusca a relação entre as condições sociais de cidadania e as formas políticas de participação. Limita a democracia a um paradigma abstrato de normatividade que não pode explicar construções ideológicas, divisões partidárias e o trabalho retórico de justificação, que não é imparcial nem desencarnado. No final das contas, ver a democracia como uma ideologia nos deixa sem argumentos contra os adversários políticos internos da democracia. A tese que proponho neste artigo é que o populismo no poder é uma nova forma de governo misto, em que uma parte da população atinge um poder preeminente sobre a(s) outra(s), e que compete com a democracia constitucional na união de uma representação específica do povo e da soberania do povo. Ela atinge essa fusão instando o que chamo de representação direta, uma espécie de democracia que se baseia na relação direta entre o líder e o povo. Para compreender e avaliar criticamente o populismo, temos de assumir a democracia em sua forma representativa e partidária, condição pouco apreciada na atual teoria da democracia, seja processual ou deliberativa.

Bibliografia

ANDERSON, P. *The H-Word: The Periphery of Hegemony*. London: Verso, 2017.

ARATO, A. Political Theology and Populism, *Social Research*, v. 80, n. 1, pp. 143-72, 2013.

ARATO, A. How We Got Here: Transition Failures, their Causes, and the Populist Interest in the Constitution. Oct. 11, *Public Sem*, 2017. Disponível em: <<http://www.publicseminar.org/2017/10/how-we-got-here/>>. Acesso em janeiro 2018.

ARDITI, B. *Politics on the Edges of Liberalism: Difference, Populism, Revolution, Agitation*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

BERLIN, I. To Define Populism, *Government and Opposition*, v. 3, n. 2, pp.137-79, 1968.

BERLIN, I. *The Roots of Romanticism*. Edição de H. Hardy. Princeton/ Oxford: Princeton University Press, 1999.

BOBBIO, N. *The Future of Democracy*. Tradução de R. Griffin. Minneapolis: University Minnesota Press, 1987.

CANOVAN, M. *Populism*. New York/London: Harcourt Brace Jovanovich, 1981.

CANOVAN, M. "Trust the People!" Populism and the Two Faces of Democracy, *Political Studies*, v. 47, n. 1, pp. 2-16, 1999.

CANOVAN, M. Taking Politics to the People: Populism as the Ideology of Democracy. In: MÉNY, Y.; SUREL, Y. (Eds.) *Democracies and the Populist Challenge*. London: Palgrave Macmillan, 2002, pp. 25-44.

CANOVAN, M. *The People*. Cambridge: Polity, 2005.

DE LA TORRE, C. *Populist Seduction in Latin America*. Athens: Ohio State University Press, 2010.

D'ERAMO, M. Populism and the New Oligarchy [Trans. G. Elliott], *New Left Review*, n. 82, pp. 5-28, 2013.

DERRIDA, J. *Limited Inc.* Tradução de S. Weber. Evanston: Northwestern University Press, 1988.

DI TELLA, T. Populism and Reform in Latin America. In: VÉLIZ, C. (ed.) *Obstacles to Change in Latin America*. London: Oxford University Press, pp. 47-73, 1970.

ERREJÓN, I.; MOUFFE, C. *Podemos in the Name of the People*. London: Lawrence & Wishrat, 2016.

ESPEJO, P. O. Populism and the People, *Theory Events*, v. 20, n. 1, pp. 92-99, 2017.

FINCHLSTEIN, F. *From Fascism to Populism in History*. Oakland: University California Press, 2017.

FINCHLSTEIN, F.; URBINATI, N. On Populism and Democracy, *Populism* v. 1, n. 1, pp. 1-24, 2018.

FRANK, J. *Constituent Moments: Enacting the People in Postrevolutionary America*. Durham: Duke University Press, 2010.

GERMANI, G. *Authoritarianism, Fascism, and National Populism*. New Brunswick: Transaction Books, 1978.

GRIFFIN, R. The "Post-Fascism" of Alleanza Nazionale: a Case Study in Ideological Morphology, *Journal of Political Ideologies*, v. 1, n. 2, pp. 123-45, 1996.

HOFSTADER, R. *The Age of Reform*. New York: Knopf, 1956.

IONESCU, G.; GELLER, E. (Eds.). *Populism*. London: Macmillan, 1969.

KAZIN, M. *The Populist Passion: An American History*. New York: Basic Books, 1995.

KELSEN, H. *General Theory of Law and State*. Tradução de A Wedberg. Union: Lawbook Exchange, 1999 [1945].

KELSEN, H. *The Essence and Value of Democracy*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2013 [1929].

KNIGHT, A. Populism and Neo-populism in Latin America, especially Mexico, *Journal of Latin American Studies*, v. 30, n. 2, pp. 223-48, 1998.

LACLAU, E. *On Populist Reason*. London: Verso, 2005.

LACLAU, E. Populism: What's in a Name? In: PANIZZA, F. (ed.). *Populism and the Mirror of Democracy*. London: Verso, pp. 32-49, 2005.

LACLAU, E. *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism*. London: Verso, 2011.

LACLAU, E.; MOUFFE, C. *Hegemony and Socialist Strategy*. London: Verso, 2001.

LEVISTKY, S.; LOXTON, J. Populism and Comparative Authoritarianism: the Case of Fujimori's Peru. In: MUDDE, C.; KALTWASSER, C. R. (Eds.). *Populism in Europe and the Americas: Threat or Corrective for Democracy?* Cambridge: Cambridge University Press, pp. 160-81, 2013.

MACPHERSON, C. B. *Democracy in Alberta: The Theory and Practice of a Quasi-Party System*. Toronto: University Toronto Press, 1953.

MAIR, P. Populist Democracy versus Party Democracy. In: MÉNY, Y.; SUREL, Y. *Democracies and the Populist Challenge*. London: Palgrave Macmillan, 2002. pp. 81-98.

MANIN, B. *The Principles of Representative Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

MAZZOLENI, G. Populism and the Media. In: ALBERTAZZI, D.; MACDONNELL, D. *Twenty-First Century Populism: The Spectre of Western European Democracy*. London/New York: Palgrave Macmillan, pp. 49-64, 2008.

MCCORMICK, J. P. *Machiavellian Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

MÉNY, Y.; SUREL, Y. *Democracies and the Populist Challenge*. London: Palgrave Macmillan, 2002.

MILLS, C. W. *The Power of Elite*. Oxford/London: Oxford University Press, 1956.

MOFFITT, B. *The Global Rise of Populism: Performance, Political Style, and Representation*. Stanford: Stanford University Press, 2016.

MOROZOV, E. *The Dark Side of Internet Freedom: The New Delusion*. New York: Public Affairs, 2011.

MOUFFE, C. The "End of Politics" and the Challenge of Right-Wing Populism. In: PANIZZA, F. (Ed.). *Populism and the Mirror of Democracy*. London: Verso, pp. 50-71, 2005.

MOUFFE, C. The Populist Moment, 2016. Disponível em: <<https://www.opendemocracy.net/democraciaabierta/chantal-mouffe/populist-challenge>>. Acesso em maio 2017.

MOUNK, Y. *The People versus Democracy: Why Our Freedom Is in Danger and How to Save It*. Cambridge: Harvard University Press, 2018.

MUDDE, C. The Populist Zeitgeist, *Government and Opposition*, v. 39, n. 3, pp. 541-63, 2004.

MUDDE, C. Populism: an Ideational Approach. In: KALTWASSER, C. R.; TAGGART, P.; ESPEJO, P. O.; OSTIGUY, P. (eds.). *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, pp. 28-54, 2017.

MUDDE, C.; KALTWASSER, C. R. Populism and (Liberal) Democracy: a Framework for Analysis. In: MUDDE, C.; KALTWASSER, C. R. (Eds.). *Populism in Europe and the Americas: Threat or Corrective for Democracy?* Cambridge: Cambridge University Press, pp. 205-22, 2013.

MÜLLER, J-W. Towards a Political Theory of Populism, *Notizie Politeia*, v. 107, pp. 19-29, 2012.

MÜLLER, J-W. *What Is Populism?* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016.

MURILLO, M. V. La historicidad del pueblo y los límites del populismo, *Nueva Sociedad*, Marzo-Abril, pp. 165-74, 2018.

NORRIS, P. *Passages to Power: Legislative Recruitment in Advanced Democracies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

O'DONNELL, G. Delegative Democracy, *Journal of Democracy*, v. 5, n. 1, pp. 55-69, 1994.

PERUZZOTTI, E. Populism in Democratic Times: Populism, Representative Democracy and the Debate on Democratic Deepening. In: DE LA TORRE, C.; ARNSON, C. J. (Eds.) *Latin American Populism in the Twenty-First Century*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, pp. 61-84, 2013.

POLIN, R. *La liberté de Notre Temps*. Paris: Vrin, 1977.

PRZEWORSKI, A. Minimalist Conception of Democracy: a Defense. In: SHAPIRO, I.; HACKER-CORDÓN, C. *Democracy's Value*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 23-55.

RIKER, W. R. *Liberalism against Populism: A Confrontation Between the Theory of Democracy and the Theory of Social Choice*. Long Grove: Waveland, 1982.

ROBERTS, K. M. Populism and Democracy in Venezuela under Hugo Chávez. In: MUDDE, C.; KALTWASSER, C. R. (Eds.). *Populism in Europe and the Americas*:

Threat or Corrective for Democracy? Cambridge: Cambridge University Press, pp. 136-59, 2013.

ROBERTS, K. M. Populism, Political Mobilization, and Crisis of Political Representation. In: DE LA TORRE (Ed.). *The Promise and Perils of Populism: Global Perspectives*. Lexington: University Press Kentucky, 2015, pp. 140-58.

ROSANVALLON, P. *La Contre-Démocratie. La Politique à l'Age de la Défiance*. Paris: Seuil, 2006.

ROSENBLUM, N. *On the Side of the Angels: An Appreciation of Parties and Partisanship*. Princeton: Princeton University Press, 2008.

SAFFON, M. P.; GONZÁLEZ-BERTOMUE, J. F. Latin American Populism: an Admissible Trade-Off between Procedural Democracy and Equality?, *Constellations*, v. 24, pp. 416-31, 2017.

SCHMITT, C. *Constitutional Theory* [Trans. ed. J. Seitzer]. Durham: Duke University Press, 2008 [1928].

SHILS, E. *The Torment of Secrecy*. Glencoe: Free Press, 1956.

SKOCPOL, T.; WILLIAMSON, V. *The Tea Party and the Remaking of Republican Conservatism*. New York: Oxford University Press, 2012.

TAGGART, P. *Populism*. London: Open University Press, 2000.

TAGUIEFF, P-A. Populism and Political Science: from Conceptual Illusions to Real Problems, *Vingtième Siècle Revue d'histoire*, v. 56, n. 4, pp. 4-33, 1997.

TARCHI, M. *Italia populista. Dal qualunquismo a Beppe Grillo*. Bologna: Il Mulino, 2015.

TRAVERSO, E. *Les Nouveaux Visages du Fascisme*. Paris: Textuel, 2017.

URBINATI, N. Democracy and Populism. In: *Constellations*, v. 5, n. 1, pp. 110-24, 1998.

URBINATI, N. *Democracy Disfigured: Opinion, Truth and the People*. Cambridge: Harvard University Press, 2014.

URBINATI, N. A Revolt against Intermediary Bodies, *Constellations*, v. 22, n. 4, pp. 477-86, 2015.

URBINATI, N. Populism and the Principle of Majority. In: KALTWASSER, C. R.; TAGGART, P.; ESPEJO, P. O.; OSTIGUY, P. (Eds.). *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, pp. 571-89, 2017.

WALICKI, A. Russia. In: IONESCU, G.; GELLER, E. (Ed). *Populism*. London: Macmillan, 1969, pp. 62-96.

WEYLAND, K. Clarifying a Contested Concept: Populism in the Study of Latin American Politics, *Comparative Politics*, v. 24, n.1, pp. 1-22, 2001.

WEYLAND, K. The Threat from the Populist Left, *Journal of Democracy*, v. 24, n. 1, pp. 18-32, 2013.

Verdade, confiança e manipulação da impressão na legitimidade democrática¹

John Dunn²

Resumo: Na história intelectual do Ocidente a democracia foi vista em geral com medo ou com desprezo. Com o passar do tempo, os países da Europa foram, com distintos ritmos, aceitando a democracia como a melhor forma de institucionalizar a representação do povo nas instituições estatais e de organizá-las para assegurar a deliberação e escolha política de seus cidadãos. No entanto o processo foi difícil e não isento de problemas de complexa resolução. O presente artigo analisa esse processo de consolidação da democracia representativa nas sociedades contemporâneas, com especial ênfase em três conceitos centrais: verdade, confiança e manipulação da impressão.

Palavras-chave: Democracia; Legitimidade democrática; Confiança; Representação; Opinião pública.

TRUTH, TRUST AND IMPRESSION-MANAGEMENT IN DEMOCRATIC
LEGITIMACY

Abstract: In the intellectual history of the West, democracy has generally been viewed with fear or contempt. Over time, the countries of Europe, with different rhythms, accepted democracy as the best way to institutionalize the representation of the people in state ins-

¹ O presente texto foi escrito para ser apresentado na Conferência Japonesa para o Estudo do Pensamento Político em maio de 2020 e publicado pela primeira vez no *The Japanese Journal of Political Thought*, 21 de maio de 2021. Tradução Alessandra Affortunati Martins e Eduardo Seincman. Revisão Javier Amadeo.

² Professor de teoria política da Universidade de Cambridge e professor emérito do King's College. É considerado um dos pensadores mais importante do pós-guerra.

titutions and organize these to ensure the deliberation and political choice of their citizens. However, this process was difficult and not free from complex problems. This article analyses this process of consolidation of representative democracy in contemporary societies with special emphasis on three central concepts: truth, trust and impression-management.

Keywords: Democracy, Democratic legitimacy, Trust, Representation, Public opinion.

Nem sempre a democracia teve um bom nome. Ao longo da maior parte da história intelectual do Ocidente ela não foi vista com admiração, mas com desprezo ou medo franco. No que pode muito bem ter sido a primeira análise séria em larga escala do caráter da democracia na Grécia antiga desde Aristóteles, a *History of Greece from the Earliest Period*, publicada entre 1784 e 1810 por William Mitford e proclamada pelo, ainda que avesso a toda espécie de lealdade política, proeminente helenista da Europa Lord Byron como “a melhor história moderna da Grécia antiga em todas as línguas”, escrita “talvez pelo melhor de todos os historiadores modernos”³, a mensagem central sustentada em seus dez volumes foi “a fraqueza inerente e a barbárie indelével do governo democrático”. O que revigorou a democracia não foi a consolidação da nova república norte-americana ou a dinâmica desconcertante da grande Revolução Francesa no país e no estrangeiro, mas a necessidade premente de restabelecer e reconstruir a autoridade do governo em todo o continente europeu diante da queda de Napoleão e a consequente necessidade da própria Grã-Bretanha, durante grande parte do resto do século, de aparar seus próprios arranjos representativos para se adaptar mais plausivelmente às necessidades e exigências de seu povo e sua economia em transformação. Nesse processo prolongado, descontínuo e frequentemente amargo de adaptação, a força

³ KIERSTEAD, James. Grote's Athens: the Character of Democracy. In: DEMETRIOU, Kyriakos N. (ed.). *Brill's Companion to George Grote and the Classical Tradition*. Leiden: Brill, 2014, p. 168. O contexto mais amplo da recepção europeia da promessa e da ameaça da democracia de Atenas é explorado de forma inestimável em PIOVANTI, Dino, Piovanti; GIOVANNI, Giorgio, (eds.). *The Brill's Companion to the Reception of Athenian Democracy*, Leiden: Brill, 2021.

predominante foi menos o impacto imaginativo acumulado a respeito de uma forma particular de conceber a democracia, do que uma queda contínua ou constante na capacidade de seus dois antigos rivais, a saber a monarquia e a aristocracia. A instância exemplar nesse caso foi a experiência britânica de representação política, fundamentalmente porque esta unia muito da mais assegurada estrutura, que ligava os membros filiados em uma legislatura nacional, às comunidades integrantes da nação e ao menos a uma boa dose da consequente responsabilização governamental. Isso também fez com que, durante um período substancial, a Grã-Bretanha se tornasse o Estado mais poderoso do mundo. Abraçar ou resistir à democracia tinha os seus próprios ritmos e valências distintos entre um país europeu e outro, mas nenhum país europeu, nem mesmo a França, concentrou-se tão longa e intensamente no quebra-cabeça de como institucionalizar da melhor forma a representação do povo em suas instituições estatais e de como melhor organizar estas últimas a fim de assegurar que a deliberação e a escolha política captassem mais plenamente a compreensão de seus próprios interesses e respondessem com mais precisão ao seu julgamento sobre a melhor forma de os assegurar e servir. Tal como deixa claro o excelente e recente estudo de Gregory Conti, *Parliament the Mirror of the Nation*, isso não provou ser um processo de constante convergência na avaliação de uma solução convincente.⁴

Por um lado, isso só pode ser coerentemente visto como uma dificuldade ou uma luta para assegurar e exercer o poder pessoal para comandar os altos escalões da política nacional⁵ na sequência da Grande Lei de Reforma, e do fim do próprio *Ancien Regime* britânico,⁶ uma luta em que a verdade estava previamente condenada ao papel de um desamparado vaivém, em que a confiança era permanentemente posta em xeque e até a própria legitimidade estava efetivamente em jogo. Mas, por outro lado,

⁴ CONTI, Gregory. *Parliament the Mirror of the Nation: Representation, Deliberation and Democracy in Victorian Britain*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

⁵ COWLING, Maurice. *1867: Disraeli, Gladstone and Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967; COWLING, Maurice. *The Impact of Labour: 1920-1924*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971; COWLING, Maurice. *The Impact of Hitler: 1933-1940*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

⁶ CLARK, Jonathan. *English Society 1688-1832*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

de modo mais instrutivo e pertinente para os desafios políticos de hoje, era também uma demanda urgente para estruturar a melhor forma de representação política do país a fim de assegurar que os interesses do seu povo fossem efetivamente atendidos e a estrutura jurídica e governamental, na qual se poderia confiar para alcançar o resultado esperado, pudesse ter sua autoridade aceita em conformidade.

Essa moldura exigiu muito do que foi feito e parte do que foi necessário para que as questões em jogo fossem suficientemente sintetizadas de modo que desse espaço à esperança de que o problema pudesse ser resolvido de forma convincente. Mais importante ainda, não só foi dado como certo que existia ao menos uma estrutura de governo, já reconhecida como sendo de sua responsabilidade, quaisquer que fossem os caprichos que pudessem se apresentar ao se julgar a melhor forma de desempenhá-la, como também que esta estrutura só poderia de fato realizar sua função se as relações entre ela e a sociedade a ser governada fossem articuladas da melhor forma possível. O juízo foi dividido de forma mais duradoura (e, portanto, menos consistente e confiável) sobre o âmbito do território para o qual essa esperança era realista: um forte veredito, confirmado posteriormente pela história da Irlanda, e amplamente aberto à confirmação, em um futuro iminente, pela da Escócia. Não se tratou, por conseguinte, do desafio de reivindicar a seus súditos a autoridade e a legitimidade de um Estado conscientemente em perigo, em seu cerne, para a maioria daqueles que governava. Essa moldura tomou a existência de um Estado autoritário como uma necessidade imprescindível, e sua potencial disponibilidade e eficácia como uma expectativa razoável. Pressupunha a inaniidade do anarquismo, e a feliz ausência, ao menos para o Reino da Inglaterra, de qualquer necessidade de reconstrução revolucionária. Não foi um episódio de investigação que aspirava a abordar as necessidades políticas de todos os tempos e lugares, mas uma exploração conscientemente nacional feita por um povo dentro de um Estado cujo componente central estava, pelo menos, totalmente à vontade para ver a si próprio como uma nação.⁷ Um território que era,

⁷ Vista a partir de hoje, Linda Colley (*Britons: Forging the Nation 1707-1837*. New Haven: Yale University Press, 1992) provou ser demasiado confiante no grau a que alguma vez chegou a ilha em sua maior extensão.

em si mesmo, o núcleo de um império global fortemente variegado era também, de certa forma, marcadamente insular⁸. No entanto, apesar dessas destacadas limitações, provou ser notavelmente influente para dar credibilidade à eficácia política da democracia representativa, com base em uma franquia em expansão. Cada qual a seu modo, os dois maiores intérpretes do século XX dessa espécie de Estado, Max Weber⁹ e Joseph Schumpeter¹⁰, por todas as disparidades entre as demandas que viam como sendo enfrentadas, tomaram essa experiência britânica como paradigma para a forma de Estado que a história então exigia; e Schumpeter, embora tenha escrito sobre isso nos Estados Unidos e no calor da Guerra Mundial, passou, na prática, essa premissa do Estado britânico para um contexto totalmente diverso, como o dos Estados Unidos.

Isso foi, evidentemente, questionado por grupos externos, inicialmente de escala muito modesta e distribuição restrita, mas foi crescendo e espalhando-se em ritmos variáveis à medida que o século avançava. No entanto, nenhum desses grupos jamais conseguiu penetrar para tomar os altos comandos do poder e ocupá-los, mesmo momentaneamente, em nenhum Estado da Europa, e, nas fases finais do século, eles estavam sendo efetivamente marginalizados em partidos políticos organizados, competindo por cargos nas legislaturas estatais, oferecendo postos e até mesmo *status* a candidatos para defender os interesses dos que, até então, estavam massivamente excluídos nas instituições centrais do Estado ou dentro delas. A imagem do partido como burocrático e veículo para a

⁸ Apesar da experiência de vida de figuras tão centrais para o inquérito como James e John Stuart Mill, James Fitzames Stephen ou Henry Sumner Maine. MANTENA, Karuna. *Alibis of Empire: Henry Maine and the Ends of Liberal Imperialism*. Princeton: Princeton University Press, 2010.

⁹ WEBER, Max. Politics as a Vocation. In: WEBER, Max *Political Writings* [ed. Peter Lassman & Ronald Speirs]. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, pp. 309-369.

¹⁰ SCHUMPETER, Joseph. *Capitalism, Socialism and Democracy*. London: George Allen & Unwin, 1943. Para um estudo particularmente atento da construção da exemplaridade desta experiência, ver SELINGER, William. *Parliamentarism: From Burke to Weber*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019; e STANTON, Timothy. Popular Sovereignty in an Age of Mass Democracy: Politics, Parliament and Parties in Weber, Kelsen, Schmitt and Beyond. In: SKINNER, Quentin; BOURKE, Richard (eds.). *Popular Sovereignty in Historical Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, pp. 320-358.

mobilidade pessoal, cada vez mais aberto à captura oligárquica,¹¹ forjava um canal direto e eficaz para a jurisprudência e a função de cidadania nacional ao governo estatal.

Na véspera de Natal, há cem anos, o estadista liberal e acadêmico James Bryce concluiu o prefácio do extenso estudo de dois volumes, *Modern Democracies*, iniciado antes da eclosão da Primeira Guerra Mundial, terminando-o após mais de mil e duzentas páginas com um capítulo dedicado ao futuro da democracia¹². A essa altura, em sua análise, ele soltou uma nota crítica, reconhecendo com notável pesar que: “A democracia tornou-se em toda a Europa e, até certo ponto, também na América do Norte, meramente desejável não como um fim em si mesmo precioso, mas como meio porque era a encarnação da Liberdade. Agora é valorizada não pelo que é, mas como meio a serviço da cooptação de massas”¹³. O próprio Bryce viu claramente esse esgotamento da aspiração democrática não só como desagradável, mas também como perigoso, uma vez que atribuiu as perspectivas de continuidade do governo, em qualquer base robusta, à força e ao medo quanto à capacidade de a crença religiosa conter o que ele denominou, sem meias-palavras ou maiores explicações, “os poderes do mal”¹⁴. Isso significava que ele via o futuro da democracia como assentado no desenlace de “dois grandes ramos de investigação, o futuro da religião e as perspectivas de progresso humano”¹⁵. Essa foi, em grande parte, uma visão das consequências de uma catástrofe que o próprio Bryce enxergou como incomparável em relação aos mais de mil anos precedentes, por motivos de terror e desamparo: “os desastres mundiais, que começaram em 1914, e ainda não terminaram”¹⁶. Se, como ele insistiu, a culpa por esses desastres

¹¹ OSTRAGORSKI, Moisei. *Democracy and the Organisation of Political Parties*, 2 vols, [ed. S. M. Lipset] Garden City, New York: Doubleday, 1964; MICHELS, Robert. *Political Parties*. New York: Dover, 1959; MICHELS, Robert. *First Lectures in Political Sociology*. New York: Harper & Row, 1965, capítulos 5 e 7.

¹² BRYCE, James. *Modern Democracies* [2 vols.]. London: Macmillan, 1921, v. 2, Capítulo LXXX.

¹³ *Ibidem*, p. 663.

¹⁴ *Ibidem*, p. 666.

¹⁵ *Ibidem*, p. 667.

¹⁶ *Ibidem*, p. 667.

não deveria recair de forma alguma sobre a própria democracia, por outro lado eles obscureciam suas perspectivas para o futuro e o próprio Bryce não pôde reunir nada mais claro ou mais potente para sustentar essas aspirações em meio à escuridão a não ser a virtude um tanto etérea da esperança.¹⁷

A esperança é uma categoria tanto afetiva como epistêmica (alguns assim o diriam)¹⁸. Após o ocorrido no quarto de século subsequente na Europa, Mark Mazower forneceu em *Dark Continent*¹⁹ pouco ou nenhum apoio à força epistêmica da esperança, ainda que no final dessa jornada tenha conseguido, de forma restrita e dolorosa, prevenir uma catástrofe pior do que a própria Primeira Guerra Mundial. Olhando novamente para a questão do futuro da democracia depois de um século, até que ponto ainda é razoável julgar que a democracia merece um bom nome, e para que exatamente, depois dessa provação darwiniana punitiva, mereceria ela tal nome? Alguns têm sido inclinados a atribuir sua principal virtude à sua resiliência,²⁰ mas isso dificilmente está correto. Seria difícil comparar a resiliência – quanto mais ultrapassar – ao modelo do Império Celeste da China, com sua extraordinária capacidade de ressurgir continuamente das sombras do colapso dinástico ao longo de milênios, no que poderia pelo menos ser apresentado como essencialmente a mesma forma. A essa altura, temos certamente boas razões para tentar avaliar seriamente a “fraqueza inerente” da democracia. Menos evidente do que foi a um sofisticado observador de 1991, não poderíamos hoje descartar a acusação de “sua indelével barbárie”.²¹

O veredito do mundo antigo sobre a democracia atribuiu a sua infelicidade massiva à confusão de objetivos no seu centro, à instabilidade

¹⁷ BRYCE, James. *Modern Democracies* [2 vols.]. London: Macmillan, 1921, v. 2, pp. 669-670.

¹⁸ Ver DUNN, John. *The Cunning of Unreason: Making Sense of Politics*. London: Harper Collins, 2000.

¹⁹ MAZOWER, Mark. *Dark Continent: Europe's Twentieth Century*. London: Penguin, 1999.

²⁰ RUNCIMAN, David. *The Confidence Trap: A History of Democracy in Crisis from World War I to the Present*. Princeton: Princeton University Press, 2014.

²¹ MITFORD, William. *History of Greece from the Earliest Period to the Death of Agesilaus*; KIERSTEAD, James. Grote's Athens: the Character of Democracy. In: DEMETRIOU, Kyriakos N. (ed.). *Brill's Companion to George Grote and the Classical Tradition*. Leiden: Brill, 2014, p. 168.

de julgamento que essa confusão inevitavelmente gerava, ao amargor que era quase certo provocar, e ao curso errático e perigoso da política estatal que estava, portanto, apta a promover. Se na política interna sua principal ameaça imediata era a segurança da propriedade, na arena internacional tratava-se mais de instabilidade e descontinuidade da atenção, insensibilidade ao perigo, e irresolução diante de uma séria ameaça externa. Todas essas limitações figuravam de forma bastante proeminente na lógica da nova estrutura política de um Estado que proliferou em todo o mundo desde 1789, cujo modelo Thomas Hobbes se propusera a explicar um século e um terço antes,²² e que agora, em vários contextos, descreve-se ou mesmo autodenomina-se “democracia”. A lógica dessa nova categoria serviu precisamente para manter os seus cidadãos a salvo no seu país e no estrangeiro, para assegurar os seus bens, conter as suas animosidades mútuas, coordenar a sua força e dirigi-la contra qualquer coisa ou qualquer um que pudesse ameaçá-los de dentro de suas próprias fronteiras ou de qualquer outro lugar. O período durante o qual a democracia reconquistou o seu prestígio foi aquele em que teve de torná-lo sua base para formatar e operar o Estado. Tal prestígio, reunido e sustentado, foi alcançado em grande parte devido aos serviços efetivos que o Estado conseguiu fornecer. A justificativa mais clara para a existência de um Estado consagrou-se indubitavelmente graças a Hobbes; e o próprio Hobbes, é claro, considerava a democracia a menos prudente das opções de sistemas políticos compatíveis com o estabelecimento e a manutenção de um Estado. A sua imprudência residia no grau limitado com o qual ela esperava unificar o julgamento, a vontade ou o desejo e a capacidade de torná-los efetivos, bem como no papel proeminente que atribuía à deliberação pública e à disputa entre um número relativamente amplo de participantes visando alcançar um juízo soberano.²³ O argumento mais dramático e contraintuitivo de Hobbes em nome do Estado era o de que ele fora racionalmente autorizado por cada

²² HOBBS, Thomas. *Leviathan*. Oxford: Clarendon Press, 2012.

²³ HOBBS, Thomas. *Leviathan*. Oxford: Clarendon Press, 2012, v. 2, Capítulo XIX, pp. 284-305. Ver também HOBBS, Thomas. *De Cive: The English Version*. Oxford: Clarendon Press, 1983, Capítulo X. É mais fácil acompanhar o desenvolvimento das opiniões de Hobbes sobre este assunto agora na terceira edição de BAUMGOLD, Deborah. *Thomas Hobbes's Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, pp. 257-275;

um de seus cidadãos, uma reivindicação dificilmente reconciliável em 1651 com um Estado cujas decisões estavam sujeitas a uma acirrada disputa pública, comprovada posteriormente pela maioria das democracias representativas contemporâneas na última década.

Se o futuro da democracia, como o de qualquer outro regime, deve ser visto, na melhor das hipóteses, como uma questão de esperança, o que exatamente (e distintamente) se pode esperar dela hoje?

O Estado, na rigorosa definição de Hobbes²⁴, retira sua legitimidade não de uma ascendência dinástica divinamente sacralizada, mas do modelo de sua própria antítese, o Estado de Natureza, aquela condição de perigo universal ilimitado que os seres humanos representam uns para os outros onde quer que se encontrem, desprotegidos e agindo por si próprios. A legitimidade do Estado não é um fato sólido, mas um artifício precário, propenso a subitamente falhar na prática assim que perde credibilidade para muitos de seus cidadãos. O frágil paliativo de Hobbes para essa vulnerabilidade foi um programa educacional que transmitia as verdades do *Leviatã* a cada nova geração,²⁵ uma abordagem frequentemente adotada pelos Estados nas sucessivas gerações, mas que por si só não dependia de forma alguma do endosso dos cidadãos e, por conseguinte, era capaz de comprometer qualquer potencial legitimador que a ideia de escolha própria do cidadão poderia esperar carregar.

Como modelo de Estado, a democracia representativa foi concebida e refinada essencialmente para complementar esse conjunto forte, mas implausível, de ideias com um modo de persuasão mais caloroso e imediato: a oferta da oportunidade, a seu tempo estendida a cada cidadão adulto, de constituir e tentar manter plenamente o seu próprio Estado a intervalos razoavelmente regulares. O próprio Hobbes depositou pouca esperança

ver também HOBBS, Thomas. *Behemoth or the Long Parliament*. Oxford: Clarendon Press, 2010.

²⁴ HOBBS, Thomas. *Leviathan*. Oxford: Clarendon Press, 2012. Cf. SKINNER, Quentin. The State. In: BALL, Terence Ball; FARR, James; HANSON, Russell (eds.). *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, pp. 90-131. Uma análise mais completa e refinada em SKINNER, Quentin. The Genealogy of the State, *Proceedings of the British Academy*, v. 162, 2008, pp. 325-370.

²⁵ HOBBS, 2012, *Op. Cit.*, pp. 1140-1141.

em sua persuasão, argumentando contra o grosso dos sentimentos dos seus contemporâneos que a segurança por si só seria sempre razão suficiente de reconhecimento e escolha pessoal, uma base inerentemente discriminatória e ameaçadora sobre a qual se fornecia respaldo; mas nunca enfrentou a tarefa de construir instituições políticas viáveis ou de julgar o que, de seu interior, poderia sustentar o peso político ao longo do tempo. Para ele, toda a legitimidade era essencialmente performativa e *ex post*, e os Estados da sua época, praticamente sem exceção, eram claramente Repúblicas (*Commonwealths*) por aquisição e não por instituição.²⁶ A vitória militar, frequente no âmbito de amargas guerras civis, pode ainda formar distintivamente a origem histórica da maioria dos regimes no mundo atual, mas poucos deles renunciam à sua atual reivindicação de legitimidade apenas com base nesse fato. Desde 1651, e mais fortemente desde 1789 e 1918, os Estados estabelecidos conceberam uma gama considerável de recursos sob o nome de democracia para complementar sua dose de persuasão.

Um desses recursos, seguindo um precedente norte-americano e francês, foi o esboço e a ratificação de uma Constituição que estabelecia o compromisso do Estado de servir os seus cidadãos, definindo os modos pelos quais deveria promulgar e aplicar as suas leis, formar os seus sucessivos governos, assegurar os direitos individuais dos cidadãos, garantir a cada um deles a oportunidade política de avaliar os seus próprios interesses e prescrever as formas institucionais mediante as quais fossem garantidas a oportunidade e a capacidade de organizar e promover conjuntamente tais interesses.²⁷

²⁶ HOBBS, Thomas. *Leviathan*. Oxford: Clarendon Press, 2012, capítulos XIX e XX.

²⁷ As fontes e a trajetória deste desenvolvimento são apresentadas de forma estimulante em TUCK, Richard. *The Sleeping Sovereign: The Invention of Modern Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. Este processo é traçado de forma elaborada na rica literatura sobre a história do direito constitucional e da prática em inúmeros países. Ver, por exemplo, para Grã-Bretanha: BOGDANOR, Vernon. *The New British Constitution*. London: Hart, 2009; KING, Anthony. *The British Constitution*, Oxford: Oxford University Press, 2007. Para a França, TROPER, Michel. *La séparation des pouvoirs et l'histoire constitutionnelle française*. Paris: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1973; *Terminer la Révolution: La Constitution de 1795*, Paris: Fayard, 2006; e mais abrangente a obra de LOUGHLIN, Martin *The Idea of Public Law*, Oxford:

Qualquer Constituição desse tipo enfrentou, inevitavelmente, no mínimo duas direções. Abriu espaço para uma vigorosa e irrestrita atividade por parte dos cidadãos e liquidou e abafou, ao menos no papel, uma miscelânea de formas diretas de coerção por parte de agências do próprio Estado, diante das quais, de outro modo, os cidadãos poderiam encontrar-se desamparados. Para qual dessas duas direções uma Constituição específica tendia a se inclinar ou seguir raramente foi determinada principalmente pela formulação de seu texto e teor; nenhuma podia prontamente evitar inclinar-se numa ou noutra direção, e nenhuma, certamente, poderia planejar inclinar-se para ambas ao mesmo tempo. A tendência para a segurança pessoal ante o poder do Estado exigia e favorecia um elevado grau de passividade por parte dos cidadãos. A sua antítese, que abriu uma multiplicidade de vias para a ação cidadã, não só permitia, mas fomentava ativamente um empenho extremamente intenso. Das duas, foi claramente a segunda que ressuscitou o apelo persistente da antiga democracia por parte de seus defensores: euforia e realização pessoal que Constant rotulava como “a liberdade dos antigos”²⁸; mas tudo isso provou ser, em sua totalidade, a provisão inaugural, extensiva e efetiva da segurança pessoal para perseguir seus próprios objetivos e realizar aquilo que desejavam, o que se ajustava mais confortavelmente com as necessidades das sociedades e economias em transformação no mundo todo.²⁹ Onde quer que seja, o resultado não garantiu o triunfo ilimitado da liberdade antiga ou da moderna, muito menos uma fusão harmoniosa entre as duas, mas inclinou-se definitivamente mais em uma direção do que em outra.

A obra *Modern Democracies* de James Bryce trata cuidadosamente as experiências de instâncias selecionadas, dos Estados Unidos, sobre as quais tinha publicado anteriormente o seu impressionante estudo *The American Commonwealth*, a França, Canadá, Austrália, Nova Zelândia,

Oxford University Press, 2003; *The British Constitution: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2013.

²⁸ CONSTANT, Benjamin. *Political Writings* [ed. Biancamaria Fontana] Cambridge: Cambridge University Press, 1988, pp. 307-328.

²⁹ DUNN, John The Identity of the Bourgeois Liberal Republic. In: FONTANA, Biancamaria (ed.). *The Invention of the Modern Republic*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp. 206-225.

Suíça e Repúblicas da América Espanhola, mas é só no caso dos Estados Unidos e da Suíça que dedica maior espaço às suas características constitucionais específicas e, em um dos últimos capítulos, que avalia as perspectivas da democracia denominadas irredutivelmente por ele “*the Backward Races*”, que, embora contenham alguma reflexão sobre suas qualificações para o exercício do sufrágio, simplesmente ignoram a questão da forma constitucional. O próprio Bryce tinha poucas expectativas sobre o futuro da democracia em grandes regiões do mundo: “As perspectivas de um governo popular na Pérsia e no México são sombrias”³⁰; tampouco surpreende que em 1921 tenha sido este o destino na Rússia, e “uma monarquia provavelmente serviria melhor à China do que uma república, porque o hábito tradicional de obedecer ao autocrata sagrado tem sido sacralizado” ali “por uma longa tradição”³¹. Ele, no entanto, reconheceu de forma relutante a precariedade inerente de combinar a orgulhosa implementação da democracia representativa no país com a sua contínua negação àqueles que você passou a governar no exterior, o elemento mais vulnerável nas *Considerations on Representative Government* de John Stuart Mill.³²

Pelo menos essa última anomalia é, em grande parte, uma questão histórica, mas sua evanescência é um testemunho mais da força política da exigência de autorizar a sujeição para si mesmo do que de qualquer

³⁰ BRYCE, James. *Modern Democracies* [2 vols.]. London: Macmillan, 1921, v 2, p. 560.

³¹ *Ibidem*, p. 559.

³² STUART MILL, John. *Considerations on Representative Government*. London: J. M. Dent, 1910. No capítulo IV [Under What Social Conditions Representative Government is Inapplicable], Stuart Mill afirma: “o povo deve estar disposto a recebê-lo; deve estar disposto e ser capaz de fazer o necessário para sua preservação; deve estar disposto e ser capaz de cumprir as obrigações e desempenhar as funções que ele lhe impõe”; “Quando um povo não tem valor suficiente para, e apego a, uma Constituição representativa, ele não tem quase nenhuma chance de mantê-la”. “As instituições representativas dependem necessariamente de manter o povo em prontidão para lutar por elas em caso de perigo”, pp. 218-19. E, no Capítulo 14 [Of the Government of Dependencies by a Free State], esta forma de governo pode ser tão legítima quanto qualquer outra; “já é comum e tende rapidamente a se tornar a condição universal das nações mais atrasadas”, mas “é sempre sob grandes dificuldades, e muito imperfeitamente, que um país pode ser governado por estrangeiros”, especialmente pp. 382-383.

reivindicação de felicidade que uma determinada estrutura venha a realizar³³. Isso registra uma pré-condição plausível para a legitimidade duradoura da sujeição, não um meio confiável para tornar esta última igualmente possível. Agora que a legitimidade está mais uma vez em questão no contexto geográfico que primeiro a explorou de forma prolongada e sem percalços, há uma boa razão para reexaminar a clareza e a coerência do argumento apresentado para justificar sua eficácia prospectiva contra as formas de ceticismo que atualmente enfrenta em tantos cenários e contra as quais, para sobreviver e prosperar, tem de provar que consegue defender-se de forma mais eficaz.

Pode-se avaliar a força desse ceticismo de forma esclarecedora a partir de inúmeros ângulos, partindo de qualquer cenário atual em que a democracia representativa, com um disfarce razoavelmente plausível, esteja em vigor há uma década ou mais. Também é possível fazê-lo, claro, em cenários onde a sua chegada tenha sido mais recente e desordenada – precipitada, por exemplo, pelo colapso da autocracia anterior, mas em tais casos a sua ineficácia é raramente surpreendente e é pouco provável que se revele muito esclarecedora quanto às suas perspectivas em circunstâncias mais confortáveis.

Mesmo em uma democracia representativa consolidada e bem estabelecida, é difícil defender a eficácia do regime vigente contra um fracasso econômico prolongado. Assim, não surpreende que a visão de tantos cenários atuais em que a democracia ruiu bruscamente ao longo dos tempos esteja apta a atribuir esse descrédito à má qualidade com que lidou com a economia e os oscilações que demonstrou na distribuição de renda. Tal conformação não apresenta nada dos méritos da democracia representativa como forma de Estado, uma vez que todos os outros regimes até agora estabelecidos se mostraram tão pouco confiáveis quanto ela em ambos os aspectos. Para avaliar as forças e vulnerabilidades distintivas da democracia representativa como forma de Estado, portanto, é preciso olhar para a própria forma de regime, não para as suas vicissitudes em determinados períodos ou em determinados lugares.

Uma vez considerada diretamente como uma forma de regime, é possível começar a identificar tanto os seus pontos fortes como as suas

³³ DUNN, John. *Breaking Democracy's Spell*. New Haven: Yale University Press, 2014.

vulnerabilidades, reconhecendo que, embora a democracia representativa aspire a combinar as forças da democracia com as da representação, está mal posicionada para escapar das vulnerabilidades de qualquer uma delas. Quero argumentar, como o meu título indica, que a chave para esse desequilíbrio ao longo do tempo e do espaço é a maneira pela qual ela se mostra capaz de lidar com a relação entre a verdade na comunicação pública e na privada, a confiança nas relações entre os cidadãos e aqueles que pretendem representá-los, e o grau rapidamente crescente em que aqueles que aspiram a fazê-lo devem basear suas reivindicações concorrentes na frenética competição e, cada vez mais, acentuada manipulação das impressões. Nenhum desses elementos estava simplesmente ausente do funcionamento da antiga democracia³⁴, ou era irrelevante para a podridão na qual ela caiu e permaneceu por mais de dois mil anos após o seu fim; mas o equilíbrio entre esses três fatores foi muito diferente na democracia representativa desde o início, e até mesmo esse equilíbrio deu um salto muito grande desde aquela entrada, agora bastante distante, no palco mundial.

Em um vislumbre confiante, Tom Paine abordou amplamente os méritos da questão em *The Rights of Man*. Foi “capaz de abarcar e relacionar os interesses econômicos com todos os níveis populacionais e territoriais”³⁵. A democracia, “era a mais fácil de ser compreendida dentre todas as formas de Governo e a mais admissível na prática ao excluir de imediato a ignorância e a insegurança da forma hereditária, assim como o inconveniente da democracia simples”.³⁶ A democracia representativa era “preferível à democracia simples, mesmo em pequenos territórios”. Se tivesse adotado “a versão representativa, Atenas teria superado a sua própria democracia”³⁷.

Algumas dessas sentenças resistiram ao teste do tempo. De fato, o modelo provou ser suficientemente simples e intuitivo para garantir que, desde o início (e continua a sê-lo até hoje), o objetivo da democracia

³⁴ FINLEY, M. I. *Athenian Demagogues, Past & Present*, v. 21, n. 1, 1962, pp. 3-24; FINLEY, M. I. *Politics in the Ancient World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

³⁵ PAINE, Thomas. *The Rights of Man, Part II*. London: J. M. Dent, 1915, pp. 176-77.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*, p. 177.

representativa fosse facilmente compreensível e, por conseguinte, bem mais fácil de ser instaurada e operada durante algum tempo em um abrangente escopo de cenários, embora as suas perspectivas de longevidade tenham naturalmente variado muito de um cenário para outro. Outros juízos, porém, foram, desde o início, otimistas ao extremo. A democracia representativa não contempla nem agrega todos os interesses relevantes, tal como a história tem irrefutavelmente demonstrado; e é letalmente subequipada para lidar com inúmeras extensões de território e aglomerações populacionais ao longo do tempo. Uma vez questionada a extensão de seu território ou a composição do seu corpo de cidadãos, nem a democracia nem a representação podem dissipar o problema; e nenhuma forma de Estado que pretenda garantir ambos tem uma resposta clara para ela. Nenhum Estado atual é genuinamente autóctone. O Estado foi um conceito efetivo desde os seus primórdios;³⁸ mas a reivindicação de governar como Estado representativo é inerentemente normativa, e a democracia atual perdeu contato com a especificidade de suas origens e tornou-se igualmente normativa.³⁹ Para permanecer exequível, a democracia representativa tem de conquistar e manter a confiança e buscar e sustentar constantemente os meios para fazê-lo. Como está bem documentado, em especial pelos trabalhos de Adam Przeworski, eleições livres e regulares com sufrágio popular oferecem um meio para essa tentativa e têm-se revelado surpreendentemente eficazes em muitos aspectos⁴⁰. Fazem-no garantindo oportunidades regulares de tentar restaurar um mínimo de confiança, alternando nitidamente os seus beneficiários imediatos. Definitivamente elas não são prova contra

³⁸ SKINNER, Quentin. The State. In: BALL, Terence; FARR, James & HANSON, Russell (eds). *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989; SKINNER, Quentin. The Genealogy of the State, *Proceedings of the British Academy*, 162, 2008, pp. 325-370.

³⁹ DUNN, John. *Setting the People Free* [2nd ed]. Princeton: Princeton University Press, 2018.

⁴⁰ PRZEWORSKI, Adam et al. *Sustainable Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995; PRZEWORSKI, Adam. *Democracy and the Limits of Self-Government*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010; *Why Bother with Elections?* Cambridge: Polity, 2018; *Crises of Democracy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

o contínuo fracasso de reunir e abarcar muitos interesses, e não são de modo algum uma defesa contra a secessão.

A antiga democracia lidou com os desafios da confiança de modo bastante diferente. Ardia de desconfiança e construía e reformulava suas instituições para lidar com ela, reduzindo a confiança ao mínimo necessário.⁴¹ Sistemáticamente e ao longo do tempo, a democracia antiga a restringiu o mais fortemente possível às circunstâncias em que claramente não havia alternativa, ou seja, quando os seus cidadãos precisavam escolher alguém para liderá-los na batalha. Não é por acaso que a maior obra da história que chegou até nós desde o mundo antigo é uma reflexão sustentada sobre a traição ou má distribuição da confiança⁴², ou que Thomas Hobbes, aquele incomparável teórico da racionalidade generalizada da desconfiança, deve ter aprimorado sua sensibilidade política ao optar por traduzi-la para o inglês⁴³.

Quando a representação começou a sua tradição europeia como dispositivo para sustentar a legitimidade, o fez de uma forma relativamente parcimoniosa – como meio para os monarcas feudais na Inglaterra, ou em outro lugar, expandirem os títulos de nobreza latifundiárias e, a seu tempo, induzir os mercadores urbanos a fornecer-lhes os meios financeiros para fazer a guerra.⁴⁴ A vontade de ser tributado é moderada em qualquer cenário, e a maioria dos impostos medievais era mais uma questão de sucumbir ao assédio do que de dar o consentimento ativo. Embora indesejáveis,

⁴¹ HANSEN, Mogens H. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*. Oxford: Blackwell, 1991; *The Tradition of Ancient Greek Democracy and its Importance for Modern Democracy*. Copenhagen: Royal Danish Academy, 2005; FINLEY, M. I. *Democracy Ancient and Modern*. London: The Hogarth Press, 1985.

⁴² THUCYDIDES. *History of the Peloponnesian War, 4 vols.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1919-1923.

⁴³ HOBBS, Thomas. *The History of the Grecian War by Thucydides, translated by Thomas Hobbes* (1629), *Works of Hobbes* [ed. William Molesworth]. London: Bohn, 1843. O volume na edição Clarendon de *Hobbes's Collected Works* ainda não está disponível.

⁴⁴ Cf. SUMPTION, Jonathan. *The Hundred Years War*, London: Faber, 4 volumes to date 1990-2015; HARRISS, G. L. *King, Parliament and Public Finance in Medieval England to 1369*. Oxford: Clarendon Press, 1975. Para um reconhecimento influente da longa sombra lançada por estes expedicionários, ver SMITH, Adam. *Lectures on Jurisprudence* [ed. R. L. Meek]. Oxford: Clarendon Press, 1976, p. 269.

as convocatórias visando a reunião de cidadãos para representar suas comunidades permaneceram inevitavelmente duradouras, ao mesmo tempo, porém, forneceram oportunidades para pressionar o governante sobre outros assuntos, ganhando a seu tempo apelo considerável. Na Inglaterra, no reinado de Elizabeth I, o ímpeto desse apelo tinha remodelado irreversivelmente as relações entre o monarca e o povo, e abriu-se assim o caminho para um novo tipo de comunidade política.⁴⁵ Foi mirando essa comunidade que o livro de Gregory Conti examinou o esforço do século XIX para definir as condições para uma representação democrática.⁴⁶ Como ele mostra de maneira lúcida e com detalhes impressionantes, esse esforço concentrou-se principalmente em duas questões: em que base eleger representantes para assegurar que estes refletissem plenamente as necessidades e as preocupações da população nacional em sua totalidade, e como assegurar que deliberassem e escolhessem, então, satisfatoriamente, em conjunto, a forma de lhes dar uma resposta mais completa. É muito impressionante quão rara e rapidamente figurou nas páginas de seu extenso e notavelmente minucioso livro a questão da confiança entre representantes e aqueles tidos como representados. O próprio Conti reconhece plenamente que a visão sobre o sufrágio ser um ato de confiança ou um dever era “a visão vitoriana dominante”⁴⁷. Mas os tópicos elencados por ele mostram surpreendentemente pouca preocupação com a questão de como os cidadãos, após terem votado, poderiam sustentar sua confiança naqueles que haviam escolhido durante o prolongado interregno antes de um novo sufrágio.

A mais profunda fragilidade na representação como instrumento político já tinha sido anteriormente observada por um pensador mais rude em condições políticas mais agitadas. Escrevendo da prisão Conciergerie no dia 4 de julho de 1790, Gracchus Babeuf, como desde então se tornou mais conhecido, insistiu sem rodeios que, “Se o Povo é Soberano, então deve exercer sua soberania tanto quanto possa [...] para realizar aquilo

⁴⁵ NEALE, J. E. *Elizabeth I and Her Parliaments 1559-1581*, London: Jonathan Cape 1953; *Elizabeth I and her Parliaments 1584-1601*, London: Jonathan Cape, 1957.

⁴⁶ CONTI, Gregory. *Parliament the Mirror of the Nation: Representation, Deliberation and Democracy in Victorian Britain*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 299.

que tem de fazer e poder fazer-se representar em quaisquer ocasiões possíveis, sendo quase sempre o seu próprio representante”⁴⁸. Babeuf restringiu a confiança ao mínimo indispensável; mas, ao contrário de Cístenes, não conseguiu estabelecer instituições soberanas duradouras através das quais o pudesse fazer; e ninguém que tenha seguido os passos de Babeuf, conscientemente ou não, foi bem-sucedido. É muito improvável que esse resultado desastroso tenha sido apenas um acidente prolongado. Com todos os seus confusos acordos, a política moderna fundou-se no reconhecimento desse fato sombrio e, de uma maneira ou de outra, na sua acomodação.

Nenhum recurso institucional poderia eliminar os motivos de desconfiança entre seres humanos, muito menos para aqueles que devem viver, como todos têm agora de viver, dentro do campo de forças de um capitalismo globalizado.⁴⁹ Qualquer estrutura política que pretenda eliminar tais fundamentos denuncia-se a si própria pelos próprios termos da sua alegação. As boas instituições políticas para agrupamentos humanos em qualquer escala devem moldar-se para minimizar os motivos de desconfiança aguda entre os membros de uma comunidade política e ser suficientemente flexíveis para se ajustarem rápida e correntemente às flutuações da sua força e urgência. Após dois séculos de contínuos exercícios democráticos eleitorais bipartidários, selecionando os seus representantes locais, eles ainda têm um registro histórico de sucesso mais forte em suas tentativas do que qualquer concorrente igualmente determinado.⁵⁰ Podem assegurar apenas o mínimo de responsabilidade pessoal dos governantes aos governados e não oferecem nenhuma especificidade contra o impulso de secessão.⁵¹ O que eles podem oferecer

⁴⁸ BABEUF, François Noel. *Journal de la Confédération*, July 4th 1790. In: ROSE, R. B. *Gracchus Babeuf: the First Revolutionary Communist*. London: Hodder & Stoughton Educational, 1978, p. 77.

⁴⁹ DUNN, John (ed.). *The Economic Limits to Modern Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

⁵⁰ ROSENBLUTH, Frances; SHAPIRO, Ian. *Responsible Parties: Saving Democracy from Itself*. New Haven: Yale University Press, 2018.

⁵¹ DUNN, John. *Situating Democratic Accountability*. In: PRZEWORSKI, Adam et. al. (eds.). *Democracy, Accountability and Representation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 329-344.

é a oportunidade contínua e adiada de escolher entre concepções concorrentes de um bem comum e fazê-lo sem absurdos evidentes. Sem essa estrutura simplificadora é difícil de ligar a miscelânea de interesses locais aos campeões plausíveis de governar ao longo do tempo, e difícil para aqueles que governam de resistir à pressão do poder econômico concentrado, sem qualquer incentivo inerente para compreender ou se preocupar com os custos que isso irá infligir aos outros. Há inúmeras formas de complementar essa estrutura por meio da proliferação de vias capazes de pressionar a informação sobre a legislatura ou a burocracia pública, e alguns dispositivos para separar cuidadosamente a deliberação, por meio da diversificação de uma sociedade, da escolha autorizada com base nos seus resultados⁵² (são exemplo promissor os júris de cidadãos que avaliam antecipadamente casos concorrentes de referendos especialmente polêmicos⁵³).

Nada disso é prova de falhas cumulativas na economia política, ou das inimizades comunitárias há muito arraigadas e prontamente disseminadas. Todas dependem da comunicação pública para filtrar a informação que é verdadeira da fantasia ou da hipocrisia cuidadosamente orquestrada. Uma vez que os meios de comunicação, por intermédio dos quais o público agora procura fazê-lo, se inclinam insistentemente e cada vez mais profundamente para a esfera privada, a confiança também está se tornando cada vez mais difícil de ser conquistada e mantida.⁵⁴

A eficácia da filtragem é uma précondição para a confiança racional no governo de qualquer comunidade política, mas está longe de ser a única. Mesmo que esse filtro não esteja irreversivelmente obstruído, existem ainda duas outras précondições para manter a confiança política racional em um governo. A primeira, tanto substancial como epistêmica, é que o

⁵² FISHKIN, James S. *Democracy When the People Are Thinking: Revitalizing Our Politics through Public Deliberation*. Oxford: Oxford University Press, 2018.

⁵³ Como no caso do referendo irlandês de 2019 sobre a legalização do aborto.

⁵⁴ Para um enquadramento especialmente cuidadoso das implicações da novidade desta situação a partir de um ângulo incomum, ver BURROW, Colin. Fiction and the Age of Lies, *London Review of Books*, 42, 3, Feb, 20, 2020, pp. 21-25. Sobre os danos políticos, DUNN, John. Fatalismes contrefaits et manquements réels dans les démocraties contemporaines. In: ZARKA, Yves-Charles (ed.). *Démocratie, état critique*. Paris: Armand Colin, 2014, pp. 199-213.

governo em questão compreenda o nexo causal dentro do qual o sustento de seu povo deve ser suficientemente bem assegurado para lhe permitir continuar assegurando-o.

O juízo de que os governos estavam razoavelmente bem equipados para fazê-lo pareceu plausível durante períodos bastante longos numa série de países, desde que as instituições de Bretton Woods foram estabelecidas para assisti-los pelos vencedores da Segunda Guerra Mundial. No entanto, o juízo de que continuam bem equipados é cada vez mais difícil de acreditar; e é difícil de imaginar agora uma combinação de processos políticos, econômicos e epistêmicos que possam revitalizá-los de maneira intacta em um futuro próximo. O campo da epistemologia política e o da realização de desejos tensionam-se em direções brutalmente opostas. Hoje em dia, sob a racionalidade da confiança política, puxam o tapete uns dos outros.

Quando não se pode confiar racionalmente, deve-se fazê-lo irracionalmente ou renunciar a qualquer esperança de confiança. O extremo desse dilema vem agindo há muito tempo, assim como as forças que o impulsionaram nessa direção⁵⁵.

A racionalidade epistêmica e a racionalidade política, no entanto, estão longe de serem as mesmas. Os critérios para a primeira são uma questão de julgamento filosófico e científico. Os critérios para a segunda são estabelecidos, para grupos historicamente determinados de seres humanos, pelas condições de vida prática comum. Dependem não só de uma estrutura de facticidade preexistente e potencialmente pesquisável, mas também das sequências de diferentes escolhas em resposta a essa estrutura por cada membro desses grupos (para não mencionar a enorme variedade de outros grupos com os quais poderiam e irão de fato interagir). Essas escolhas também dependem, por sua vez, da forma como os seus membros se apercebem e sentem-se em relação aos cenários de suas vidas⁵⁶.

⁵⁵ HONT, Istvan. *Jealousy of Trade*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2005; DUNN, John. Indeterminate Primacy: Domestic Politics and International Relations across the Millennia, *BUKSZ*, Budapest, v. 28, n. 2, 2017, 139-147.

⁵⁶ DUNN, John. Legitimacy and Democracy in the Contemporary World. In: TANKEBE, Justice Tankebe; LIEBLING, Alison (eds.). *Legitimacy and Criminal Law: An International Comparison*. Oxford: Oxford University Press, 2014, pp. 5-14.

Pode-se certamente limitar essa massa densa e dinâmica de experiência e resposta com o propósito de ampliar argumentos particulares. É possível pensar na opinião pública como o que dá legitimidade à democracia representativa em ação, e também, menos plausivelmente, como o que, em última instância, se pode esperar de um governo em conformidade com ela⁵⁷. Pode-se vislumbrar, tal como o fez um dos estudiosos mais atentos ao comportamento eleitoral norte-americano há mais de meio século, o que limita a natureza dos sistemas de crença em massa e acompanhar as suas dispersões errantes a partir da subsequente história das pesquisas de opinião. O que você não pode esperar fazer com qualquer uma das abordagens é aprimorar seu julgamento sobre as condições de estabilidade ou a perspectiva de harmonia dos grupos em questão ao longo do tempo. As formas de regime são ideias bastante abstratas. Implantadas no mundo, devem sempre se submeter à atualidade histórica de determinados grupos humanos.

Para acentuar o julgamento da sua estabilidade em ação na atualidade, em cenários específicos, é necessário olhar mais diretamente para a terceira categoria do meu título, o papel da manipulação da impressão na moldagem da percepção e sentimento políticos nos Estados democráticos. A manipulação da impressão, é claro, um universal humano.⁵⁸ Todos nós somos treinados aberta e dissimuladamente desde o início das nossas vidas para tentar controlar o impacto que temos sobre outros seres humanos. Muito poucos de nós, impermeáveis ou insensíveis a esse treinamento, são reconhecidos em cada comunidade humana como sendo

⁵⁷ Considere a resposta consecutiva ao desenrolar da experiência da Revolução Francesa de Germaine de Staël tal como foi traçada em FONTANA, Biancamaria. *Germaine de Staël: A Political Portrait*, Princeton: Princeton University Press, 2016; e resumido pela própria Germaine de Staël em *Considerations on the Principal Events of the French Revolution* [ed. Aurelian Craiutu]. Indianapolis: Liberty Fund, 2008. Ver também o seu impacto duradouro na compreensão de Benjamin Constant sobre o valor do governo representativo e os desafios contínuos que este deve sempre enfrentar, SELINGER, William. *Parliamentarism: From Burke to Weber*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019, capítulo 4.

⁵⁸ GOFFMAN, Irving. *The Presentation of the Self in Everyday Life*. New York: Garden City, 1959.

de fato estranhos, uma vez reconhecidos e tratados com a correspondente cautela e ansiedade.

Assim que surgiu, o papel da manipulação da impressão na política de uma democracia foi destacado e analisado com considerável profundidade. Tanto a retórica como gênero quanto a eficácia e a vulnerabilidade ao falar em público foram plenamente reconhecidas em Atenas e em Roma, como elementos centrais e potentes da comunidade política.⁵⁹ Nas circunstâncias atuais, uma das fragilidades mais flagrantes da democracia representativa contemporânea em ação é a perda de qualquer interpretação sinóptica coerente de como a orquestração competitiva das impressões poderia obter, por parte de agentes politicamente motivados, razoável êxito ao usar qualquer potência desse tipo. Muito poucos pensadores políticos recentes chegaram a tentar abordar essa questão tal como ela figura atualmente no mundo.⁶⁰ Um dos poucos que tentou fazê-lo, Jeffrey Green, reafirma o sentido no qual o povo ainda pode ser realmente soberano (o menos discutível critério de democracia) na medida em que “os líderes e outros altos funcionários são obrigados a aparecer em público em condições que não controlam”⁶¹. Existem poucos cenários em que isso continua a ser um juízo totalmente plausível e cada vez mais há muitos em que o seu absurdo já é gritantemente óbvio para qualquer um que se dê ao trabalho de assistir a eles. Nunca acontece porque o controle alcançado tornou-se completo – totalitário em seu resultado. Pelo contrário: é por causa da luta para completar o controle, ou mesmo para manter uma aparência decente

⁵⁹ OBER, Josiah. *Mass and Elite in Democratic Athens*, Princeton: Princeton University Press, 1989; OBER, Josiah. *Political Dissent in Democratic Athens*, Princeton: Princeton University Press, 1996; YUNIS, H. *Taming Democracy: Models of Political Rhetoric in Classical Athens*. Ithaca: Cornell University Press, 1996; CONNOLLY, Joy. *The State of Speech: Rhetoric and Political Thought in Ancient Rome*. Princeton: Princeton University Press, 2007; *The Life of Roman Republicanism*, Princeton: Princeton University Press, 2014.

⁶⁰ Uma exceção impressionante é GARSTEN, Bryan. *Saving Persuasion: A Defense of Rhetoric and Judgment*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006.

⁶¹ GREEN, Jeffrey Edward. *The Eyes of the People: Democracy in an Age of Spectatorship*. Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 207. Compare a sua relativa centralidade conceitual numa sociedade e política drasticamente diferente, WATANABE, Hiroshi. *A History of Japanese Political Thought 1600-1901*. [tradução David Noble]. Tokyo: International House of Japan, 2012, p. 57.

de compromisso público bem-intencionado por parte dos concorrentes, que ela está cada vez mais abertamente abandonada. Em grande parte, o que parece ser o caso de fato é: um processo de corrupção mantida e crescente na visão dos cidadãos solicitados a suspenderem a sua descrença. Diante desse processo, a legitimidade da democracia representativa como forma de Estado está diminuindo perante uma audiência de massas num buraco cada vez mais profundo de implausibilidade. Isso não é em si motivo de desespero. Ninguém pode ter a certeza de que não iremos, a tempo, sair dolorosamente do fundo. Mas o que podemos saber, e precisamos urgentemente reconhecer, é que isso está acontecendo há muito tempo.⁶² Diante desse reconhecimento, a mera esperança é simplesmente ingênua. Como sempre na política, a tarefa é julgar com a maior frieza e lucidez possível como ter e como não ter esperança, e depois, só depois, decidir o que deve ser feito.⁶³

Bibliografia

BABEUF, François Noel. *Journal de la Confédération*, July 4th 1790. In: ROSE, R. B. *Gracchus Babeuf: the First Revolutionary Communist*. London: Hodder & Stoughton Educational, 1978.

BAUMGOLD, Deborah. *Thomas Hobbes's Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

BOGDANOR, Vernon. *The New British Constitution*. London: Hart, 2009.

BRYCE, James. *Modern Democracies*, 2 vols. London: Macmillan, 1921.

BURROW, Colin. Fiction and the Age of Lies, *London Review of Books*, v. 42, n. 3, Feb., 2020, pp. 21-25.

⁶² DUNN, John. *Breaking Democracy's Spell; Setting the People Free* [2nd ed.]. Princeton: Princeton University Press, 2018, Conclusion.

⁶³ DUNN, John. *The Cunning of Unreason: Making Sense of Politics*, London: Harper Collins, 2000, xiii.

CLARK, Jonathan. *English Society 1688-1832*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

COLLEY, Linda. *Britons: Forging the Nation 1707-1837*. New Haven: Yale University Press, 1992.

CONNOLLY, Joy. *The Life of Roman Republicanism*. Princeton: Princeton University Press, 2014.

CONNOLLY, Joy. *The State of Speech: Rhetoric and Political Thought in Ancient Rome*. Princeton: Princeton University Press, 2007.

CONSTANT, Benjamin. *Political Writings*. Edição de Biancamaria Fontana. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

CONTI, Gregory. *Parliament the Mirror of the Nation: Representation, Deliberation and Democracy in Victorian Britain*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

COWLING, Maurice. *1867: Disraeli, Gladstone and Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.

COWLING, Maurice. *The Impact of Hitler: 1933-1940*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

COWLING, Maurice. *The Impact of Labour: 1920-1924*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

DUNN, John (Ed.). *The Economic Limits to Modern Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

DUNN, John. The Identity of the Bourgeois Liberal Republic. In: FONTANA, Biancamari (Ed). *The Invention of the Modern Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

DUNN, John. *Breaking Democracy's Spell*. New Haven: Yale University Press, 2014.

DUNN, John. Fatalismes contrefaits et manquements réels dans les démocraties contemporaines. In: ZARKA, Yves-Charles (ed.). *Démocratie, état critique*. Paris: Armand Colin, 2014.

DUNN, John. Indeterminate Primacy: Domestic Politics and International Relations across the Millennia, *BUKSZ*, Budapest, v. 28, n. 2, 2017, pp. 139-47.

DUNN, John. Legitimacy and Democracy in the Contemporary World. In: TANKEBE, Justice; LIEBLING, Alison (Eds.). *Legitimacy and Criminal Law: An International Comparison*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

DUNN, John. *Setting the People Free*, 2nd ed. Princeton: Princeton University Press, 2018.

DUNN, John. Situating Democratic Accountability. In: PRZEWORSKI, Adam et al. (Eds.). *Democracy, Accountability and Representation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

DUNN, John. *The Cunning of Unreason: Making Sense of Politics*. London: Harper Collins, 2000.

FINLEY, M. I. Athenian Demagogues, *Past & Present*, v. 21, n. 1, pp. 3-24, 1962.

FINLEY, M. I. *Democracy Ancient and Modern*, 2nd ed. London: The Hogarth Press, 1985.

FINLEY, M. I. *Politics in the Ancient World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

FISHKIN, James S. *Democracy When the People Are Thinking: Revitalizing Our Politics through Public Deliberation*. Oxford: Oxford University Press, 2018.

FONTANA, Biancamaria. *Germaine de Staël: A Political Portrait*. Princeton: Princeton University Press, 2016.

GARSTEN, Bryan. *Saving Persuasion: A Defense of Rhetoric and Judgment*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006.

GOFFMAN, Irving. *The Presentation of the Self in Everyday Life*. New York: Garden City, 1959.

GREEN, Jeffrey Edward. *The Eyes of the People: Democracy in an Age of Spectatorship*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

HANSEN, Mogens H. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*. Oxford: Blackwell, 1991.

HANSEN, Mogens H. *The Tradition of Ancient Greek Democracy and its Importance for Modern Democracy*. Copenhagen: Royal Danish Academy, 2005.

HARRISS, G. L. *King, Parliament and Public Finance in Medieval England to 1369*. Oxford: Clarendon Press, 1975.

HOBBS Thomas. *De Cive: the English Version*. Edição de Howard Warrender. Oxford: Clarendon Press, 1983.

HOBBS Thomas. *Behemoth*. Edição de Paul Seaward. Oxford: Clarendon Press, 2010.

HOBBS Thomas. *Leviathan*. Edição de Noel Malcolm, 3 vols. Oxford: Clarendon Press, 2012.

HOBBS Thomas. *The History of the Grecian War by Thucydides, translated by Thomas Hobbes (1629), Works of Hobbes*. Edição de William Molesworth. London: Bohn 1843.

HONT, Istvan. *Jealousy of Trade*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2005.

KIERSTEAD, James. Grote's Athens: the Character of Democracy. In: KYRIAKOS, Demetriou N. (Ed.). *Brill's Companion to George Grote and the Classical Tradition*. Leiden: Brill, 2014.

KING, Anthony. *The British Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

LOUGHLIN, Martin. *The British Constitution: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

LOUGHLIN, Martin. *The Idea of Public Law*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

MANTENA, Karuna. *Alibis of Empire: Henry Maine and the Ends of Liberal Imperialism*. Princeton: Princeton University Press, 2010.

MAZOWER, Mark. *Dark Continent: Europe's Twentieth Century*. London: Penguin, 1999.

MICHELS, Robert. *First Lectures in Political Sociology*. Tradução de Alfred de Grazia. New York: Harper & Row, 1965.

MICHELS, Robert. *Political Parties*. New York: Dover, 1959.

NEALE, J. E. *Elizabeth I and Her Parliaments 1559-1581*. London: Jonathan Cape 1953.

NEALE, J. E. *Elizabeth I and her Parliaments 1584-1601*. London: Jonathan Cape, 1957.

OBER, Josiah. *Mass and Elite in Democratic Athens*. Princeton: Princeton University Press, 1989.

OBER, Josiah. *Political Dissent in Democratic Athens*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

OSTRAGORSKI, Moisei. *Democracy and the Organisation of Political Parties*. 2 v., edição de S. M. Lipset. Garden City, New York: Doubleday, 1964.

PAINE, Thomas. *The Rights of Man*. London: J. M. Dent, 1915.

PIOVANTI, Dino; GIOVANNI, Giorgio (Eds.). *The Brill Companion to the Reception of Athenian Democracy*. Leiden: Brill, 2021.

PRZEWORSKI, Adam et al. *Sustainable Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

PRZEWORSKI, Adam. *Crises of Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

PRZEWORSKI, Adam. *Democracy and the Limits of Self-Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

PRZEWORSKI, Adam. *Why Bother with Elections?* Cambridge: Polity, 2018.

ROSENBLUTH, Frances; SHAPIRO, Ian. *Responsible Parties: Saving Democracy from Itself*. New Haven: Yale University Press, 2018.

RUNCIMAN, David. *The Confidence Trap: A History of Democracy in Crisis from World War I to the Present*. Princeton: Princeton University Press, 2014.

SCHUMPETER, Joseph. *Capitalism, Socialism and Democracy*. London: George Allen & Unwin, 1943.

SELINGER, William. *Parliamentarism: From Burke to Weber*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

SKINNER, Quentin. The Genealogy of the State, *Proceedings of the British Academy*, 162, pp. 325-370, 2008.

SKINNER, Quentin. The State. In: BALL, Terence; FARR, James; HANSON, Russell (eds). *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

SMITH, Adam. *Lectures on Jurisprudence*. Edição de R. L. Meek. Oxford: Clarendon Press, 1976.

STAËL, Germaine de. *Considerations on the Principal Events of the French Revolution*. Edição de Aurelian Craiutu. Indianapolis: Liberty Fund, 2008.

STANTON, Timothy. Popular Sovereignty in an Age of Mass Democracy: Politics, Parliament and Parties in Weber, Kelsen, Schmitt and Beyond. In: SKINNER, Quentin; BOURKE, Richard (Eds.). *Popular Sovereignty in Historical Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press, 2016, pp. 320-358.

STUART MILL, John. *Considerations on Representative Government*. Edição de A. D. Lindsay. London: J. M. Dent, 1910 (1861).

SUMPTION, Jonathan. *The Hundred Years War*. Faber, 1990-2015.

THUCYDIDES. *History of the Peloponnesian War*. Tradução Charles Forster Smith. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1919-1923.

TROPER, Michel. *La Séparation des pouvoirs et l'histoire constitutionnelle française*. Paris: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1973.

TROPER, Michel. *Terminer la Révolution: La Constitution de 1795*. Paris: Fayard, 2006.

TUCK, Richard. *The Sleeping Sovereign: The Invention of Modern Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

WATANABE, Hiroshi. *A History of Japanese Political Thought 1600-1901*. Tradução David Noble. Tokyo: International House of Japan, 2012.

WEBER, Max. *Politics as a Vocation, Political Writings*. Edição de Peter Lassman e Ronald Speirs. Cambridge: Cambridge University Press, s/d.

YUNIS, H. *Taming Democracy: Models of Political Rhetoric in Classical Athens*. Ithaca: Cornell University Press, 1996.

A saga do populismo: momentos da história de um conceito

Javier Amadeo¹

Guilherme Tadeu de Paula²

Resumo: Esse artigo tem como objetivo discutir o populismo em uma dimensão histórica e conceitual. Para tanto, a proposta é dividida em duas partes. Primeiro, percorremos a história do conceito, começando no século XIX quando o populismo definia os movimentos na Rússia e nos Estados Unidos; depois, atravessamos o século XX, com especial atenção para a América Latina, terminando no século XXI, quando o tema se torna um assunto fundamental nos estudos da Teoria Política de uma perspectiva global. Na segunda parte do artigo, apresentaremos as três mais importantes linhas teóricas dedicadas a estudar o populismo: aquela que pensa o populismo como uma estratégia de poder pessoal, a abordagem ideacional e a que trata o populismo como uma lógica discursiva.

Palavras-chave: Populismo; Democracia; Ideologia; História conceitual; Teoria política.

¹ Licenciado em Ciência Política pela Universidad de Buenos Aires (UBA), doutor em Ciência Política com pós-doutorado em História pela Universidade de São Paulo (USP). Professor do Departamento e do Programa de Pós-graduação de Ciências Sociais da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (EFLCH) da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). E-mail: javier.amadeo@unifesp.br.

² Formado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Maringá (UEM) e em História pela Unicesumar, mestre em Ciências Sociais pela Unifesp e doutor em História pela Universidade Estadual de Maringá (UEM), pós-doutorando no Programa do Pós-graduação de Ciências Sociais da Unifesp. E-mail: guilhermetadeudepaula@gmail.com.

THE SAGA OF POPULISM: MOMENTS IN THE HISTORY OF A CONCEPT

Abstract: This paper deals with populism through a historical and conceptual interpretation. Firstly, we discuss the history of the concept, from its beginnings in the 19th Century, when populism was a defining word for social movements in Russia and the United States; then, we focus on 20th Century Latin American populist experiences; ultimately, we approach the rise of populism as a relevant subject in 21st Century Political Theory through a comprehensive and global perspective. Moving on to the conceptual dimension, we present the three most important theoretical approaches on populism studies: populism as a strategy of personal power, populism in an ideational approach and populism as a discursive logic.

Keywords: Populism; Democracy; Ideology; Conceptual history; Political theory.

Introdução

Desde o começo dos anos 2000 assistimos ao surgimento de um número crescente de livros e artigos acadêmicos sobre o fenômeno populista. Para Rovira Kaltwasser et al. essa produção intelectual seria resultado dos eventos políticos contemporâneos que têm colocado as experiências populistas no centro da discussão política e teórica. Para os autores, o surgimento de novos fenômenos políticos que têm sido caracterizados como populistas teria levado à realização de pesquisas e debates que vão desde análise de casos nacionais até estudos de especialistas em política comparada, passando por investigações de teóricos políticos e de historiadores das ideias. Os desenvolvimentos desses trabalhos teriam permitido avançar em novas ideias sobre o populismo e consolidar uma literatura especializada sobre o tema.³

No entanto, ainda existem divergências e desacordos importantes sobre o real significado do populismo. Como afirma Cas Mudde, da mesma

³ ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. Populism: An Overview of the Concept and the State of the Art. In: ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 1.

forma que outros conceitos das Ciências Sociais, o populismo é sem dúvida um “conceito essencialmente contestado”, já que alguns especialistas questionam inclusive sua utilidade do ponto de vista analítico. Ao longo do tempo, e a partir de diferentes perspectivas teóricas e políticas, o populismo tem sido definido como uma ideologia, um movimento, uma estratégia, um estilo, um fenômeno, um discurso ou até mesmo uma síndrome. A complexidade do debate não é consequência exclusivamente das diferentes abordagens teóricas e metodológicas, que incluem estudos de Ciência Política, Sociologia, Economia e História, entre outras disciplinas, mas também da falta de consensos sobre como entender o populismo e sobre suas implicações com relação à democracia e à própria política.⁴

Este artigo pretende apresentar um percurso do fenômeno populista, sinalizando o processo histórico e intelectual que transformou o conceito em uma definição tão relevante para o debate político contemporâneo. Para além de uma noção reivindicada de maneira recorrente na mídia e nas diversas arenas de debate público do nosso tempo, “populismo” é um conceito político em disputa, dotado da mais absoluta relevância e que traz em si uma trajetória rica, disputada e bastante complexa.

A estratégia de exposição aqui adotada visa discutir o populismo em duas dimensões: primeiramente, na dimensão histórica do conceito e, na sequência, por meio de uma análise das principais abordagens teóricas contemporâneas discutidas pela bibliografia especializada.

Isso significa dizer que começaremos atravessando, a partir de uma ampla revisão bibliográfica, os momentos que constituíram a história do conceito, tendo como ponto de partida meados do século XX, quando o termo “populista” era uma denominação muito específica dedicada a movimentos inseridos em processos políticos localizados no século XIX, até chegar no século XXI, quando o conceito se tornou central da Ciência Política e lugar-comum dos analistas políticos da mídia. Conhecer esse percurso é fundamental para que possamos acessar a dimensão histórica e conceitual que acaba por delimitar e estabelecer as constituições de categorias utilizadas na intervenção pública de ideias.

⁴ MUDDE, Cas. Populism: An Ideational Approach. In: ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 1.

Na segunda parte, exploraremos as continuidades e rupturas de interpretação daquelas que são consideradas as principais abordagens teóricas contemporâneas a respeito do populismo. Com esse objetivo vamos analisar, em primeiro lugar, a abordagem que examina o populismo como uma estratégia de poder pessoal; em segundo, a proposta teórica que considera o populismo uma “ideologia delgada”; e, por último, a leitura do populismo como um discurso ou uma lógica discursiva.

As origens da discussão conceitual sobre o populismo

Durante a década de 1950, afirma Houwen, existia uma literatura acadêmica sobre a questão do populismo que era fundamentalmente desenvolvida por historiadores e utilizava o conceito de populismo de forma restrita para analisar casos particulares. Um primeiro caso para o qual se utilizou o conceito de populismo foi o do Partido do Povo norte-americano, fundado em 1892. O Partido do Povo surgiu no período posterior à guerra civil norte-americana como um movimento dos pequenos agricultores empobrecidos que lutava contra o bipartidismo estabelecido entre republicanos e democratas. Os membros do partido utilizavam o termo populista (“*populist*”) para descrever sua posição política.⁵ Trabalhos precursores sobre o tema, como o de Richard Hofstadter⁶, *The Age of Reform: From Bryan to FDR*, ressaltam os elementos reacionários e regressivos desse movimento político.⁷ Ao mesmo tempo, obras posteriores como

⁵ HOUWEN, Tim. *Reclaiming Power for the People: Populism in Democracy*. Nijmegen: Radboud University, 2013. pp. 37-8.

⁶ Cabe destacar que Hofstadter também foi um dos autores que participaram do livro organizado por Ghita Ionescu e Ernest Gellner que veremos a seguir.

⁷ “By ‘Populism’ I do not mean only the People’s (or Populist) Party of the 1890’s; for I consider the Populist Party to be merely a heightened expression, at a particular moment of time, of a kind of popular impulse that is endemic in American political culture”. HOFSTADTER, Richard. *The Age of Reform: From Bryan to FDR*. New York: Vintage, 1955. p. 10.

a de Lawrence Goodwyn, *Democratic Promise: The Populist Moment in America*, enfatizaram seu caráter progressista e cooperativo.⁸

Um segundo caso para o qual o termo populista era utilizado era o do movimento russo Narodnik. Este era um movimento de estudantes revolucionários que nos anos 1860 e 1870 tentaram influenciar os camponeses para derrubar o regime czarista seguindo uma estratégia de convivência e aprendizado com os camponeses.⁹ Como afirmava Franco Venturi, na sua obra *Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia*: “Populismo era a tradução da palavra russa *nardonichestvo*. Era derivada de *narod* (povo), utilizada pela primeira vez em 1890. Mais ou menos no mesmo momento a palavra *narodnik* (populista) começou a ser utilizada”¹⁰.

No entanto, a operação na transmutação do populismo para se tornar um conceito político carregado de significados e debates teóricos ainda demoraria. Para entender esse movimento, é importante trazer à tona outro processo histórico fundamentalmente relevante para que a ideia de “populismo” escapasse de definições mais específicas e caminhasse para se tornar uma noção mais abrangente com outra gama de implicações, o chamado “populismo na América Latina”.

Na América Latina, a discussão que dá forma a uma conceituação mais bem delimitada da ideia de “populismo” remonta ao início dos anos 1960. O debate então colocado era o da modernização em países subdesenvolvidos, certamente um tema clássico das Ciências Sociais do continente. A experiência política da primeira metade do século na região, marcada por instabilidade e frágil institucionalidade, além da preeminência de lideranças carismáticas e níveis devastadores de desigualdade

⁸ “Self-evidently, the People’s Party was a political institution. But it was also ‘Populism’ – a word that connotes something more than a party, something more nearly resembling a mood or, more grandly, perhaps, an ethos”. GOODWYN, Lawrence. *Democratic Promise: The Populist Moment in America*. New York: Oxford University Press, 1976. p. 10.

⁹ ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. Populism: An Overview of the Concept and the State of the Art. In: ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017. p. 3.

¹⁰ VENTURI, Franco. *Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1960. pp. xxxii-iii.

social, sinalizava que, embora guardadas as especificidades, existiam semelhanças que precisavam ser compreendidas como parte de um mesmo processo.

Gino Germani, até onde a presente pesquisa conseguiu rastrear, foi o primeiro autor a propor uma caracterização com bases similares ao que se utilizaria, a partir de então, nos debates a respeito do conceito de populismo. Ainda que sem utilizar o populismo como conceito, o sociólogo argentino de origem italiana se propôs ainda em 1962 a examinar as relações entre as classes mais pobres e a experiência da democracia representativa na América Latina e apresentou uma interpretação bastante original e que de certa maneira ainda repercute, muitas vezes de maneira silenciosa, nas definições sobre populismo no debate contemporâneo.¹¹

Segundo Germani¹², a peculiaridade da experiência social da América Latina, se comparada com o debate político na Europa, é que na região era possível que grupos sociais, políticos e ideológicos dos mais variados buscassem – e muitas vezes conseguissem – o apoio de uma ampla base social como método de atingir seus fins políticos. Esses grupos poderiam ir desde a extrema direita (se referindo especialmente aos nazistas e fascistas do período) até comunistas (podendo ser das mais variadas dissidências, dos trotskistas aos stalinistas). A variedade daqueles que tentavam guiar o movimento também se refletia em sua origem social, uma vez que estes poderiam ser intelectuais, operários já inseridos nos processos industriais, ou até representantes da pequena burguesia, membros importantes nas forças militares e mesmo líderes de oligarquias latifundiárias. Fruto desse processo, o autor afirmava que as “ideologias da industrialização” – o caminho para a modernidade dos países subdesenvolvidos – traziam consigo características que podiam combinar conteúdos ideológicos de distintas ou até mesmo opostas tradições: “autoritarismo de esquerda, nacionalismo de esquerda, socialismo de direita, e uma multiplicidade de formas híbridas ou até paradoxais desde a perspectiva da dicotomia direita-esquerda”¹³.

¹¹ GERMANI, Gino. Clases populares y democracia representativa en América Latina, *Desarrollo Económico* v. 2, n. 2, jul.-sep., 1962.

¹² *Ibidem*, pp. 36-38.

¹³ *Ibidem*, pp. 36-37.

A essa forma específica e nova de relação política entre liderança e mobilização de uma ampla base social, Germani chamou movimentos “nacional-populares”, um modelo de mobilização típico de países de industrialização tardia e que apareceu ou estava por aparecer pontualmente em todos os países da América Latina “pois em todos eles o grau de mobilização das camadas populares das áreas marginais dentro de cada país supera ou ameaça superar os canais de expressão que a estrutura social é capaz de oferecer”¹⁴.

Três anos depois, Torcuato Di Tella, outro intelectual ítalo-argentino, avança na discussão, propondo, em seus próprios termos, “na falta de um termo mais adequado”, o conceito múltiplo de populismo. Segundo o autor, a palavra populismo chegava ao debate com um intuito de deslegitimar, cunhado tanto pela direita quanto pela esquerda, para acusar seus adversários políticos: “[populismo é] um termo pejorativo, que implica a conotação de algo desagradável, algo desordenado e brutal [...]. Tem uma conotação de improvisação, irresponsabilidade, e por sua natureza se supõe que não pode durar muito”¹⁵. Tentando escapar desse caminho, Di Tella prefere pensar populismo como “um movimento político com forte apoio popular com a participação de setores de classes não operárias com importante influência no partido e sustentador de uma ideologia *antistatus quo*”¹⁶. Para o autor, o populismo deve ser pensado com a ideia de que, ainda que o populismo se sustente no apoio de massa, seu poder não se extrai de instâncias estruturais de seus grupos. Di Tella concebia o populismo como um fenômeno “típico dos países em processo de desenvolvimento, de onde constitui a força principal em favor da mudança social”¹⁷.

Ainda que proponha a ideia de populismo como um conceito próprio às experiências de capitalismo em desenvolvimento, e a subscreva como uma prática em favor de mudanças sociais, a proposta de Di Tella

¹⁴ GERMANI, Gino. Clases populares y democracia representativa en América Latina, *Desarrollo Económico* v. 2, n. 2, jul.-sep., 1962, p. 36.

¹⁵ DI TELLA, Torcuato S. Populismo y reforma en América Latina, *Desarrollo Económico*, v. 4, n. 16, 1965, p. 2.

¹⁶ *Ibidem*, p. 9.

¹⁷ *Ibidem*, p. 37.

estabelece uma linha de continuidade que supera as referências aos debates próprios do século XIX. Mais do que uma experiência política de populistas autodenominados, Di Tella propunha pensar populismo como um movimento político abrangente que tinha variedades. No artigo em questão ele inclusive propõe tipologias, sempre relacionando a ideia do populismo com a dinâmica de classe e o movimento de transformação social que ele tenta organizar.

Em maio de 1967, foi realizada na London School of Economics um evento acadêmico de enorme importância para o debate teórico sobre o fenômeno populista. A conferência, com o título “*To define populism*”, reuniu contribuições de diversas regiões geográficas e várias perspectivas analíticas.¹⁸ Dois anos depois, em 1969, as principais contribuições foram organizadas e publicadas por Ghita Ionescu e Ernest Gellner no livro *Populism: Its Meanings and National Characteristics*. Na introdução do livro, afirmavam os autores: “Um espectro está assombrando o mundo – o populismo”¹⁹; uma afirmação que parece compatível com o momento presente. Na avaliação de Rovira Kaltwasser et al., a conferência e a publicação do livro de Ionescu e Gellner podem ser considerados “a primeira

¹⁸ A conferência foi organizada pela revista *Government and Opposition*, que publicou em abril de 1968 uma síntese das discussões. Disponível em: <<https://www.cambridge.org/core/journals/government-and-opposition/article/to-define-populism/1564EACAF75FDA1A2C370866D6F497E0>>. Entre os participantes do evento estavam: J. Allcock (Bradford), I. Berlin (Oxford), C. Brandt (Oxford), P. Calvert (Southampton), N. Clive (Foreign Office), M. Cranston (LSE), F. W. Deakin (Oxford), R. P. Dore (LSE), G. Engholm (Sussex), E. Gallo (Oxford), E. Gellner (LSE), J. Gould (Nottingham), G. Hall (Foreign Office), C. A. M. Hennessy (Warwick), R. Hofstadter (Columbia), G. Ionescu (LSE), J. Joll (Oxford), E. de Kadt (LSE), E. de Kadt (LSE), W. Klatt, J. Keep (School of Slavonic and East European Studies), F. Lambert (Institute of Latin American Studies), E. Lampert (Keele), L. J. Macfarlane (Oxford), D. MacRae (LSE), I. de Madariaga (Sussex), G. F. Mancini (Bologna), K. Minogue (LSE), W. H. Morris-Jones (Institute of Commonwealth Studies), J. Saul (Dar-es-Salaam), L. Schapiro (LSE), H. Seton-Watson (School of Slavonic and East European Studies), T. Shanin (Sheffield), G. Shillinglaw (School of Oriental and African Studies), A. Touraine (Paris), F. Venturi (Turin), A. Walicki (Warsaw), D. Waller (School of Oriental and African Studies), P. Wiles (LSE), P. Worsley (Manchester). IONESCU, Ghita e GELLNER, Ernst (eds.). *Populism: Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969. p. 2.

¹⁹ IONESCU, Ghita e GELLNER, Ernst (eds.). *Populism: Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969. p. 1.

tentativa acadêmica em que os estudiosos buscaram avançar em uma análise verdadeiramente inter-regional do populismo”²⁰.

O objetivo de reunir tantos especialistas no tema do populismo era, para Ionescu e Gellner, tentar, como surgia do título da conferência, “definir” em si mesmo seu significado.²¹ Para os autores, existiriam algumas questões fundamentais a serem analisadas para saber se o populismo seria um conceito unitário, independentemente da diversidade das suas manifestações, ou um termo mal-empregado para analisar contextos heterogêneos. A primeira questão era saber se o populismo devia ser entendido como uma ideologia, como um movimento político ou em ambos os sentidos. Uma segunda questão era se o populismo podia ser interpretado como uma espécie de mentalidade que surgia em determinados momentos históricos em situações sociais nas quais os setores médios estavam enfraquecidos. Uma terceira possibilidade era analisar o populismo em termos de psicologia política. Nessa variável, existiria um elemento de perseguição política em relação a supostas conspirações organizadas contra o povo, como por exemplo: capitalistas internacionais, pessoas estrangeiras, banqueiros, pessoas da cidade etc. Nesse sentido o populismo podia ser pensado como anticapitalista, xenófobo ou antiurbano. Outro elemento do populismo era a ênfase positiva no povo, que podia ser considerado de diversas formas, como massa de camponeses ou como os mais miseráveis. Por último, os autores destacavam a paulatina desapareção dessa mentalidade pela absorção de ideologias que seriam mais fortes, como o socialismo, o nacionalismo ou alguma ideologia pró-camponesa.²²

A análise dos significados do conceito populismo se constrói, na discussão do livro, a partir de diferentes exemplos históricos: o populismo russo do século XIX (referência ao movimento *narodnik*); o populismo norte-americano do século XIX; os populismos camponeses de Europa do Leste

²⁰ ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal *et al.* Populism: An Overview of the Concept and the State of the Art. In: ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal *et al.* *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 7.

²¹ IONESCU, Ghita e GELLNER, Ernst (eds.). *Populism: Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969, pp. 2-3.

²² *Ibidem*, pp. 3-4.

dos séculos XIX e XX; o populismo latino-americano e o populismo africano do século XX. Por outro lado, o livro aborda o populismo a partir dos seus significados conceituais: populismo como ideologia, populismo como movimento político, os aspectos sociais e econômicos dos populismos e uma visão geral do conceito²³. Outro elemento importante desse texto, como destaca Houwen, é a relação explícita que será estabelecida pela primeira vez no artigo do cientista político John Saul, entre o “Partido Popular” norte-americano e o movimento russo *narodnik*.²⁴

Pouco mais de dez anos depois da publicação da obra de Ionescu e Gellner, no começo da década de 1980, a teórica britânica Margaret Canovan vai retomar o tema com a publicação do livro *Populism*, que se transformará em uma das referências mais importantes na discussão sobre a questão. No começo do livro Canovan também se refere à utilização do conceito: “Embora frequentemente usado por historiadores, cientistas sociais e comentaristas políticos, o termo é excepcionalmente vago e se refere a contextos diversos e a uma variedade desconcertante de fenômenos”²⁵.

Canovan afirmava que o livro buscou analisar a gama de fenômenos políticos que podiam ser colocados sob o título de populismo, tentando estabelecer, de maneira clara, os tipos a partir dos quais esses fenômenos podiam ser analisados. Dessa forma, a autora apresentava uma tipologia com sete componentes de populismos, “incluindo três tipos de populismo agrário – agricultores, camponeses e intelectuais – e quatro formas de populismo político – ditadura populista, democracia populista, populismo reacionário e populismo dos políticos”²⁶.

Destacava a autora que depois da análise do fenômeno populista era possível chegar a duas conclusões. Em primeiro lugar, que existiriam muitas interconexões entre as sete categorias teóricas propostas no livro.

²³ IONESCU, Ghita e GELLNER, Ernst (eds.), *Populism: Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969.

²⁴ HOUWEN, Tim. *Reclaiming Power for the People: Populism in Democracy*. Nijmegen: Radboud University, 2013, p. 43.

²⁵ CANOVAN, Margaret. *Populism*. Londres e Nova York: Harcourt Brace Jovanovich, 1981, p. 3.

²⁶ *Ibidem*, p. 289.

Para Canovan, muitos dos fenômenos populistas reais, senão a maioria, pertenceriam a mais de uma categoria analítica. Em segundo lugar, ressaltava os limites da proposta, colocando que nenhum movimento teria sido populista em todos sentidos e que, de fato, “dadas as contradições entre algumas de nossas categorias – nenhum [movimento populista] jamais poderia satisfazer todas as condições ao mesmo tempo”. Dessa forma os elementos populistas tenderiam a se agrupar em torno de determinadas características, no entanto, sem conseguir esgotar o fenômeno.²⁷

É interessante destacar que nesse ponto Canovan vai retomar a ideia de Peter Wiles do populismo como “uma síndrome e não como uma doutrina”, título do capítulo publicado no livro de Ionescu e Gellner²⁸. Canovan recuperava essa ideia e afirmava que a “abordagem de Wiles representou um avanço teórico isolando elementos populistas que, formando uma síndrome em vez de uma unidade, poderiam ser combinados de várias maneiras”. Para Canovan, seria necessário avançar ainda mais na proposta teórica de Wiles e os fenômenos populistas seriam muito diversos para ser apreendidos por uma única categoria, ainda tão ampla e permissiva quanto a de síndrome, “no entanto, estes [fenômenos] tendem a se agrupar em um número bastante pequeno de *diferentes* síndromes populistas”²⁹. Na visão de Mudde, de forma paradoxal, depois da sua análise dos diferentes tipos de populismo Canovan vai concluir “que, embora diferentes tipos de populismo pudessem ser distinguidos, o populismo *per se* não poderia”³⁰.

No começo dos anos 1990, o conceito de populismo vai ser aplicado aos movimentos políticos de direita na Europa Ocidental. Os primeiros trabalhos se concentraram em um número limitado de experiências, em particular a da *Frente Nacional* da França. No entanto, com o passar do

²⁷ CANOVAN, Margaret. *Populism*. Londres e Nova York: Harcourt Brace Jovanovich, 1981, pp. 289-290.

²⁸ WILES, Peter. A Syndrome, Not a Doctrine. In: IONESCU, Ghita e GELLNER, Ernst (eds.). *Populism: Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969.

²⁹ CANOVAN, *Op. Cit.*, p. 291.

³⁰ MUDDE, Cas. Populism: An Ideational Approach. In: Rovira Kaltwasser, Cristóbal *et al.* *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017. p. 10.

tempo, a maioria dos países desse continente conheceu algum tipo do que a literatura classificou como partidos populistas de direita. Os exemplos incluíam, além do já mencionado *Frente Nacional* (França), a *Liga Norte* (Itália), o *Partido da Liberdade* (Áustria), o *Bloco Flamengo-VR* (Bélgica), o *Partido do Progresso* (Noruega), o *Partido Popular* (Dinamarca), e o *Partido da Liberdade e da Vida* (Hungria).³¹

Em 1992, Piero Ignazi publica um artigo no qual discute a emergência dos partidos de extrema direita. Para o autor italiano, no final dos anos 1980 assistimos ao declínio do sistema de partidos na Europa e ao surgimento de novas demandas de lei e ordem que serão questões centrais para os novos partidos de direita. Ignazi vai identificar essa mudança de valores estimulada por uma reação ao pós-materialismo, e uma combinação de novas exigências por autoridade, como “uma contrarrevolução silenciosa”. No entanto, Ignazi não chega a caracterizar esses partidos de extrema direita como populistas em função do que ele chamou de escassa clareza do termo fora do contexto específico no qual tinha sido utilizado, Estados Unidos e Rússia no século XIX e América Latina no século XX.³²

Hans-George Betz, em um artigo publicado em 1993, vai passar a estudar essa onda de novos partidos de direita que surgiram na Europa Ocidental, como “partidos populistas radicais de direita”, e descrever o momento como uma “nova política do ressentimento”. Para o autor, houve uma transformação do clima político nos anos 1980: desencanto com as instituições, decomposição dos alinhamentos eleitorais clássicos, aumento da fragmentação política e alta volatilidade eleitoral. Como consequência dessa mudança de clima, os sistemas políticos da Europa Ocidental foram impugnados por uma direita populista radical. Para o autor, “Partidos populistas de direita radical são radicais na sua rejeição da estabilidade do sistema sociocultural e sociopolítico [...] [e] são populistas em sua

³¹ ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. Populism: An Overview of the Concept and the State of the Art. In: ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 8; HOUWEN, Tim. *Reclaiming Power for the People: Populism in Democracy*. Nijmegen: Radboud University, 2013, p. 55.

³² IGNAZI, Piero. The Silent Counter-Revolution: Hypotheses on the Emergence of Extreme Right-Wing Parties in Europe, *European Journal of Political Research* 22/1, July 1992, pp. 25-7.

instrumentalização dos sentimentos de ansiedade e desencanto e seu apelo ao homem comum e à alegada superioridade do seu senso comum".³³

Taggart, por sua vez, vai concordar com essa caracterização de partidos populistas de direita e avaliar que o surgimento desse "novo populismo" indicaria importantes mudanças na política da Europa Ocidental; mais especificamente, o novo populismo teria surgido como consequência do "colapso dos consensos de pós-guerra na Europa Ocidental". Esses consensos se referiam a acordos sobre a importância da democracia social, o Estado de bem-estar social e o keynesianismo. A crise desses consensos teria sido um dos elementos-chaves no surgimento do novo populismo de direita.³⁴

Como coloca Cas Mudde, a literatura dos anos 1990 sobre os partidos de direita na Europa se concentrou no início em trabalhos que focavam exclusivamente algum país da Europa Ocidental e poucas pesquisas tinham incluído a países do Leste da Europa na sua análise. No começo dos anos 2000, esse olhar se amplia, incorporando outros países e construindo uma perspectiva de análise comparativa pan-europeia, como o próprio livro de Mudde irá propor.³⁵ Várias pesquisas do período vão analisar os movimentos políticos de direita na Europa como fenômenos populistas, definindo-os de diversas formas: populismos de direita, populismos radicais de extrema direita, populismos nacionais, neopopulismos, populismos exclusionistas ou populismos xenófobos. Para Mudde, "o caos na terminologia não era resultado de diferenças fundamentais de opinião sobre uma definição correta, em vez disso, era em grande parte resultado de uma falta de definição clara". No período seguinte houve um foco maior na questão da terminologia. No entanto, como afirma o autor, o desenvolvimento positivo da discussão teórica e conceitual não permitiu

³³ BETZ, Hans-George. The New Politics of Resentment: Radical Right-Wing Populist Parties in Western Europe, *Comparative Politics*, v. 25, n. 3, 1993, p. 413.

³⁴ TAGGART, Paul. New populist parties in Western Europe, *West European Politics*, v. 18, n. 1, 1995. p. 38.

³⁵ MUDDE, Cas. *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 3.

chegar a um consenso definitivo sobre a definição do fenômeno populista.³⁶ Os próprios trabalhos de Cas Mudde serão centrais nesse processo de discussão conceitual, como veremos a seguir.³⁷

Também nos anos 1990 algumas experiências na América Latina foram analisadas sob a ideia de uma “nova onda populista”, em referência à chegada ao poder dos presidentes Alberto Fujimori no Peru, Fernando Collor de Mello no Brasil e Carlos Menem na Argentina. Estes foram caracterizados como lideranças populistas, no entanto em claro contraste com as experiências de “populismo clássico” da América Latina que implicaram experiências importantes em termos de avanços sociais. Trabalhos como os de Kurt Weyland³⁸ e Kenneth Roberts³⁹ sobre esses processos enfatizavam a relação entre o neopopulismo e o neoliberalismo. Weyland vai destacar as afinidades existentes entre o neoliberalismo e “a nova versão do populismo emergente”. Para o autor, tanto o neoliberalismo como o neopopulismo buscavam seu apoio nos setores sociais mais desorganizados, marginalizando as organizações autônomas de trabalhadores e atacando a classe política tradicional. Ambos também apelariam a uma estratégia centrada no Estado para exercer o poder político. Por outra parte, continua o autor, as receitas neoliberais para combater a crise econômica da América Latina garantiriam certos benefícios para os setores mais pobres que seriam a base política dos líderes neopopulistas.⁴⁰ Roberts, por sua parte, vai destacar “o surgimento de novas formas de

³⁶ MUDDE, Cas. *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 12.

³⁷ Ver MUDDE, Cas. *Populism: An Ideational Approach*. In: ROVIRA KALTWASEER, Cristóbal et al. *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017; e MUDDE, Cas. *The Populist Zeitgeist*. *Government and Opposition*, v. 39, n. 4, 2004.

³⁸ Ver WEYLAND, Kurt. Clarifying a contested concept: populism in the study of Latin American politics, *Comparative Politics*, v. 34, n. 1, 2001; e WEYLAND, Kurt. Neopopulism and neoliberalism in Latin America: unexpected affinities, *Studies in Comparative International Development*, v. 31, n. 3, 1996.

³⁹ ROBERTS, Kenneth. Neoliberalism and the transformation of populism in Latin America: the Peruvian case. *World Politics*, v. 48, n. 1, 1995.

⁴⁰ WEYLAND, *Op. cit.*, p. 3. Trabalhos posteriores de Weyland vão passar a definir o populismo como uma estratégia de poder, como veremos a seguir.

populismo compatíveis com e complementares às reformas neoliberais em certos contextos". Para o autor, o surgimento de um novo populismo, numa vertente mais liberal ou neoliberal, seria resultado de períodos de crise social e econômica que teriam levado ao esgotamento das formas tradicionais de representação política. Nesse sentido, os líderes populistas, ou neopopulistas, seriam capazes de se adaptar à austeridade fiscal e às reformas de mercado, utilizando diversos instrumentos políticos para mobilizar o apoio dos setores populares.⁴¹

Nos anos 2000, afirma Rovira Kaltwasser et al, temos outro momento importante na discussão sobre populismo, com a emergência de diversos movimentos e governos na América Latina que também serão analisados como fenômenos populistas ou projetos populistas de esquerda. Particularmente, essa onda se referia ao nascimento de projetos como os encarnados por Hugo Chávez na Venezuela, Rafael Correa no Equador e Evo Morales na Bolívia.⁴²

Para Houwen, uma parte importante da literatura que discutiu a emergência desses projetos populistas de esquerda na América Latina nos anos 2000 utilizou o conceito de populismo em um sentido negativo, argumentando sobre o modo altamente personalizado do vínculo entre líder e povo, o que teria como consequência um esvaziamento dos princípios democráticos fundamentais. Outro apontamento era que a invocação de um sujeito popular podia representar um perigo para os direitos das minorias⁴³. Um autor como Carlos de la Torre, analisando o caso do Equador, vai ressaltar a necessidade de entender de forma mais adequada essa relação entre populismo e democracia. Para o autor, os projetos de democratização das elites no Equador partiram de certas concepções de racionalidade supostamente universalistas, no entanto o efeito prático foi excluir grandes segmentos da população. Como consequência, a

⁴¹ ROBERTS, Kenneth. Neoliberalism and the transformation of populism in Latin America: the Peruvian case, *World Politics*, v. 48, n. 1, 1995. p. 83.

⁴² ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. Populism: An Overview of the Concept and the State of the Art. In: ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017. p. 8.

⁴³ HOUWEN, Tim. *Reclaiming Power for the People: Populism in Democracy*. Nijmegen: Radboud University, 2013. p. 51.

resistência a esses projetos foi articulada pela delegação de poder a líderes autoritários, dessa forma “a política populista apresenta um importante exemplo de como o marginal ‘Outro’ resiste à política ‘democrática’ das elites”⁴⁴.

Outro conjunto de autores, sustenta Houwen, tem defendido o aspecto positivo do papel do populismo e de sua relação com a democracia. Um dos argumentos defendidos por esses autores é que a visão do populismo como um potencial perigo para a democracia implica uma leitura da política e da democracia que tomam a visão liberal como parâmetro para a organização política da sociedade. Laclau é um dos autores que tem questionado essa identificação da democracia com a democracia liberal.⁴⁵ Para Laclau a relação entre a tradição democrática e a tradição liberal é contingente, e como consequência seriam possíveis outras articulações contingentes, articulações onde a questão da democracia pudesse ser formulada fora do marco simbólico liberal. Para o autor, o problema da democracia, considerado do ponto de vista da sua universalidade, pode ser retomado desde uma pluralidade de marcos simbólicos, inclusive desde o populismo, para o qual a constituição de uma subjetividade popular é parte integrante da questão democrática.⁴⁶

Panizza também defende uma visão positiva da relação entre populismo e democracia; ele vai argumentar que a política implica a existência de uma ordem institucional, mas também de práticas que envolvem a possibilidade de seu questionamento. Para o autor, o populismo não é necessariamente um inimigo da democracia, os intentos de representar a vontade do povo, nos quais se inscrevem os movimentos populistas, “são uma parte intrínseca das lutas democráticas”⁴⁷.

⁴⁴ DE LA TORRE, Carlos. Populism and democracy. Political Discourses and Cultures in Contemporary Ecuador, *Latin American Perspectives*, v. 24, n. 3, 1997. pp. 21-22.

⁴⁵ HOUWEN, Tim. *Reclaiming Power for the People: Populism in Democracy*. Nijmegen: Radboud University, 2013, pp. 51-2.

⁴⁶ LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005. p. 211.

⁴⁷ PANIZZA, Francisco (comp.). *El populismo como espejo de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009. pp. 46-48. Sobre a complexa relação entre o populismo e a democracia, ver o excelente artigo de URBINATI. Nadia. Political Theory of Populism, *Annual Review of Political Science*, v. 22, n. 1, 2019.

As abordagens teóricas contemporâneas sobre o populismo

Após discutir o percurso conceitual experimentado pelo populismo ao longo do século XX, chegamos à segunda parte deste artigo, na qual, ainda que vários autores e ideias já tenham sido mencionados na primeira parte do texto, dedicaremos atenção às abordagens contemporâneas mais importantes, empenhadas no campo teórico e no pensamento intelectual em dar respostas e propor soluções analíticas para a questão do populismo.

Se é verdade que pela ampla gama de produções acadêmicas a este respeito se torna complexo mapear com precisão as principais vertentes que já propuseram soluções para que o populismo fosse pensado em uma dimensão conceitual, existe um certo consenso no que tange às proposições mais influentes para o debate contemporâneo. Rovira Kalwaser et al., por exemplo, destacam três abordagens como as mais relevantes no debate teórico sobre o populismo.⁴⁸ Estas seriam: a abordagem ideacional, a abordagem estratégico-política e a abordagem sociocultural, e três capítulos da obra dos autores são dedicados à discussão dessas perspectivas.⁴⁹

Na nossa análise, e seguindo em parte a visão apresentada por Casullo⁵⁰, consideramos outras três perspectivas como referência fundamental dos trabalhos dedicados à questão. Primeiro, vamos expor o viés defendido por Kurt Weyland, que desenvolveu a análise do populismo como uma estratégia de poder pessoal; na sequência, examinaremos a teoria que propõe o populismo como uma “ideologia delgada”, sobretudo na obra de Cas Mudde e Rovira Kaltwasser; por fim, nos debruçaremos sobre

⁴⁸ ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. Populism: An Overview of the Concept and the State of the Art. In: ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 14.

⁴⁹ WELAND, Kurt. Populism: A Political-Strategic Approach; OSTIGUY, Pierre. Populism: A Socio-Cultural Approach; e MUDDE, Cas. Populism: A Ideational Approach. In: ROVIRA KALTWASSER, Op. cit..

⁵⁰ CASULLO, María Esperanza. *¿Porque funciona el populismo? El discurso que sabe construir explicaciones convincentes de un mundo en crisis*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2019, pp. 44-46.

os desenvolvimentos analíticos dos intelectuais que tratam o populismo como uma lógica discursiva, dando especial atenção a Ernesto Laclau.

O populismo como uma estratégia de poder pessoal

Uma das abordagens mais referenciadas no debate contemporâneo é a proposta de pensar o populismo como uma estratégia de poder pessoal, elaborada pelo teórico norte-americano Kurt Weyland ao longo de seus estudos das experiências políticas latino-americanas das décadas de 1990 e 2000. Construída com uma tentativa de desenvolvimento teórico mais refinado das abordagens que focam leituras ideológicas e discursivas, a metodologia de Weyland situa o debate em sua dimensão política, ligada à estratégia dos líderes populistas envolvidos nos processos históricos.

Para Weyland, um dos grandes méritos de sua abordagem está em focar a dimensão prática da realização do poder: como conquistá-lo e como exercê-lo. Por isso, pensar a questão da estratégia implicaria superar abordagens que concentram suas análises em estilos ou discursos, e seria capaz de delimitar mais adequadamente o que poderia ou não ser chamado de populismo. É interessante reforçar esse aspecto para acentuar o contexto analítico que permite a emergência de sua elaboração. Weyland desenvolve um conceito próprio de populismo no início do século XXI como uma proposta para separar populismo de outras categorias analíticas comuns examinando temas então caros aos seus problemas de pesquisa, como é possível perceber em sua exposição no artigo de 2001 em que propõe o método.

Como estratégia de argumentação, Weyland diferencia populismo de caudilhismo e oligarquia, palavras recorrentes na discussão política da América Latina. Para tanto, o teórico norte-americano propõe um esquema de análise das diferentes estratégias que os atores políticos usam para chegar ao poder e mantê-lo. Segundo Weyland, existem, de maneira geral, três tipos de atores políticos: os indivíduos, as organizações formais e os agrupamentos informais.⁵¹ Esses atores, quando empenhados em exercer poder, só podem fazê-lo de duas maneiras: mostrando uma grande

⁵¹ WEYLAND, K. Clarifying a contested concept: populism in the study of Latin American politics, *Comparative Politics*, v. 34, n. 1, 2001, p. 8-14.

força numérica com resultados eleitorais, levantamentos em pesquisas e manifestações públicas de massas ou utilizando forças de pressão socioeconômicas ou militares. A questão central de seu método colocaria duas indagações: Quem exerce o poder? E de que maneira o faz? As combinações possíveis dessas duas respostas criariam modelos distintos de estratégias políticas e tipos de governo: “Por exemplo, sob o caudilhismo, indivíduos baseiam seu poder na força militar. Numa oligarquia, o grupo dominante se estabelece com a força econômica e o prestígio social”⁵². Nessa linha, explica que quem exerce o poder no populismo é um indivíduo, não uma organização formal ou um agrupamento informal, uma classe. Mas a base de sua força é distinta: o governo – ou a capacidade de exercer o poder – se sustenta não em pressão socioeconômica ou militar, mas, fundamentalmente, em sua capacidade de mobilização numérica: sua força eleitoral, seus comícios de massa, sua aprovação.

Para Weyland, o populismo é a estratégia pela qual “um líder individual busca ou exerce poder de governo baseado no apoio de um grande número de seguidores”. Do desenvolvimento de sua elaboração conceitual, o autor propõe uma diferenciação entre “aspirante a populista” e “chefe populista”, uma vez que a questão central é o exercício prático do poder. O populismo se apresenta intimamente ligado à capacidade de aquele que usa dessa estratégia conseguir levar adiante seu exercício de poder sustentando-o com “eleições, plebiscitos, demonstrações de massa, e, mais recentemente, pesquisas de opinião”⁵³. Acrescenta ainda que se trata de um exercício de poder individual de um líder que se conecta com sua base política de maneira não institucionalizada, quase sempre direta, livre de mediações, fundamentada no carisma e na criação de uma imagem de proximidade na qual ele se apresenta como um homem comum, dedicado a enfrentar as forças inimigas para proteger o “povo” – em geral, uma ideia de povo que remete à sub-representação, aos marginalizados da vida social e política. “O líder apela ao povo por ajuda em seu heroico esforço para regenerar a nação, combater os grupos

⁵² WEYLAND, K. Clarifying a contested concept: populism in the study of Latin American politics, *Comparative Politics*, v. 34, n. 1, 2001, pp. 12-13.

⁵³ *Ibidem*, p. 12.

privilegiados e seus interesses e transformar as instituições ‘corruptas’ existentes”, escreve ele.⁵⁴

Quando Weyland desenvolveu tal proposta analítica, em 2001, o debate sobre populismo não era central na discussão política. O próprio artigo em questão propunha-se pensar o contexto político da América Latina. A base dos argumentos, os exemplos, todos são referentes a experiências políticas latino-americanas. Segundo ele, sua abordagem, que redefinia o conceito de populismo, era fundamental para ajudar a explicar o processo em voga no continente que vivenciava experiências que frequentemente faziam convergir política populista e economia neoliberal. Para Weyland, a “tática” populista na América Latina foi fundamental para que reformas neoliberais dolorosas pudessem ser levadas adiante, muitas vezes criando ideias de governantes heroicos lutando contra privilégios para promover as transformações necessárias na ordem vigente.⁵⁵

Na medida em que populismo aparece como conceito-chave no debate político contemporâneo, Weyland se torna uma referência, emprestando seu arsenal conceitual para pensar essa “estratégia” em uma dimensão não restrita à América Latina. Em 2017, sua abordagem aparece no *The Oxford Handbook of Populism* como uma das mais influentes para tratar do populismo. Em um dos artigos metodológicos da obra, o autor defendeu em linhas gerais a mesma conceituação proposta no início do século, mas agora pensando em uma dimensão menos contextual e mais abrangente. Para o autor, a definição do populismo como estratégia política individual tem como grande vantagem o fato de lidar menos com o que os populistas dizem e mais com o que eles efetivamente fazem, uma vez que:

Essa noção foca a ação política efetiva e os fundamentos do poder político. Em seu comportamento, líderes políticos são compelidos a fazer escolhas reais; tendo de mostrar sua “verdadeira face” mais claramente do que em pronunciamentos e outras formas de discurso.⁵⁶

⁵⁴ WEYLAND, K. Clarifying a contested concept: populism in the study of Latin American politics. *Comparative Politics*, v. 34, n. 1, 2001, p. 14.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 17-19.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 17.

Embora seja de fato um método bastante influente nos estudos políticos contemporâneos, a abordagem de Weyland não está isenta de críticas. Provavelmente a mais relevante seja a de Daniel Rueda, que considera que o método mostrou falhas quando teve de se adaptar para lidar com outros modos de populismo distintos daqueles estudados por Weyland nas décadas de 1990 e 2000 na América Latina⁵⁷. O ponto central da crítica de Rueda, porém, pode se estender inclusive à formulação original, quando se questiona a maneira como o método da “estratégia política” confere intencionalidade e racionalidade às práticas dos líderes populistas, abrindo caminho para uma série de premissas que não se sustentariam. O veredito do pesquisador espanhol é contundente:

Hoje, período em que o populismo pode ser encontrado em qualquer continente e com grande variedade de “formas” ideológicas, e que acadêmicos formularam arcaísmos de análises ideacionais e de discurso com mais poder explanatório, tal abordagem parece obsoleta.⁵⁸

O populismo como “ideologia delgada”

A ideia de examinar o populismo como uma “ideologia delgada” é certamente uma das proposições mais relevantes para pensar o tema na reflexão teórica contemporânea. Elaborada por Cas Mudde, a abordagem “ideacional” figura entre as mais influentes no tempo presente e alçou o cientista político holandês a uma posição de relevo no debate público internacional, com frequentes aparições em periódicos de distintas partes do mundo e uma ampla gama de obras publicadas em variados idiomas. Com uma carreira dedicada ao estudo de conceitos teóricos e das experiências políticas da extrema direita, em geral europeia, Mudde propôs com clareza o seu conceito em 2004 em famoso artigo intitulado “O *Zeitgeist* Populista”. Segundo o próprio autor, em nota no artigo em

⁵⁷ A crítica foi relevante a ponto de receber uma agressiva resposta do autor, ver WEYLAND, Kurt. Populism as a Political Strategy: An Approach’s Enduring – and Increasing – Advantages. *Political Studies*, v. 69, n. 2, 2021.

⁵⁸ RUEDA, D. Is Populism a Political Strategy? A Critique of an Enduring Approach. *Political Studies* 2021, v. 69, n. 2, 2021, p.180.

questão, essa elaboração foi fruto de um contínuo e estimulante debate com Jan Jagers, um teórico especialista na atuação populista dos partidos políticos flamencos.⁵⁹

Para que possamos tratar com rigor analítico a proposição central de Cas Mudde, é fundamental que percorramos os passos experimentados pelo autor em sua elaboração conceitual. Propor pensar o populismo como uma ideologia, ainda que delgada, era uma inovação que precisava ser sustentada com uma argumentação robusta, e, para tanto, o teórico cuidou de diferenciar sua proposição daquelas duas que considerava as interpretações mais comuns para pensar o tema em seu tempo: a que tratava populismo como uma espécie de estilo político que apelava para tons emocionais e simplistas e a que considerava populismo uma ação política que tomava decisões ou empreendia determinações políticas com intenção de agradar de forma rápida os eleitores visando garantir o apoio de uma base social. Para Mudde, essas práticas que vinham sendo chamadas de populismo atendiam por outro nome – a primeira ele chamou de demagogia e a segunda, de oportunismo.⁶⁰

Seguindo em outra direção, Cas Mudde defendeu que o populismo deveria ser pensado como uma ideologia. Para o autor, para ser considerado como tal, o populismo deveria trazer em si uma característica fundamental, que é a potencialidade de se distinguir de outras formas ideológicas. Nesse caso, sua estratégia de exposição foi apontar as diferenças do populismo para o pluralismo e o elitismo, duas outras ideologias com potencialidade de trazerem em si características distinguíveis. Segundo o autor, o pluralismo tem como seu elemento constitutivo a rejeição de qualquer compromisso com a homogeneidade, uma vez que propõe uma ideia de mundo inclusiva das diferenças. Já o elitismo trabalha com um mundo polarizado em que apenas uma elite dominante seria capaz de tomar as decisões adequadas. O populismo não era nem uma coisa nem outra. Embora os populistas, como os elitistas, também dividissem a sociedade ao meio, de maneira maniqueísta, em sua proposição o “povo” era quem era puro e heroico e “a elite” receberia sempre as mais pejorativas noções

⁵⁹ MUDDE, Cas. *The Populist Zeitgeist, Government and Opposition*, v. 39, n. 4, 2004, pp. 542-563.

⁶⁰ *Ibidem*.

disponíveis, em geral algo entre “corrupta” e “vil”. Em outra direção, se é verdade que tanto pluralistas quanto populistas podem eventualmente defender que o papel da política seja intervir em favor dos mais fracos, há diferenças substantivas entre a ideia de “povo” dos populistas, sempre homogênea, representando a ideia de uma “vontade geral”, e a ideia de quem acredita em uma sociedade plural, equilibrando diferentes interesses por uma convivência harmônica.

No entanto, sua formulação não se encerra assim. É no próximo passo da elaboração conceitual que ele acrescenta aquele que é o elemento fundamental de sua teoria: a ideia de que, embora seja uma ideologia, o populismo não é exatamente uma ideologia como se acostumou a pensar no termo do século XIX em diante. Para Mudde: “[...] embora o populismo seja uma ideologia distinguível, ele não possui ‘o mesmo nível de refinamento intelectual e consistência’ que por exemplo, o socialismo ou o liberalismo”⁶¹. Dessa forma, ele pensa o populismo como uma “ideologia delgada” (“*thin-centred ideology*”), ou seja, um conjunto de ideias cuja “espessura”, ou *core* conceitual, não é relevante o suficiente para fornecer toda uma gama de derivações e sentidos para aqueles que a reivindicam ou a usufruem. O que ele traz em si como noção central, e por onde circula toda sua operação, é a ideia de “o povo” – que traz consigo uma espécie de derivativo, que seria o seu oposto, “a elite”. Suas determinações não são objetivas, mas moralistas e estáticas e giram ao redor dessa sempre maniqueísta dualidade.⁶²

Tradutores e teóricos do populismo de língua portuguesa têm optado por variadas formas de tradução da noção de “*thin-centred ideology*” proposta por Cas Mudde. O autor citou como referência da conceituação desse tipo de ideologia de alcance limitado uma elaboração de Michael Freeden, que havia desenvolvido essa ideia em um estudo sobre o nacionalismo em 1998. As opções de tradução que mais recorrentemente podem ser encontradas são “ideologia fraca” e “ideologia levemente centrada”. São boas soluções analíticas e que, no decorrer das explicações, não ferem o elemento central da argumentação

⁶¹ MUDDE, Cas. *The Populist Zeitgeist, Government and Opposition*, v. 39, n. 4, 2004, pp. 544.

⁶² *Ibidem*.

de Mudde. Nossa opção por “ideologia delgada” se deu por acreditarmos que a expressão mantém a conotação construída pelo teórico holandês quando este criou esta noção de consistência ideológica amparada na imagem de espessura. Nesse sentido, outra opção disponível para que não se perdesse essa dimensão fundante da proposta seria “ideologia fina”, mas a língua portuguesa guarda uma ambivalência para esse termo – que também pode significar algo de excelência –, o que poderia atrapalhar na compreensão do contexto. Ainda que Mudde não considere a ideologia delgada uma definição com conotação pejorativa, ele sustenta que essa adjetivação se dá porque se trata de uma ideologia estreita e restrita, sem uma profundidade que a caracterizaria como uma ideologia no sentido puro do termo.

Faz-se necessário que avancemos nesse ponto porque um dos principais méritos da pesquisa de Mudde é ter notado que isso que ele chama de “finura” ideológica do populismo não deve ser pensado como algo que poderia enfraquecer ou diminuir a relevância do populismo na política contemporânea. Na prática, é precisamente essa maleabilidade que permite que o populismo tenha uma tão relevante profusão em diferentes partes do mundo, com diferentes contextos políticos e ideológicos. Segundo o autor, é justamente por ser uma “ideologia delgada” que “o populismo pode ser facilmente combinado com outras ideologias muito diferentes (delgadas ou amplas), incluindo o comunismo, o ecologismo, o nacionalismo ou o socialismo”⁶³.

Chama atenção que Mudde tenha escrito sua proposição famosa no início do século XXI, período em que é possível perceber uma busca mais frequente de intelectuais ligados à Europa e aos Estados Unidos por tentar compreender o populismo pensando-o em uma perspectiva mais abrangente do que os estudos específicos de experiências latino-americanas. Àquela altura, Mudde via populismo em diferentes contextos políticos vigentes, desde os discursos da extrema direita francesa da Frente Nacional de Le Pen até partidos grandes de oposição que, segundo o cientista político holandês, “desafiaram o governo usando argumentos

⁶³ MUDDE, Cas. *The Populist Zeitgeist, Government and Opposition*, v. 39, n. 4, 2004, p. 544.

familiares ao populismo”⁶⁴. Sua conclusão era de que, “ao menos desde o começo dos anos 1990, o populismo se tornou um aspecto regular da política nas democracias ocidentais. Embora o populismo ainda seja majoritariamente utilizado por 'outsiders' ou partidos que desafiam o poder, políticos *mainstream*, tanto no governo quanto na oposição, também o utilizam”.

Em 2017, quando o *Handbook* da Oxford dedicado ao populismo convidou o cientista político para defender as vantagens de sua abordagem quando comparada com outras que também são influentes para o estudo do tema em nosso tempo, Mudde defendeu quatro pontos: 1) ela teria a vantagem de estabelecer fronteiras – o que ele chamou de *distinguishability*, que significa basicamente que existe uma maneira de definir o que é e o que não é populismo; 2) ela seria capaz de oferecer uma taxinomia lógica, uma categorização, criando caminho para interpretações de tipos diferentes de populismo; 3) o método não enfraqueceria se precisasse estudar diferentes contextos, trazendo portanto um tipo de abrangência que a complexidade do século XXI demandava. Esse era um ponto-chave uma vez que a discussão sobre populismo saía do terreno do debate específico dos estudos da Rússia e dos Estados Unidos do século XIX, bem como dos movimentos populares latino-americanos do século XX, e chegava em outras partes do mundo, com outras formas e trajetórias; 4) ela trazia consigo a potencialidade da versatilidade, uma vez que aquele modelo de estudos poderia empreender análises dedicadas a variados atores políticos, sejam indivíduos, instituições ou movimentos de massa.⁶⁵

Também em 2017, a Oxford convidou Cas Mudde e o cientista político chileno Cristóbal Rovira Kaltwasser para escreverem o volume dedicado ao Populismo da VSI (*Very Short Introduction*), uma prestigiada série de publicações da famosa universidade britânica que se propunha apresentar em linhas gerais assuntos relevantes dos mais variados temas das ciências. Nessa obra, a dupla se propôs a “clarificar” o termo e a oferecer uma interpretação específica de populismo. Segundo os autores, a ideia

⁶⁴ MUDDE, Cas. *The Populist Zeitgeist, Government and Opposition*, v. 39, n. 4, 2004, pp. 550-551.

⁶⁵ MUDDE, Cas. *Populism: An Ideational Approach*. In: ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

apresentada ia em oposição às duas noções mais comumente difundidas a respeito de populismo: a de que ele era um termo que servia apenas para desqualificar adversários políticos e a de que era um termo vago demais e de difícil definição. Em uma obra que tinha o propósito de ser introdutória, os dois fizeram um percurso do que poderia ser um “estado da arte” do populismo e apresentaram a proposta da abordagem ideacional, fundamentada na ideia de considerar o populismo uma “ideologia delgada” – de maneira geral, repetindo com um pouco mais de fôlego as ideias expostas no texto de Mudde de 2004.⁶⁶

Embora seja uma referência no debate do populismo por causa de sua proposta teórica, é importante reconhecer que uma das principais forças de Cas Mudde não está necessariamente na profundidade analítica e no rigor conceitual da teoria proposta. Na verdade, um dos principais fatores que transformam os textos de Mudde em bons trabalhos a respeito da teoria política é a maneira como ele se dedica a estudar complexos processos sociais do tempo presente. Sua obra é inteiramente focada na experiência prática real e no movimento histórico, e nesse sentido, sua conceituação de populismo é apenas um dos elementos que o ajudam a desenvolver seu olhar a respeito do tema. Seus estudos sobre democracia, direita e esquerda no presente, suas análises de conjuntura eleitorais e de movimentos sociais e suas intervenções públicas tanto em periódicos quanto no meio acadêmico são certamente tão relevantes quanto a proposta analítica que ele desenvolveu.

Nesse sentido, ainda que suscetível a críticas e aos mais diversos refinamentos, sua proposta de populismo como uma “ideologia delgada” resiste como uma das mais relevantes para pensar a questão em nosso tempo. Isso se dá porque suas argumentações repousam em uma forte e dedicada pesquisa das relações sociais de poder estabelecidas em cada cenário onde ele cuida de intervir. Desse modo, é possível dizer que, mesmo mais de uma década depois de ser apresentada – e adicione a isso o turbilhão de acontecimentos que certamente alteraram a dinâmica política no mundo das mais variadas formas nos últimos anos –, a chamada

⁶⁶ MUDDE, Cas; KALTWASSER, Cristóbal R. *Populism: A Very Short Introduction*. Oxford University Press, New York, 2017.

“abordagem ideacional” ainda resiste com relevância como uma influente maneira de pensar populismo no tempo presente.

O populismo como lógica discursiva

Uma última perspectiva teórica sobre o tema vai definir o populismo como um discurso ou uma lógica discursiva. Esta perspectiva, como afirma Casullo, entende o populismo como uma lógica discursiva cujo resultado é a formação de identidades políticas mediante a dicotomização do espaço político.⁶⁷

Para Panizza, o desenvolvimento desta perspectiva buscava superar o que seriam alguns dos problemas colocados por enfoques empíricos ou historicistas sobre o fenômeno populista. O enfoque empirista analisou casos de fenômenos populistas e teria tentado extrair as principais características estabelecendo um conjunto distintivo de propriedades que qualificariam o populismo. Um dos trabalhos pioneiros deste enfoque, na leitura de Panizza, seria o artigo de Peter Wiles (1969) no qual se descreviam 24 características diferentes do populismo sem estabelecer, no entanto, uma explicação precisa da relação entre elas. Outro conjunto de trabalhos buscou construir tipologias do populismo, mas essas tipologias não conseguiriam explicar os elementos comuns entre cada tipo.⁶⁸ A maioria dos trabalhos pressuporia um conjunto de elementos em comum de uma forma implícita e intuitiva, mas não conseguiria mostrar esses elementos de forma explícita e analítica.⁶⁹

Um segundo enfoque, sustenta Panizza, analisava o populismo com relação a determinado período histórico, formação social e circunstâncias específicas. Essa interpretação historicista estaria representada pela literatura sobre os populismos latino-americanos que discutiu a emergência

⁶⁷ CASULLO, María Esperanza. *¿Porque funciona el populismo? El discurso que sabe construir explicaciones convincentes de un mundo en crisis*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2019. p. 45.

⁶⁸ PANIZZA, Francisco (comp.). *El populismo como espejo de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009. p. 11.

⁶⁹ Um exemplo deste tipo de trabalhos seria o artigo de Peter Worsley (1969).

desse tipo de fenômenos depois da crise econômica de 1930 no continente.⁷⁰ Esse enfoque estudou a política populista como uma aliança de classes sob a condução de um líder carismático, e os principais exemplos históricos discutidos foram o de Perón na Argentina, Vargas no Brasil e Cárdenas no México. Para Panizza, tal enfoque teria uma interpretação limitada do populismo que não conseguiria explicar o fenômeno em razão de uma visão estreita do ponto de vista geográfico e temporal e, como consequência, excluiria experiências anteriores e posteriores na América Latina e em outros lugares do mundo.⁷¹

Diferentemente dos enfoques mencionados, uma leitura “sintomática” do populismo buscava incorporar algumas das características dessas interpretações, mas sua inclusão seria realizada em função do “núcleo analítico do conceito”, isto é, a partir da constituição do povo como um ator político. Como consequência, para Panizza, esse enfoque entenderia o populismo como “um discurso *antistatus quo* que simplifica o espaço político mediante a divisão simbólica da sociedade entre ‘o povo’ (como os ‘de baixo’) e seu outro”. Essa seria a definição proposta por Ernesto Laclau no artigo “Toward a Theory of Populism” publicado em 1977 como parte do livro *Politics and ideology in Marxist Theory*.⁷²

O objetivo do livro de Laclau era chamar a atenção para os limites do reducionismo de classe e a impossibilidade de entender as variedades históricas das ideologias burguesas (como o fascismo ou o populismo) com base nesse reducionismo.⁷³ Nesse sentido, para o autor, seria possível resolver o “enigma do populismo” se se provasse que os elementos estritamente populistas “não residem no movimento como tal nem em seu discurso ideológico característico – que sempre tem um pertencimento

⁷⁰ Este enfoque foi discutido na primeira parte do artigo a partir da análise das obras de Gino Germani e Torcuato Di Tella.

⁷¹ PANIZZA, Francisco (comp.). *El populismo como espejo de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009. p. 12.

⁷² *Ibidem*, p. 13.

⁷³ LACLAU, Ernesto. Toward a Theory of Populism. In: LACLAU, Ernesto. *Politics and Ideology in Marxist Theory*. Londres: NLB, 1977. p. 11.

de classe –, mas numa contradição, que não é de classe, articulada no interior desse discurso”⁷⁴.

A tese de Laclau é que “o populismo consiste na apresentação de interpelações democrático-populares como um complexo sintético-antagónico no que diz respeito à ideologia dominante”⁷⁵. Para o autor, a articulação de ideologias populares ou democrático-populares no interior do discurso dominante mediante a absorção de elementos de particularidade diferencial tem como objetivo reprimir a possibilidade de transformar as particularidades em símbolos de antagonismo. O discurso populista surge quando os elementos democrático-populares são apresentados como “uma opção antagonista contra a ideologia do bloco dominante”⁷⁶.

A vertente discursiva da literatura sobre o populismo estabelecida pelo trabalho de Laclau de 1977 foi aprofundada em trabalhos posteriores, em particular na sua obra de 2005, *A razão populista*⁷⁷. Para Aslanidis, apesar de algumas limitações teóricas que dificultaram a sua expansão além dos círculos pós-estruturalistas, a contribuição de Laclau não tem sido suficientemente valorizada até agora. Essa perspectiva teórica teria enfatizado a necessidade de uma análise dos padrões discursivos onipresentes das experiências populistas deixando de lado as particularidades, que muitos estudiosos enfatizaram como características essenciais. Na interpretação de Laclau, um movimento não seria populista porque na sua política ou ideologia existiriam elementos concretos identificáveis como populistas, mas porque haveria uma lógica particular de articulação de seus conteúdos. Tal deslocamento da conceituação dos conteúdos para a forma seria a contribuição mais importante de Laclau. Esses componentes formais do discurso populista explicariam a afinidade existente entre diversos fenômenos denominados populistas, ainda que

⁷⁴ LACLAU, Ernesto. Toward a Theory of Populism. In: LACLAU, Ernesto. *Politics and Ideology in Marxist Theory*. Londres: NLB, 1977, p. 164.

⁷⁵ *Ibidem*, pp. 173-4.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 174.

⁷⁷ Ver também LACLAU, Ernesto. Populismo: ¿que nos dice el nombre? in PANIZZA, Francisco (comp.). *El populismo como espejo de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

existisse uma enorme diversidade dos pontos de vista de seus conteúdos concretos.⁷⁸

No Prefácio de *A razão populista*, afirma Laclau “Este livro se interroga centralmente sobre a lógica de formação das identidades coletivas” e critica o que chama de perspectivas sociológicas que consideram o “grupo como a unidade básica da análise social”. Para o autor, seria possível desagregar o grupo em unidades menores denominadas “demandas” e os grupos seriam resultado da articulação dessas demandas.⁷⁹

Para Laclau, o populismo tem sido, em geral, caracterizado como um perigo que questionaria os fundamentos de uma comunidade racional. O objetivo do livro buscava esclarecer as lógicas específicas do fenômeno populista e sustentar que essas lógicas faziam parte do funcionamento de todo espaço comunitário.⁸⁰

Laclau sustenta que a sua tentativa

não tem sido encontrar o *verdadeiro* referente do populismo, mas fazer o contrário: mostrar que o populismo não tem nenhuma unidade referencial porque não está vinculado a um fenômeno delimitável, mas a uma lógica social cujos efeitos atravessam uma variedade de fenômenos. O populismo é, simplesmente, um modo de construir o político.⁸¹

Para Laclau, o sujeito central na lógica populista é o povo. O povo como sujeito político se constituiria a partir de uma pluralidade de demandas sociais, muitas delas diversas e contraditórias; diferenciando entre “demandas democráticas” e “demandas populares”. As demandas democráticas são, para o autor, aquelas que permanecem isoladas, tanto se são satisfeitas quanto se permanecem insatisfeitas; já as demandas populares são aquelas que por sua articulação podem constituir uma subjetividade mais ampla capaz de se transformar em um ator histórico.

⁷⁸ ASLANIDIS, Paris. Is Populism an Ideology? A Refutation and a New Perspective, *Political Studies*, 64, 2015, pp. 10-11.

⁷⁹ LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005. p. 9.

⁸⁰ *Ibidem*. p. 10.

⁸¹ *Ibidem*, p. 11, *ênfase no original*.

Dessa forma, como afirma Laclau, temos as precondições para a emergência de uma configuração populista: “(1) a formação de uma fronteira interna antagônica separando o ‘povo’ do poder; 2) uma articulação equivalencial de demandas que torna possível o surgimento do ‘povo’”⁸².

O povo, nessa lógica discursiva populista, será concebido no seguinte sentido: a *plebs*, entendida como os menos privilegiados, reclama ser o único *populus* legítimo, entendido como o conjunto dos cidadãos; uma parcialidade que reclama a legitimidade da totalidade da comunidade.⁸³

Como afirma Laclau:

Todo nosso enfoque sobre o populismo, como temos visto, gira em torno das seguintes teses: (1) o surgimento do povo requer a passagem – via equivalencial – de demandas isoladas, heterogêneas, a uma demanda “global” que implica a formação de fronteiras políticas e a construção discursiva do poder como força antagônica; (2) no entanto, como essa passagem não é resultado de uma mera análise de demandas heterogêneas como tais – não é uma transição lógica, dialética ou semiótica de um nível a outro –, deve intervir algo qualitativamente novo.⁸⁴

Esse algo qualitativamente novo, que o autor chama de “investidura radical”, pertence à ordem do afeto. Para Laclau não haveria populismo sem um investimento efetivo em um objeto parcial. O populismo surge quando uma ordem institucional é incapaz de satisfazer um conjunto de demandas e aparece a necessidade de construir o povo, de forma que objetivos, figuras e símbolos “são investidos de tal maneira que se convertem nos nomes de uma ausência”⁸⁵.

Essa análise do populismo como lógica discursiva, formulada por Laclau, tem sido utilizada por diversos autores na discussão de alguns fenômenos políticos contemporâneos. Dois exemplos são as análises sobre o surgimento de *Syriza* na Grécia e da organização *Podemos* na Espanha.

⁸² LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005, p.11.

⁸³ *Ibidem*, p.108.

⁸⁴ *Ibidem*, p.142.

⁸⁵ *Ibidem*, pp. 142-9.

Yannis Stavrakakis⁸⁶ e Giorgios Katsambekis, por exemplo, vão analisar o caso de Syriza como um populismo de esquerda na Europa periférica. No artigo, os autores vão examinar duas hipóteses. A primeira de que Syriza seria uma força política populista. A partir de uma análise do discurso dessa formação, Stavrakakis e Katsambekis vão concordar que é possível aceitar essa afirmação da literatura sobre o populismo de Syriza. Uma segunda hipótese associará Syriza com movimentos políticos de extrema direita na Europa. Para analisar esse segundo ponto os autores vão retomar a teoria discursiva de Laclau sobre o populismo e ver a articulação em torno de um ponto nodal, que seria o povo, e a dicotomização do campo político em dois blocos antagônicos. Desse ponto de vista, seria possível para os autores concluir que a retórica do Syriza, caracterizada como democrática, inclusiva e emancipatória, estaria bem distante de posições políticas das forças de extrema direita que teriam como característica a pureza racial e étnica, um viés antidemocrático e um caráter autoritário. Como consequência, seria necessário fazer uma revisão conceitual da utilização do termo populismo, já que na avaliação dos autores essa não seria a melhor forma de caracterizar movimentos políticos que defendam o nacionalismo, o racismo e o fascismo.⁸⁷

Para Alexandros Kioupkiolis, *Podemos* na Espanha, junto com *Syriza* na Grécia, representam uma nova onda de populismos de esquerda que emergiu na no sul da Europa atingida pela crise econômica e social. Ambas as forças políticas, continua o autor, enunciam deliberadamente um discurso populista e “perseguem uma estratégia política populista entendida nos termos usados por Ernesto Laclau”. Para o autor, o discurso desse partido espanhol se baseia na divisão antagônica que caracteriza o populismo nessa perspectiva formal-estrutural, um antagonismo entre uma maioria social e uma minoria privilegiada. Essa maioria social seria designada no discurso do *Podemos* de várias maneiras: “o povo”, “a maioria social”, “a cidadania”, que sofreria as consequências da crise econômica e social e ao opor à

⁸⁶ Yannis Stavrakakis é coordenador de um projeto de pesquisa coletivo com sede na Universidade Aristóteles de Tessalônica cujo objetivo é discutir a relação entre discurso populista e democracia. Ver *Populismus* (<<http://www.populismus.gr/>>).

⁸⁷ STAVRAKAKIS, Yannis e KATSAMBEKIS, Giorgios. Left-wing populism in the European periphery: the case of SYRIZA. *Journal of Political Ideologies*, v. 19, n. 2, pp. 137-8.

“casta” uma minoria que governasse em benefício próprio. A pluralidade de demandas sociais, continua Kioupkiolis, como educação, saúde, emprego, moradia e o fim da austeridade se tornariam “equivalentes e seriam reunidas em uma cadeia de equivalências em torno do ‘significante vazio’ ‘democracia’ (para construir a democracia) e a figura carismática de Pablo Iglesias”. Também estaria presente um outro componente da configuração populista: buscaria construir uma nova vontade nacional e popular que recuperasse a política para a maioria despossuída como forma de resgatar as instituições na busca do bem comum.⁸⁸

Considerações finais

Como deve acontecer com todo conceito “essencialmente contestado”, o debate a respeito de “populismo” não se encerra após tomarmos contato com o percurso histórico que o transformou em uma palavra política tão complexa. Pelo contrário, atravessar a “saga do populismo” nos permite reconhecer e refinar nossas percepções a respeito desta temática que é complexa, que se apresenta cercada por interesses e incompreensões e que permanece fundamental e relevante para a compreensão política de nosso tempo.

Os primeiros trabalhos teóricos, mencionados na primeira parte do artigo, tentaram definir basicamente o populismo como um movimento, uma ideologia ou um fenômeno político, construindo inclusive tipologias para tentar explicar as diferentes formas nas quais se expressava empiricamente. Esses trabalhos, ainda que marcados pelo momento histórico em que foram elaborados, parecem ter bastante riqueza para ser explorada tanto em uma perspectiva que recupere suas propostas teóricas e metodológicas quanto sendo parte da história conceitual do populismo.

⁸⁸ KIOPKIOLIS, Alexandros. Podemos: the Ambiguous Promises of Left-wing Populism in Contemporary Spain, *Journal of Political Ideologies*, v. 21, n. 2, 2016, pp. 1-5. Neste sentido ver também, IGLESIAS TURRIÓN, Pablo. Entender Podemos, *New Left Review* (versão em espanhol), n. 93, 2015; e ERREJÓN, Iñigo e MOUFFE, Chantal. *Construir pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia*. Madrid: Icaria Editorial, 2015. Para uma crítica destas interpretações ver AMADEO, 2021.

As abordagens mais recentes parecem ter chegado a um consenso mínimo de que o populismo seria um fenômeno propriamente político e diferente de um conjunto de práticas políticas de esquerda ou direita⁸⁹. No entanto, o consenso parece terminar aí. Na segunda parte do artigo analisamos aquelas que em nossa avaliação são as abordagens contemporâneas mais influentes a respeito do assunto: a que considera o populismo uma estratégia de poder pessoal, a perspectiva do populismo como uma “ideologia delgada”, e a visão deste como discurso ou lógica discursiva.

Como colocam Rovira Kaltwasser et al. algumas questões aparecem como importantes para futuros trabalhos de pesquisa sobre o populismo. Em primeiro lugar, as novas investigações devem levar em conta a enorme literatura existente sobre o tema, mas isso implica recuperar a discussão contemporânea e também os trabalhos originais sobre o populismo. Por outra parte, parece fundamental avançar ainda na construção de uma conceitualização mais precisa do fenômeno. Por momentos, o campo semântico parece abarcar outros fenômenos além do populismo que precisam ser mais bem delimitados. Por último, aparentemente parece existir uma tensão inerente entre populismo e democracia que precisa ser mais bem explorada. As pesquisas parecem avançar para pensar uma relação entre ambos que seja menos maniqueísta e captar de forma mais adequada a complexidade da relação entre ambos. Isso implica não só avançar com uma definição mais clara de populismo, mas também problematizar nosso entendimento da democracia no atual momento histórico⁹⁰.

⁸⁹ CASULLO, María Esperanza. *¿Porqué funciona el populismo? El discurso que sabe construir explicaciones convincentes de un mundo en crisis*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2019, pp. 44-45.

⁹⁰ ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. Populism: An Overview of the Concept and the State of the Art. In: ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 17-8.

Bibliografia

AMADEO, Javier. Populismo, representación y democracia: el caso de la organización política española Podemos, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, año LXVII, n. 243, pp. 241-264, septiembre-diciembre de 2021.

ASLANIDIS, Paris. Is Populism an Ideology? A Refutation and a New Perspective. *Political Studies*, v. 64, 2015.

BETZ, Hans-George. The New Politics of Resentment: Radical Right-Wing Populist Parties in Western Europe, *Comparative Politics*, v. 25, n. 3, pp. 413-27, 1993.

CANOVAN, Margaret. *Populism*, Londres/ Nova York: Harcourt Brace Jovanovich, 1981.

CANOVAN, Margaret. *The People*. Londres: Polity, 2005.

CASULLO, María Esperanza. *¿Porqué funciona el populismo? El discurso que sabe construir explicaciones convincentes de un mundo en crisis*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2019.

DE LA TORRE, Carlos. Populism and Democracy. Political Discourses and Cultures in Contemporary Ecuador, *Latin American Perspectives*, v. 24, n. 3, 1997.

DI TELLA, Torcuato S. Populismo y reforma en América Latina, *Desarrollo Económico*, v. 4, n. 16, pp. 1-38, 1965.

ERREJÓN, Iñigo e MOUFFE, Chantal. *Construir pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia*. Madrid: Icaria Editorial, 2015.

GERMANI, Gino. Clases populares y democracia representativa en América Latina, *Desarrollo Económico* v. 2, n. 2, pp. 1-23, jul.-sep. de 1962.

GOODWYN, Lawrence. *Democratic Promise: The Populist Moment in America*. New York: Oxford University Press, 1976.

HOFTADTER, Richard. *The Age of Reform: From Bryan to FDR*. New York: Vintage, 1955.

HOUWEN, Tim. *Reclaiming Power for the People: Populism in Democracy*. Nijmegen: Radboud University, 2013.

IGLESIAS TURRIÓN, Pablo. Entender Podemos, *New Left Review* (versión en español), n. 93, pp. 9-32, 2015.

IGNAZI, Piero. The Silent Counter-Revolution: Hypotheses on the Emergence of Extreme Right-Wing Parties in Europe, *European Journal of Political Research* 22/1, pp. 3-34, July 1992.

IONESCU, Ghita; GELLNER, Ernst (Eds.). *Populism: Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969.

KIOPKIOLIS, Alexandros. Podemos: the Ambiguous Promises of Left-wing Populism in Contemporary Spain, *Journal of Political Ideologies*, v. 21, n. 2, 2016.

LACLAU Ernesto e MOUFFE, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI, 1987.

LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.

LACLAU, Ernesto. Populismo: ¿qué nos dice el nombre? In: PANIZZA, Francisco (comp.). *El populismo como espejo de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

LACLAU, Ernesto. Toward a Theory of Populism. In: LACLAU, Ernesto. *Politics and Ideology in Marxist Theory*. Londres: NLB, 1977.

MUDDE, Cas. The Populist *Zeitgeist*, *Government and Opposition*, v. 39, n. 4, pp. 542-563, 2004.

MUDDE, Cas. *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

MUDDE, Cas. Populism: An Ideational Approach. In: ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

MUDDE, Cas; KALTWASSER, Cristóbal R. *Populism: A very short introduction*. Oxford University Press, New York, 2017.

OSTIGUY, Pierre. A Socio-Cultural Approach. In: ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

PANIZZA, Francisco (Comp.). *El populismo como espejo de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

ROBERTS, Kenneth. Neoliberalism and the transformation of populism in Latin America: the Peruvian case, *World Politics*, v. 48, n. 1, pp. 82-116, 1995.

ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. Populism: An Overview of the Concept and the State of the Art. In: ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

RUEDA, D. Is Populism a Political Strategy? A Critique of an Enduring Approach, *Political Studies*, v. 69, n. 2, pp. 167-184, 2021.

SAUL, J. Africa. In: IONESCU, Ghita; GELLNER, Ernst (Eds.). *Populism: Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969.

STAVRAKAKIS, Yannis; KATSAMBEKIS, Giorgios. Left-wing populism in the European periphery: the case of SYRIZA, *Journal of Political Ideologies*, v. 19, n. 2, pp. 119-142, 2014.

TAGGART, Paul. New populist parties in Western Europe, *West European Politics*, v. 18, n. 1, pp. 34-51, 1995.

URBINATI, Nadia. Political Theory of Populism, *Annual Review of Political Science*, v. 22, n. 1, pp. 111-127, 2019.

VENTURI, Franco. *Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1960.

WEYLAND, Kurt. Neopopulism and neoliberalism in Latin America: unexpected affinities, *Studies in Comparative International Development*, v. 31, n. 3, pp. 3-31, 1996.

WEYLAND, Kurt. Clarifying a contested concept: populism in the study of Latin American politics, *Comparative Politics*, v. 34, n. 1, pp. 1-22, 2001.

WEYLAND, Kurt. A Political-Strategic Approach. In: ROVIRA KALTWASSER, Cristóbal et al. *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press, pp. 17-31, 2017.

WEYLAND, Kurt. Populism as a Political Strategy: An Approach's Enduring – and Increasing – Advantages. *Political Studies*, v. 69, n. 2, 2021, pp. 185-189.

WILES, Peter. A Syndrome, Not a Doctrine. In: IONESCU, Ghita; GELLNER, Ernst (Eds.). *Populism: Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969.

WORSLEY, Peter. The Concept of Populism. In: IONESCU, Ghita; GELLNER, Ernst (Eds.). *Populism: Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969.