UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA ECONÔMICA

CHRISTIAN DA CAMINO KARAM

**Da revolução política ao reformismo socioeconômico: Hizballah,
islamo-nacionalismo e economia de redes no Líbano do pós-guerra
civil
(1992-2006)**

São Paulo
2010

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA ECONÔMICA

**Da revolução política ao reformismo socioeconômico: Hizballah,
islamo-nacionalismo e economia de redes no Líbano do pós-guerra
civil
(1992-2006)**

Christian Da Camino Karam

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em História Econômica do
Departamento de História da Faculdade de
Filosofia, Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo para a obtenção do
título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Osvaldo Coggiola

São Paulo
2010

**Aos meus pais
Anita e Edison
Sempre
Partes inseparáveis
Das constantes viagens
Pelos caminhos
Do amor e do conhecimento
Brasileiro, árabe, libanês**

In memoriam

**Ao amigo e fonte de inspiração
Prof. Jorge Salim Sáfady
Historiador líbano-brasileiro
(Zahle/Líbano, 1912 – Professor Jamil/GO, 2005)
“Os ‘semitas’ são uma invenção européia para
denegrir e dominar os árabes”**

**Fred Halliday
Historiador britânico
(1946-2010)
Partida precoce e inesperada
Perda irreparável**

“O exílio é um modelo para o intelectual que se sente tentado, ou mesmo assediado ou esmagado, pelas recompensas da acomodação, do conformismo, da adaptação. Mesmo que não seja realmente um imigrante ou expatriado, ainda assim é possível pensar como tal, imaginar e pesquisar apesar das barreiras, afastando-se sempre das autoridades centralizadoras em direção às margens, onde se podem ver coisas que normalmente estão perdidas em mentes que nunca viajaram para além do convencional e do confortável”.

Edward W. Said
Crítico literário e intelectual palestino

Representações do Intelectual

“E aquele discípulo que era chamado Háfiz lhe disse: ‘Mestre, falamos da cidade de Orfalese, e daquela terra em que te demoraste esses doze anos’.

E Al-Mustafa ficou silencioso, e olhou ao longe para os montes e para o vasto éter, e havia uma luta em seu silêncio.

Depois, disse: ‘Meus amigos e meus companheiros de caminho, pobre nação que é cheia de crenças e vazia de religião.

Pobre nação que veste uma roupa que não teceu, que come um pão que não colheu, e que bebe um vinho que não foi esmagado em suas próprias prensas.

Pobre nação que celebra o valentão como herói, e que considera magnânimo o conquistador resplandecente.

Pobre nação que despreza uma paixão em seus sonhos, e que ao acordar se curva.

Pobre nação que só ergue sua voz quando caminha em um enterro, que só se vangloria de suas ruínas, e que só se rebela quando seu pescoço é colocado entre a cruz e a espada.

Pobre nação cujo líder é uma raposa, e cujo filósofo é um trapaceiro, e cuja arte é a arte dos remendos e da imitação.

Pobre nação que acolhe seu novo governante com trombetas, e se despede dele com vaías, apenas para novamente acolher outro com trombetas.

Pobre nação cujos sábios emburrecem com os anos, e cujos homens fortes ainda estão no berço.

Pobre nação dividida em fragmentos, em que cada fragmento se julga uma nação”.

Gibran Khalil Gibran
Poeta e pintor libanês

O Jardim do Profeta

RESUMO

Este estudo busca fornecer subsídios para uma interpretação científica inovadora acerca de um fenômeno político e social pouco estudado na academia brasileira e, portanto, praticamente desconhecido do público nacional: a ascensão de um tipo especial de Islã político e militante representando no partido xiita libanês “Hizballah” durante a chamada “guerra civil libanesa”, cujo armistício coincidiu com o fim da Guerra Fria em 1989-91. Os grupos políticos e milicianos conservadores, progressistas e reformistas do conflito libanês, bem como a ingerência externa – regional e internacional – em favor de uns ou de outros e nos assuntos internos libaneses representaram o impulso que faltava para a culminação de um processo político e social que, desde os anos 1960, encontrava-se em gestação na comunidade xiita, historicamente à margem das instituições estatais e do controle das relações sociais de produção libanesas. Após o fim do conflito, o Hizballah adaptou e aprofundou um protagonismo político, econômico e social nunca antes observado entre os xiitas libaneses ao decidir participar das primeiras eleições parlamentares e municipais do pós-guerra. A partir do ano 2000, o partido adotou a defesa de uma espécie de nacionalismo concorrente de outras comunidades e grupos libaneses, e contrário a determinados agentes e interesses externos no Líbano. Ademais, o Hizballah assumiu a projeção e a execução de programas econômicos e sociais de assistência a parcelas da sociedade libanesa, sobretudo xiitas, destroçadas pelo conflito que recém findara e desamparadas por um Estado frágil e quase inexistente em diversas esferas.

Palavras-chave: Líbano, xiitas, Hizballah, nacionalismo islâmico, redes socioeconômicas.

ABSTRACT

This study intends to come up with an innovative scientific approach on a social and political phenomenon which is not a common subject or case study amongst Brazilian academics and, therefore, is deeply unknown to its national audience, i.e.: the rise of a special category of political and militant Islamist movement which is represented in the Lebanese Shiite party known as “Hizballah” during the “Lebanese Civil War”, whose armistice has coincided with the ending of the Cold War between 1989 and 1991. The conservative, progressive and reformist political groups and militias which have taken part in the Lebanese conflict, as well as foreign intervention – be it regional or international – in support of one or another of those parties at war and on Lebanese internal affairs have represented the impetus that lacked for the culmination of a social and political process which, since the 1960s, had been maturing among the Shiite community, historically marginalized and at bay respect to the state’s structure and services and to the control of Lebanese social relations of production. After the ending of the war, Hizballah has adapted and deepened its political, economic and social activism in a way that has never been observed before amongst Lebanese Shiites, especially when, back in the 1990s, the party decided to participate in the first parliamentary and municipal elections held in Lebanon after the war was over. In the 2000s, Hizballah has adopted the defense of a specific type of nationalism which competes with other Lebanese groups and sects and which is contrary to several foreign interests and agencies on Lebanon. Besides, Hizballah has taken on elaborating and performing social and economic welfare programs aimed at the Lebanese society, especially the Shiites, who have been devastated by the turmoil that not long ago had come to an end and hence felt helpless and abandoned by a fragile and absent state in many different ways and stances.

Keywords: Lebanon, Shiites, Hizballah, Islamic nationalism, social and economic networks.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	10
1. AS GUERRAS DO LÍBANO (1975-1990)	42
1.1 Rumo à guerra: a libanização do conflito árabe-israelense e o fim do Shihabismo (1968-75)	43
1.2 A guerra de 1975-78 e a intervenção síria	49
1.3 “Operação Litani”: a primeira grande invasão israelense do Líbano (1978-82)	54
1.4 A operação “Paz para a Galiléia” de 1982	56
1.5 Avanço israelense X hegemonia síria (1982-85)	58
1.6 A dispersão da oposição esquerdista e a ascensão do fator xiita (1985-88)	60
1.7 Aun, a desintegração das milícias cristãs e a paz de Taif (1988-90/91)	62
2. HISTÓRIA DO XIISMO E ORIGENS DO HIZBALLAH (1960-1992)	66
2.1. Relações do poder no Oriente Médio nos anos 1960-80: a era do socialismo e do nacionalismo árabe	66
2.2. O xiismo no Oriente Médio e no Líbano	73
2.3. Ativismo político xiita no Líbano (1960-1979)	75
2.4. A vez do Islã político: o papel da revolução islâmica iraniana na gênese do Hizballah	80
2.5. A formação do Hizballah (1982/5-1990)	84
2.5.1 A ideologia religiosa do Hizballah	86
2.5.2 A ideologia política do Hizballah	88
3. A POLÍTICA DE ABERTURA DO HIZBALLAH NO PÓS-GUERRA CIVIL (1992-2006): ISLAMO-NACIONALISMO E ECONOMIA DE REDES	93
3.1 A “libanização” do Hizballah e sua participação eleitoral	94
3.2. Islamo-nacionalismo e relações internacionais libanesas	105
3.3 O Hizballah e a consolidação de redes socioeconômicas	114
CONCLUSÕES	122

FONTES	126
BIBLIOGRAFIA	128

INTRODUÇÃO

Em meados dos anos 1980, durante a guerra civil libanesa (1975-1990), surgiu o grupo armado islâmico xiita “Hizballah”¹, que se dedicou a lutar contra a segunda invasão do território libanês pelo Estado de Israel, que ocorrera em 1982². Além da oposição e da resistência do grupo à ocupação israelense do sul do Líbano, o Hizballah inaugurou, durante a guerra, um ativismo político e econômico através do qual buscava exercer uma influência moral, religiosa e social entre as populações xiitas pobres e marginalizadas da periferia de Beirute (para onde um grande contingente de libaneses do sul havia migrado durante o conflito) e entre comunidades que habitavam áreas de maioria muçulmana no leste (vale do Biqaa) e no sul (região do monte Ámil) do Líbano. Assim, foi principalmente nessas regiões de população xiita carente e de classe média empobrecida onde a milícia estabeleceu importantes redes de assistência social em diversas áreas, como educação, saúde, saneamento, habitação e acesso à justiça através da aplicação da “sharyiah”³ nas partes do território libanês que estavam sob o controle miliciano do Hizballah.

Outra importante força política e guerrilheira que atuou nas frentes de combate da guerra civil libanesa, em apoio à luta nacional palestina representada na Organização para a Libertação da Palestina (OLP) de Yassir Arafat, foi o Movimento Nacional Libanês (LNM, na sigla em inglês), cuja formação suprapartidária reunia militantes de diversas organizações e partidos, que iam da esquerda marxista e comunista (Partido Comunista Libanês, Organização da Ação Comunista – OCA, em inglês), passando pelos socialistas (Baath sírio), até incluir os nacionalistas pan-árabes (nasseristas, Partido Social Nacional Sírio – SSNP, em inglês). O LNM fora pioneiro na formação da resistência libanesa contra as invasões israelenses de 1978 e de 1982, período que remonta às origens do Hizballah. Na verdade, antes mesmo que houvesse a cisão no movimento Amal⁴, que daria origem àquela milícia xiita, os comunistas libaneses, com forte apoio tático e armado das facções marxistas da OLP, como a FPLP e a

¹ Em árabe, a partir da aglutinação de “hizb” (‘partido’) e “Allah” (‘Deus’). Daí, “Hizballah” ou “Hizbullah”, que significa “Partido de Deus”.

² A primeira invasão ocorrera em 1978.

³ Lei islâmica positiva de natureza divina.

⁴ Acrônimo que, em árabe, significa “esperança”. É o nome do movimento xiita libanês fundado em 1975 pelo imã Musa Al-Sadr a partir de um desmembramento do “Harakat al-Mahrumin” (“Movimento dos Despossuídos”), e que hoje é um dos principais partidos de representação da população libanesa xiita no parlamento nacional. Em 1982, deu-se uma cisão neste grupo, que levou à criação do “Amal Islâmico”, organização que está na origem da fundação do Hizbullah em 1985.

FDLP,⁵ lutavam no sul do Líbano desde fins dos anos 1970 contra a agressão sionista, como ocorrera durante a “operação Litani” de 1978, assim batizada pelo exército de Israel em referência ao objetivo de avançar até as margens do mais importante rio libanês e conquistar essa região.

Em 1982, logo após o massacre de Sabra e Chatila⁶, criou-se a “Frente Libanesa de Resistência Nacional” (LNRN, em inglês), outra iniciativa pluripartidária de esquerda que reuniu o PC libanês, a Organização da Ação Comunista e o Partido da Ação Árabe Socialista (SAAP, em inglês). Seu objetivo era lançar ataques massivos contra as tropas israelenses, a fim de fazê-las retroceder e enfraquecer politicamente o governo do primeiro-ministro Menachem Begin. De certa forma, esse propósito se materializou, pois as baixas no exército israelense aumentaram e “[...] Israel realizou uma retirada parcial de Beirute Ocidental em 27 de setembro”. (TRABOULSI, 2007, p. 221-2, trad. nossa). Begin renunciaria ao cargo dez meses mais tarde sob fortes críticas a respeito da condução de sua política externa causadas pelo elevado número de baixas na frente de combate libanesa e pela pressão israelense e internacional em favor da instalação da “Comissão Kahan”⁷, que julgou e condenou seu ministro de defesa, o general Ariel Sharon, pela participação no massacre de Sabra e Chatila.

Assim, os guerrilheiros da esquerda libanesa e os milicianos do Hizbullah participaram, sobretudo a partir de 1982, das frentes de batalha da guerra civil libanesa, especialmente no sul. Apesar de resistirem contra um inimigo comum, ambos grupos não lutaram, diferentemente do que se poderia imaginar, lado a lado no conflito. Por um lado, os comunistas, aliados das organizações nacionalistas e marxistas palestinas que referimos acima, tanto forneciam como recebiam respaldo tático desses grupos nessas frentes, e também obtinham, por seu intermédio, apoio financeiro e armado da URSS. Por outro lado, a população xiita do sul do Líbano estava, desde o início dos anos 1970 e da guerra civil em 1975, na linha direta de frente (a região do sul libanês conhecida por “Fatahland”) dos ataques dos grupos guerrilheiros palestinos (e de seus aliados comunistas libaneses) contra o norte de

⁵ Constituída em uma cúpula da Liga Árabe de Nações em 1964, a Organização para a Libertação da Palestina (OLP), tornou-se o principal movimento político-nacional em defesa da criação de um Estado palestino laico nos territórios ocupados a partir de 1967 por Israel. A Frente Popular pela Libertação da Palestina (FPLP) foi fundada como partido político em 1967, sob a liderança de George Habash, através da fusão entre a seção palestina do Movimento Árabe Nacionalista e a Frente Palestina de Libertação, então sediada na Síria. A Frente Democrática pela Libertação da Palestina (FDLP) surgiu como organização política em 1969 a partir de uma cisão na FPLP.

⁶ Campos de refugiados palestinos em Beirute onde ocorreram os massacres de mesmo nome perpetrados, entre outros grupos, pela Falange, milícia cristã libanesa de extrema direita, em área sob o controle direto do exército israelense, que forneceu apoio logístico à operação.

⁷ Comissão instituída pelo governo israelense para investigar e julgar os oficiais de seu exército pela participação, embora indireta, nos massacres de Sabra e Chatila.

Israel. Assim, os xiitas libaneses de certa forma toleraram a invasão israelense de 1978, pois acreditavam que Israel conseguiria expulsar os grupos guerrilheiros palestinos e seus aliados libaneses, que tinham feito da região sua base militar e seu campo de batalha contra o inimigo sionista, sobretudo no período 1978-82, quando a guerra no sul entrava em sua fase mais aguerrida e destrutiva. Desse modo, os israelenses e os xiitas libaneses também tinham, por sua vez, um inimigo em comum: o nacionalismo guerrilheiro esquerdista palestino e seus apoiadores marxistas locais. De fato, fontes do PC libanês (entrevista a Haddadah, 2009) relataram que militantes do partido foram emboscados e mortos durante a guerra civil libanesa por milicianos do Hizballah durante e depois do período de formação do grupo (1982-5).

Após os atentados à bomba de 1983-4 contra as tropas estadunidenses e a missão diplomática francesa, causando a retirada de seus efetivos e representantes do país, a milícia xiita Amal, que, portanto, ficara com o controle dos campos de refugiados palestinos de Beirute, executou ataques contra os mesmos (fenômeno que ficou conhecido como a “guerra dos campos” de 1985-8), e também contra posições da guerrilha palestina e de seus aliados sunitas no sul, entre os quais estavam membros e ativistas do PC libanês e de outros movimentos de esquerda, como a OCA.

Nessa época, o Hizballah já tinha inaugurado seu ativismo sociopolítico e sua resistência militar contra a presença de Israel no sul do Líbano, onde vários de seus militantes haviam sido capturados e presos sob a custódia do exército israelense e do “Exército do Sul do Líbano” (SLA, em inglês), milícia cristã libanesa pró-sionista, em cujas celas também se encontravam combatentes da esquerda libanesa, notadamente membros do PC e da OCA. Assim, o convívio diário entre os milicianos do Hizballah e os militantes comunistas estreitou, de certa forma, os contatos entre espectros ideológicos que, à primeira vista, pareceriam tão distintos e opostos, mas que se mostraram, em alguns posicionamentos de ordem política e social, mais próximos do que até então tinha sido seu relacionamento na frente de combate.

Dessa forma, uma primeira questão que pretendemos abordar nesta dissertação diz respeito à adoção, pelo Hizballah, em termos geopolíticos regionais e internacionais, de um discurso e de uma ação política que aqui denominaremos de “islamo-nacionalismo” ou “nacionalismo islâmico”, que, segundo alguns estudiosos, emprestou (HALLIDAY, 2005; ROY, 2006) parte de sua ideologia e ação política da teoria e da práxis socialista e

nacionalista das esquerdas árabes e do Oriente Médio ⁸ dos anos 1950-70. Por um lado, o “islamo-nacionalismo” diz respeito à defesa de uma posição de enfrentamento à política estadunidense para o Oriente Médio e de resistência contra as agressões e as invasões israelenses do Líbano durante a guerra civil e após seu término (questões que historicamente têm influenciado ou, muitas vezes, mesmo determinado a política interna libanesa).

Por outro lado, o “islamo-nacionalismo” também possui um viés que interage com a política interna libanesa. Assim, o Hizballah valeu-se de uma conjuntura de crise externa para angariar apoio político interno entre as demais comunidades libanesas (que não necessariamente a xiita ou, em geral, a muçulmana), a fim de afirmar-se como uma força portadora de um projeto político-social nacional/nacionalista, que, pelo menos na questão da formação da resistência nacional contra ameaças estrangeiras, colocou-se acima das diferenças de ordem comunitária/sectária, ou confessional/religiosa, de acordo com a retórica nacionalista e, portanto, anti-sectária e anti-confessional, de suas lideranças, que diziam agir em favor da união dos libaneses em torno de um ideal comum: a expulsão do inimigo sionista. Diante disso, será necessário e extremamente oportuno analisar como a questão do “islamo-nacionalismo”, em suas duas modalidades de atuação (tanto na definição de um discurso e de uma ação de política externa do Hizballah para a região quanto na construção de seus programas políticos para o conjunto do Líbano), relaciona-se com o sistema político vigente nesse país no pós-guerra civil, que continua estando fundado no “confessionalismo político”, sistema instituído pelo Pacto Nacional de 1943 ⁹, cujo teor o Hizballah, em inúmeras ocasiões, denunciou como politicamente desigual e socialmente injusto, reivindicando sua reforma ou abolição.

O segundo problema que trataremos neste estudo refere-se ao modelo econômico libanês, também conhecido pela denominação de “*république marchande*” (CATUSSE &

⁸ Área genericamente conhecida pelo nome de “Oriente Próximo” até a primeira metade do século XX, quando, a partir da Segunda Guerra Mundial, o “Oriente Médio” passaria a designar o sudoeste asiático e o nordeste africano, além de incluir o antigo “Oriente Próximo”. Na concepção que aqui chamaremos de “clássica”, o Oriente Médio estende-se, no sentido leste-oeste, do Irã e do golfo Pérsico aos mares Vermelho e Mediterrâneo (eixo Egito-Chipre-Turquia) e, na direção norte-sul, vai dos planaltos turco-anatoliano e iraniano, nos mares Negro e Cáspio, passando pelo deserto sírio-iraquiano, até chegar à península arábica e às margens do golfo de Áden (Iêmen) no oceano Índico. Em árabe, o termo que os geógrafos utilizam desde, pelo menos, o advento do Islã no século VII, é “Mashriq”, que traduz “leste”, numa alusão à posição geográfica a partir de onde o sol nasce, em oposição a “Maghrib”, o ocidente árabe-islâmico, região onde se dá o crepúsculo. Hoje, há concepções mais amplas de Oriente Médio, que se cruzam com as dos países árabes e/ou de maioria populacional muçulmana (tais como o norte da África bérbere e a Ásia Central).

⁹ Pacto Nacional é o documento político-constitucional de fundação do Estado libanês independente do colonialismo francês.

ALAGHA, 2008, p. 118). A respeito dessa última problemática, parte da historiografia refere que, para o período histórico que vai da formação do Hizballah em 1982-5 ao fim da guerra civil em 1990, o “partido de Deus” sustentou visões críticas acerca do sistema econômico liberal então vigente. Com o fim do conflito, a questão genérica que se coloca refere-se a se essa opinião foi mantida sob a ótica dos quadros do partido islâmico, que não se trata de um grupo homogêneo, uma vez que possui diferentes correntes de pensamento e ação política. Apesar de tanto os grupos esquerdistas como o Hizballah terem sofrido mudanças e adaptações na sua ideologia e na sua ação política no pós-guerra civil, parece-nos que o caso do último é paradigmático.

Hoje é posição consolidada na historiografia concernente ao grupo xiita a opção deste por seguir uma via pragmática no pós-guerra ao decidir integrar-se ao sistema político-econômico libanês através da participação em eleições municipais e nacionais. Isso denotaria, portanto, certa relativização de seu discurso anticonfessional e anticomunitário dos anos 1980, assim como de sua retórica econômica antiliberal, uma vez que, de certa forma, tornara-se beneficiário do modelo econômico capitalista-liberal dominante, sobretudo por meio de doações pias e religiosas e de remessas internacionais de divisas às instituições sociais e beneficentes fundadas e mantidas pelo partido xiita, caracterizando o que parte da historiografia denomina de “redes transnacionais intraxiitas” (SHAERY-EISENLOHR, 2008).

No primeiro capítulo desta dissertação, discorreremos brevemente sobre a guerra civil do Líbano, suas etapas e seus desdobramentos para a política do país, bem como para a geopolítica do Oriente Médio. A seguir, veremos como a paz foi alcançada, e como se deu a inserção do Líbano no cenário regional e internacional do pós-guerra fria. Por fim, pretendemos saber o que os “Acordos de Paz de Taif”, de 1989, que puseram fim à guerra, aportaram de concreto ao povo libanês, bem como quais foram os comprometimentos e as concessões que o Líbano e seus vizinhos tiveram de ater-se no decênio seguinte, a fim de que a paz fosse mantida.

No segundo capítulo, revisitaremos a história mais remota dos xiitas no Oriente Médio e no Líbano. Em seguida, analisaremos a história recente da comunidade xiita libanesa e, especialmente, sua situação política, econômica e social desde a independência libanesa em 1943 até o período de formação do Hizballah na primeira metade dos anos 1980, sem deixar de considerar o papel e a influência da revolução islâmica iraniana de 1979. Por fim, passaremos à análise da constituição da milícia e da organização social e política do

Hizballah, e o que este deve à história mundial e aos acontecimentos regionais do Oriente Médio dos anos 1970-80 – sobretudo, a guerra civil libanesa – entre outros fenômenos relacionados à atuação da milícia até o fim do conflito libanês em 1990.

No terceiro e último capítulo, abordaremos o desenvolvimento do “Islamo-nacionalismo”, ou do “nacionalismo islâmico”, cujo caráter religioso é determinante na construção de um discurso político de defesa nacional diante de pressões e adversários externos pelos xiitas do Hizballah libanês e de (re)afirmação nacionalista face a discursos e ações políticas concorrentes, inclusive na própria comunidade xiita, como no caso do partido Amal. A fim de compreender-se esse fenômeno, antes será preciso analisar o processo de formação do “Islã político” (também chamado de “Fundamentalismo muçulmano”, conforme denominação mais conhecida graças à mídia) em perspectiva com o comunismo, o socialismo e o nacionalismo árabes que, no Oriente Médio, tiveram seu apogeu, enquanto ideologia e programa político, até meados dos anos 1970, dando lugar a uma etapa de declínio econômico e social que inaugurou uma fase de aprofundamento da crise política, cultural e de identidade na região. Ainda nessa parte, saberemos como e por que a milícia Hizballah, sobretudo após o fim da guerra civil do Líbano em 1990, deu lugar à formação de uma organização social e de um partido político hoje nacionalmente reconhecido (ou tolerado) por diversos grupos de poder e de interesse libaneses. Por fim, veremos como o fenômeno das redes socioeconômicas pode auxiliar na compreensão das formas de financiamento e execução das atividades políticas, econômicas e sociais do Hizballah no Líbano do pós-guerra civil (1992-2006), período em que o grupo protagonizou uma guinada ideológica e programática baseada na adoção de um pragmatismo político ao decidir, enquanto partido, participar dos processos eleitorais libaneses do pós-guerra, fenômeno comumente conhecido na historiografia pelo nome de “libanização” do Hizbullah.

Antes, porém, passemos à análise dos referenciais teóricos e conceituais que definem esta pesquisa, e a uma breve revisão da história do Líbano desde princípios do século XX até a eclosão da guerra civil nos anos 1970.

1. Referenciais teóricos e delimitações do tema e do objeto de pesquisa

Buscaremos analisar o contexto social e político do Oriente Médio e, particularmente, do Líbano no período histórico (1992-2006), em que o pensamento jurídico-teológico e o programa político e social do partido Hizballah sofreu mudanças e adaptações em relação à sua fase inicial de formação, que remonta aos anos da guerra civil libanesa (1975-90). Assim, e a partir daquilo apresentado como pontos ainda não estudados ou aprofundados pela historiografia prévia, pretendemos demonstrar quais são as novidades que entendemos nortear o tema. Diante disso, talvez seja possível instaurar-se um debate mais amplo sobre o assunto, de modo que este estudo possa contribuir para a realização de futuros trabalhos neste campo de pesquisa, uma vez que, em nenhum momento, esperamos esgotar o tema e seus desdobramentos. Assim, optamos por delimitar nosso objeto de pesquisa em função de três fatores principais:

1.1 Delimitações conceituais

O título que propomos para este trabalho já apresenta, por si só, conceitos, termos e expressões que teremos de esclarecer. Assim, precisaremos os nossos problemas de pesquisa a partir desses parâmetros teóricos que proporcionarão o entendimento adequado da realidade histórica objeto de análise e das respectivas fontes documentais e do material empírico que a fundamentam. Relacionaremos, a seguir, alguns dos conceitos que consideramos necessários para o devido enquadramento teórico do processo histórico que investigaremos.

1.1.1 “Islã político”, “Islamismo”, “Integrismo islâmico” e “Fundamentalismo muçulmano”

Os movimentos hoje referidos como “fundamentalistas” surgem entre comunidades protestantes dos EUA no início do século XX (DEMANT, 2004, p. 194-98) como uma reação ao cientificismo/racionalismo iluministas e marxistas dos séculos XVIII-XIX, que levaram à defesa de uma filosofia moderna de secularização e reforma da sociedade e da política. Assim, o fundamentalismo da primeira metade do século XX consistia numa oposição às crenças e certezas seculares, ao racionalismo científico e à fé no progresso.

É interessante notar que, no caso do Islã, a manifestação do fenômeno é mais tardia. Assim, sua historicidade mais recente faz-nos periodizá-lo entre o fim dos anos 1960 e a

atualidade, pois, como já referimos, ele se reveste de uma reação aos mal-sucedidos processos de descolonização dos territórios árabes e islâmicos e à crise econômica e social que se iniciou na década de 1970 e se aprofundou nos anos 1980-90. A reação a esse contexto conjuntural de crise, que resultou na formação desses movimentos político-religiosos e sociais, é descrita e explicada pelas expressões “Islã político”, “Islamismo”, “Fundamentalismo muçulmano” e “Integrismo islâmico”, conceitos que basicamente tratam do mesmo fenômeno e que pretendemos utilizar em nossa pesquisa sobre o Hizballah.

1.1.2 “Jihad” e “Guerra Santa”

O conceito de “jihad” é bastante amplo e, geralmente, confuso. Inadequadamente também chamada de “grande guerra santa” ou somente “guerra santa” (embora seu núcleo semântico não contenha a noção de guerra), a “jihad” é, na verdade, o esforço no caminho de Deus (MAILLO, 1999, pp. 263-4). Temos, por um lado, a acepção da “grande jihad” ou, como preferimos chamar, o “jihad-esforço”, de caráter não-violento. Essa espécie expressa a idéia geral de esforço – físico, moral e espiritual – que o crente (“muslim”) desenvolve tanto através de atos de adoração ou de culto e da sua própria reforma interior para aceitar a religião e ter uma vida proba quanto por meio de ações práticas e cotidianas que possam significar a luta contra a opressão, através da difusão e da defesa (não violentas) dos princípios do Islã (MAILLO, 1999; HAMZEH, 2004).

Por outro lado, há a chamada “pequena jihad” ou “guerra santa propriamente dita”, conotação que atualmente é muito utilizada como se fosse o próprio sinônimo e a única definição existente para “jihad”. Em realidade, a “pequena jihad” possui, sobretudo, uma característica defensiva, pois visa proteger o Islã de ataques externos. Assim, essa defesa da sociedade islâmica, dependendo das circunstâncias, pode ou não assumir um caráter ofensivo. Esta é a acepção extrema da “jihad”, ou seja, se não for possível haver um acordo através do “jihad-esforço” (“grande jihad”), poder-se-ia, então, adotar a via da “guerra santa propriamente dita”, que, como vimos, pode se manifestar tanto através da defesa como do ataque militar.

1.1.3 “Sharíyah” (Lei e jurisdição religiosa)

A “sharíyah” é “o conjunto de prescrições divinas que regulam as ações humanas” (MAILLO, 1999, pp. 213-15). Foi a partir do Qur’an e da Sunnah que surgiu a “sharíyah”, ponto de partida do direito islâmico. Porém, a fixação desse direito e as interpretações da lei divina originaram diferentes escolas de jurisprudência (“fiqh”), ortodoxas ou não, que viriam a ter uma grande influência sobre a organização do poder político (a “syassíyah”, que veremos a seguir) e sobre o seu alcance em determinado período histórico ou em dada sociedade islâmica.

1.1.4 “Syassíyah”

Segundo Maíllo (1999), significa, literalmente, “política”. Como termo técnico, refere-se ao conjunto da justiça administrativa dada pelo “califa”¹⁰ diretamente, ou através de seus funcionários governamentais. Trata-se do poder discricional (mas não arbitrário) do soberano, que lhe permite, teoricamente, aplicar (e completar) a lei divina e, na prática, regulamentar, mediante uma legislação específica, assuntos relativos à segurança e policiamento, finanças, administração da justiça repressiva, ou seja, questões que fogem ao controle do “qadi”¹¹. A “syassíyah”, na verdade, opõe-se ao sistema ideal da “sharíyah”, a lei religiosa administrada pelo “qadi” ou pelo “ullamah”¹². Em tese, inclusive o “qadi” está obrigado a seguir as diretrizes que o califa ou o “amir”¹³ pode lhe determinar em virtude dos seus poderes de “syassíyah” e nos limites que lhe confere a “sharíyah”. Apesar disso, ou talvez em razão disso, os soberanos muçulmanos limitaram-se, principalmente nos períodos clássico e otomano do Islã, a legislar unicamente naquelas matérias que escapavam à competência do “qadi”, evitando, assim, interferir com a “sharíyah”. Essa espécie de convivência e tolerância mútuas entre ambas as fontes de poder foi possível graças à aplicação daquilo que “impediu os governantes de agirem como tiranos”, isto é, a “sharíyah” (BULLIET, 2004, pp. 61-8).

¹⁰ “Sucessor” (do profeta Muhammad).

¹¹ É o juiz, agente investido de poder jurisdicional no sistema legal islâmico.

¹² São os sábios especializados no estudo da lei islâmica (a “sharíyah”) e das principais fontes do Islã (o Qur’an e a Sunnah), bem como de seus comentários.

¹³ Significa, em árabe, “príncipe”.

1.1.5 “Wilayat Al-Faqih” ou “Vilayat-i Faqih”

Em árabe, “wilaya” (ou do persa “vilayat”) pode ter duas conotações: a primeira refere-se ao governo temporal ou à autoridade para governar com direito de exigir obediência; enquanto que a segunda traduz-se em orientação espiritual e santidade. “Fiqh” significa, em árabe, “jurisprudência”, uma das fontes subsidiárias do Islã, cuja função é a de completar as lacunas da lei muçulmana (a “shariyah”), onde ela for omissa ou ambígua. O “fiqh”, e suas principais escolas e correntes de exegese (de análise e interpretação) do direito islâmico, surgiram quando a “shariyah” já não podia ser aplicada em todos os casos, em razão de sua temporalidade defasada diante das novas necessidades sociais e culturais e dos problemas jurídicos delas decorrentes. Assim, o papel do “jurista” ou do “jurisconsulto” no sistema do “wilayat al-faqih”, especialmente no caso do Islã xiita, é atuar no sentido de interpretar e completar a lei muçulmana, a fim de aplicá-la à realidade social e política atual e concreta. Assim, o sistema do “wilayat al-faqih”, com o tempo, acabou por tornar-se também fonte de direito islâmico, sobretudo entre os xiitas.

1.1.6 Marja’ Al-Taqlid

Literalmente, “autoridade a ser seguida”. O “marja’”, cuja função é aplicar a “sharyiah”, é a mais alta autoridade do xiismo duodécimo. Esse título geralmente é concedido para até oito juristas (“ayatollahs”) com profundo conhecimento jurídico em nível local ou nacional; mundialmente, é conferido a apenas um ou dois juristas. Essa posição é adquirida informalmente e depende de padrões de lealdade e de conduta do jurista. Dois dos principais “ayatollahs” que possuíam esse status, depois dos anos 1970, foram os iranianos Abu Al-Kássim Al-Khoi e, mais famoso, o “Ayatollah” Ruhollah Khomeini, máximo líder espiritual e político da revolução iraniana de 1979, e fonte de poder e de direito da república islâmica do Irã.

1.1.7 Estado e confessionalismo político

A partir do tipo de relação que exista entre os dois conceitos anteriores (“sharíyah” e “syassíyah”) depende a interpretação e o uso que se dê ao papel do Estado pelo Islã xiita e, particularmente, pelo Hizballah (BULLIET, 2004, pp. 68-93; HAMZEH, 2004, 34-43). Isso posto, poderemos determinar como se organizam as correntes de pensamento político-ideológico, bem como as atividades socioeconômicas em forma de rede que o grupo xiita executa, a fim de compreendermos com maior propriedade o entendimento que o partido xiita possui a respeito do sistema político confessional libanês.

1.1.8 Revolução e Reformismo

Aqui, deveremos investigar sobre o significado dos conceitos “revolução” e “reformismo” para o Hizballah no período histórico referente a este estudo (1992-2006), a fim de saber-se se, e em que medida, essa força política sustentou opiniões contraditórias ou não a respeito dessas questões. O Hizballah, quando da sua formação como milícia durante a guerra civil nos anos 1980, bradou e, de certa forma, agiu contra o sistema político e social libanês, que propunha “islamizar”. Alguns autores, como Fred Halliday (2000), inclusive referem a influência da estrutura e do modo de operação dos partidos comunistas e socialistas na formação e na organização de alguns movimentos e partidos islamistas a partir dos anos 1970, sobretudo no caso da revolução islâmica iraniana, que influenciou diretamente a constituição do Hizballah.

No entanto, a partir da década de 1990, com o fim da guerra civil, a crise da esquerda mundial (bem como da libanesa) aprofundou-se graças ao colapso da URSS e ao fim da Guerra Fria, fatos que ocorreram justamente no mesmo período em que o Hizballah optara por participar das eleições libanesas, integrando-se ao sistema político e econômico do Líbano. Por isso, buscar-se-á descobrir que sentido tais definições tiveram para o Hizballah a partir dessa época.

1.1.9 Imperialismo e colonialismo

Estes conceitos possuem, para nosso trabalho, uma relevância principalmente histórica para o período que se estende do século XIX até a fase da descolonização e das políticas desenvolvimentistas e terceiro-mundistas dos anos 1950-60. Porém, a definição de “imperialismo” ainda retém relativa importância, uma vez que o discurso político do Hizballah, sobretudo nos anos 1980, referiam-se à implantação “imperialista” de certas medidas políticas e econômicas de natureza externa (geralmente pelos EUA), que, na maioria dos casos, eram apoiadas pelas elites liberais comerciais e financeiras nacionais. Assim, precisamos averiguar que interpretação e uso o Hizballah ainda dava a tais conceitos nos anos 1992-2006.

1.1.10 Comunismo, socialismo e nacionalismo árabe

O nacionalismo árabe de fins do século XIX e de inícios do século XX não separava árabes cristãos de árabes muçulmanos, pois era um movimento nacional predominantemente liberal e secular encabeçado pelas burguesias comerciais das regiões árabes urbanas do império otomano, cujo apogeu ocorreu com a famosa revolta árabe de 1915 contra o decadente império turco otomano durante a Primeira Guerra Mundial (1914-18). O emergente nacionalismo árabe de caráter político-econômico liberal, que buscara a autodeterminação nacional árabe, uma vez tendo visto seus propósitos frustrados ao fim desse conflito, viu-se dissociado. Vale dizer: por um lado, seu objetivo nacional e nacionalista somente iria ressurgir, durante a era colonial (que perduraria, dependendo da região, pelos próximos trinta ou quarenta anos), nas ideologias da esquerda nacionalista, pan-árabe e socialista; e, por outro, seu viés liberal aliou-se, nesse mesmo período, ao imperialismo europeu, através da cooperação política e econômica entre os poderes coloniais mandatários e as elites clientes nacionais, mas que já não eram nacionalistas.

Sob a influência da revolução bolchevique de 1917 e da fundação da URSS em 1922, intelectuais árabes das pequenas burguesias urbanas viram no comunismo um instrumento para derrubar as burguesias comerciais e a classe oligárquica e latifundiária sustentadas no relativo equilíbrio e no apoio mútuo que mantinham com os imperialistas europeus, mandatários e administradores da maior parte das regiões árabes do Oriente Médio até os anos 1950-60. O primeiro partido comunista a ser fundado foi o do Egito em 1921, e, ao longo dos

anos 1920-30, seriam criados diversos PCs em nível local. Os comunistas acreditavam que a luta de classes deveria anteceder a libertação nacional, a fim de que, primeiramente, fosse realizada a revolução proletária e camponesa, que, na visão comunista, no fundo era incompatível com o ideal nacional ou nacionalista.

O “socialismo árabe”, por sua vez, formou-se a partir de duas correntes principais: aquela do “Renascimento Árabe”, representada nos partidos Baath sírio e iraquiano, e cujo apogeu deu-se entre fins dos anos 1950 e fins da década de 1970; e a vertente do “Nasserismo” ou “Pan-arabismo”, criada a partir do golpe militar dos “Oficiais Livres” sob a liderança do coronel e futuro presidente Gamal Abdel Nasser, que, em 1952, derrocou a monarquia pró-imperialista do rei Farouk no Egito, onde se manteve no poder até 1970.

O “nasserismo” egípcio, assim como o “socialismo árabe” na Síria e no Iraque, assumiu a bandeira do nacionalismo árabe, a fim de porem um fim ao período dos mandatos colonialistas, de forma distinta, porém, daquela do nacionalismo liberal das duas décadas anteriores, ou seja, através da adoção de um viés esquerdista e de fundo islâmico. O Islã foi incorporado como fonte de inspiração moral e humanista pelo socialismo árabe e, principalmente, pelo nasserismo. Ambas correntes políticas nunca renegaram o passado islâmico da região do Oriente Médio e do “povo árabe”, porém os partidos Baath sírio e iraquiano nunca mencionaram, nas suas Constituições nacionais, o fator religioso muçulmano, mesmo porque a Síria e o Iraque sempre abrigaram importantes minorias cristãs e judaicas. Nesse sentido, o socialismo árabe e o nasserismo, apesar de se declararem “de esquerda”, rejeitaram a luta de classes da teoria marxista clássica e do comunismo como princípios básicos de suas doutrinas e ações políticas.

Assim, quando os projetos nacionalistas e socialistas árabes entram em crise e colapsam a partir dos anos 1960-70 nos países onde a direita liberal havia estado alijada do poder, a guinada conservadora que esta operaria voltou a reunir os desígnios das elites locais e do liberalismo econômico e financeiro regional e internacional.

Nesse sentido, buscaremos verificar de que modo e em que medida o discurso e a ação política do Hizballah mantiveram alguma influência residual da era nacionalista árabe, assim como de que forma o entendimento e o uso desse conceito por parte do partido xiita pode ter coincido ou diferido no período anterior e posterior à guerra civil.

1.1.11 Análise de redes sociais

A análise de redes sociais constitui-se em uma das inovações recentemente introduzidas na abordagem antropológica e sociológica das sociedades. Para Ulf Hannerz, de acordo com o antigo esquema estruturalista-funcionalista, uma sociedade era definida pelos grupos permanentes e pelas instituições que a formavam. Assim, os indivíduos que circulavam nesses grupos e instituições tinham seu roteiro traçado por normas que – ao serem seguidas com a finalidade de que os objetivos do roteiro fossem alcançados – mostravam-se auto-suficientes, a fim de que se obtivesse a medida exata dos comportamentos sociais que se desejava observar e explicar.

Atualmente, essa perspectiva já não corresponde às necessidades da pesquisa social. Os cientistas sociais em geral (incluindo aí alguns historiadores) passaram a introduzir, em suas análises, métodos que não são necessariamente institucionalizados, e que revelam, a partir de adaptações ou de estratégias, comportamentos que talvez possam ser considerados parte de um quadro institucional (como, por exemplo, o Estado ou o serviço público), mas que também podem desenvolver-se paralelamente a esse quadro, introduzindo-lhe mudanças. Assim, pode-se afirmar que as redes sociais atravessam as instituições e os grupos tidos como permanentes e, assim, abrangem outros níveis e relações sociais. Nesses níveis, os vínculos sociais sofrem menos regulações propriamente ditas do que as obrigações que os participantes dessa rede se auto-impõem, seja para aceitá-las de comum acordo, seja para considerá-las implicitamente.

Ainda segundo Hannerz, poderíamos pensar que essas relações desenvolvem-se como uma reação aos efeitos que abstraem o papel do indivíduo e suas responsabilidades, como no caso das instituições sociais formais. Nestas, o comportamento individual é regido, até certo ponto, por um controle normativo, mas esse indivíduo também pode, dentro dos limites que lhe são impostos, mobilizar experiências pessoais, conhecimento e sensibilidade específicos que porventura tenha adquirido durante sua vida relacional. Desse modo, para Hannerz, as estruturas sociais estáveis revelam-se sob um caráter bastante diverso, no sentido de que elas não são mais constituídas de pessoas anônimas, mas de indivíduos cuja história e experiência anteriores realmente contam e são importantes para a vida das instituições e dos grupos. Assim, erradicada dos limites convencionais, a análise de redes sociais também pode contribuir para uma visão coerente acerca de uma questão ou estrutura social específica,

conforme veremos para o caso das redes sociais e econômicas, tanto de caráter transnacional quanto nacional, que atuaram sob a órbita do Hizballah no Líbano do pós-guerra civil.

1.2 Delimitações temporais e espaciais

Optamos por tratar especificamente do caso do Hizballah, milícia e partido político libanês que surge no sul e no leste do país durante a guerra civil de 1975-1990, porque pensamos que a ideologia e o programa sócio-político do grupo representam um diferencial importante para o período (1992-2006) e o espaço (região do Oriente Médio e, sobretudo, o Líbano) históricos considerados, sobretudo em relação às demais filiações ou partidos políticos considerados “fundamentalistas”, “islamistas” ou “jihadistas”. Caso se tratasse somente de investigar um fenômeno de natureza integrista, então poderíamos inserir o Hizballah em uma classificação mais geral, que inclui várias outras organizações consideradas “fundamentalistas” e/ou “integristas” atuantes no seio das sociedades islâmicas e, inclusive, fora de sua área de influência política, social e cultural mais direta. Porém, parece-nos que o Hizballah e a sociedade libanesa objetos desta pesquisa sofreram, no período 1992-2006, um processo histórico diferenciado que os fez conceber um desvio naquelas características até então tidas como típicas e regulares para uma organização considerada “fundamentalista/islamista” e para uma sociedade fundada em um sistema político de bases étnicas, identitárias e religiosas, como é o caso do modelo libanês.

Diante dos limites de ordem conceitual, espacial e temporal acima apresentados, estamos conscientes de que lidamos com um objeto de pesquisa preponderantemente apoiado em fontes históricas que constituirão a base de um estudo que se realizará a partir de uma perspectiva que comumente chamamos de “História do Tempo Presente” (HTP). Por um lado, essa tipologia de fontes pode parecer abundante, porque possui origem e características variadas e elásticas, o que requer maior rigor científico no momento de considerá-las e analisá-las (já que não se trata de utilizar somente fontes primárias oficiais escritas). Por outro lado, essas fontes (tanto primárias como secundárias; escritas ou não) também poderão ser relativamente reduzidas, se forem mais restritas e específicas, em razão de aludirem a problemas de pesquisa às vezes pouco explorados pela historiografia, ou, então, no caso de se referirem a fenômenos históricos relativamente recentes, particularidade que também se revela como sendo outra característica da HTP ou da chamada “História Imediata”.

Por isso, e conscientes dessas condições (delimitações conceituais e temporais restritivas, fontes limitadas, etc.) que pautarão o nosso trabalho, sempre deveremos lembrar que, para o historiador e pesquisador do “tempo presente”, essa espécie de abordagem teórico-metodológica exigirá o esforço da busca incessante tanto de fontes adequadas e precisas como da elaboração de análises que se constituam como interpretações mais parciais e provisórias do que como conclusões totais e permanentes.

2 História do Líbano

Neste ponto, revisaremos a história contemporânea do Líbano, que remonta a meados do século XIX. Província turco-otomana até 1920 e, a partir de então, colônia francesa, o Líbano obteria sua independência política apenas nos anos 1940. A chamada “Primeira República” libanesa (vigente sob a tutela do Pacto Nacional de 1943) teria sua fase inicial até 1958, período de relativa prosperidade econômica e paz social para os cidadãos libaneses recém tornados independentes do colonialismo europeu. Assim, esse período que se estende da passagem do século XIX para o século XX até a eclosão da crise política de 1958 – que inaugura uma nova etapa da “Primeira República” – será objeto de revisão e análise neste subitem desta introdução.

2.1 Antecedentes históricos: a crise da Segunda Revolução Industrial, o imperialismo europeu “clássico” e a decadência do império turco otomano (1870-1914)

A crise de superprodução e subconsumo que inaugurou uma fase de recessão conjuntural após a Segunda Revolução Industrial de meados do século XIX na Europa foi talvez o principal fator para o desencadeamento do expansionismo político-militar e econômico para a África e para os territórios árabes do império turco-otomano, fenômeno que hoje conhecemos pelo nome de “imperialismo”. Assim, a solução encontrada pelas potências européias em competição passava pela conquista de novos mercados consumidores em nível global, que, por sua vez, exigia o domínio político-militar e geográfico bem como o controle econômico e social dessas novas fronteiras européias em vias de expansão, a fim de que a crise de crescimento econômico fosse superada. No caso do Islã, essa “corrida imperialista” já vinha se instalando nos territórios árabes ou arabizados do império turco desde meados do século XIX, quando se completou a ocupação da Argélia pela França em 1847, e graças à consolidação da dependência econômica do Egito agro-exportador (de algodão) em relação à

Inglaterra. Porém, foi com a eclosão da grave crise de 1870-95 que, de fato, o colonialismo europeu se instalaria na região, de onde sairia mais de meio século depois.

Diante da crise econômica que os otomanos enfrentavam desde os séculos XVII-XVIII e das investidas estrangeiras sobre o império, o sultão decidiu implantar o “Tanzimat”, movimento reformista que buscava modernizar, a partir da adoção do modelo político-constitucional e econômico liberal-burguês europeu, a estrutura administrativa do Estado e, principalmente, sanar sua profunda crise financeira, que, cada vez mais, tornava-o dependente das instituições de crédito e dos governos europeus. Assim, a nova Lei da Terra de 1858, como parte da segunda fase (1839-76) das reformas políticas e econômicas, visava:

Estimular a produção e fortalecer a posição dos cultivadores de fato. (...) Na maioria dos lugares, porém, os resultados foram diferentes. Em regiões [rurais] próximas às cidades, empenhadas na produção de alimentos e matérias-primas para as cidades ou para exportar, a terra tendia a cair em mãos de famílias urbanas. (...) Dessa forma, criou-se uma classe de proprietários ausentes (HOURANI, 1994, p. 291-2).

Essa mudança da natureza jurídica e social do solo foi um dos primeiros e principais passos rumo à implantação do capitalismo nas relações sociais de produção otomanas na passagem do século XIX para o século XX, e está diretamente relacionada à penetração européia imperialista na região do hoje chamado Oriente Médio. Até meados do século XIX, a formação social otomana era de tipo pré-capitalista, em que a propriedade do solo não era privada, uma vez que pertencia, em última instância, ao sultão em Istambul. Com isso, a posse e o uso da terra eram entregues a camponeses arrendatários e a pastores beduínos que, por um lado, dela extraíam o excedente econômico mediante a exploração direta dos recursos agrícolas e pastoris, de modo a verem assegurado o rendimento da força de trabalho e dos meios de produção empreendidos através da venda direta e quase sem intermediários de seus produtos agrícolas no mercado interno ou externo mediante a fixação de um dado preço. Por outro lado, dava-se a entrega de outra parte desse excedente da produção ao Estado sob a forma de um tributo que era pago ao Tesouro imperial.¹⁴

Quando, em princípios do século XIX, as oligarquias agrárias das províncias otomanas norte-africanas (como a Argélia e o Egito) iniciaram seus contatos com as burguesias nacionais européias, através de estudos e períodos na Europa, e também por meio da

¹⁴ Para Samir Amin, isso caracterizaria o que chama de modo de produção “tributário”; já Z. Zéraoui, chama-o de modo de produção “mercantil”. Independentemente da teoria explicativa a que nos filiemos, ambas demonstram a impossibilidade de considerar a formação social otomana do séc. XIX como de tipo “feudal”. (cf. AMIN, S. “O desenvolvimento desigual”).

instalação de europeus na região, esse sistema político e econômico começou a ruir. As tratativas políticas e de negócios entre aquelas lideranças otomanas locais e os imperialistas europeus tornaram-se relações diretas, já que nem sempre precisavam passar pela aprovação ou pelo conhecimento do poder central do império, isto é, pelo gabinete do sultão e por sua clientela nobiliárquica. A segunda metade do século XIX veria, por sua vez, o aprofundamento dessas relações, ao implantar-se um sistema econômico de tipo colonial e dependente, em que se dava a exportação de produtos primários das áreas agrícolas para a Europa industrial (numa relação semelhante a da colônia-metrópole latino-americana), que, depois, eram importados sob a forma de bens industrializados. Isso gerava uma balança comercial profundamente desfavorável ao império otomano, uma vez que esses produtos possuíam maior valor agregado e, portanto, eram vendidos a um custo muito mais alto do que aquele das matérias-primas exportadas inicialmente.

Surgia, assim, uma nova classe social de comerciantes urbanos, que, ao possuir uma origem oligárquica nas zonas rurais, ou ao manter estreitos contatos com o campo, passara a atuar como categoria intermediária entre a produção agrícola e artesanal e o alto comércio das médias e grandes cidades, especialmente as litorâneas, que começaram a escoar a maior parte dessa produção para o mercado consumidor externo, principalmente o europeu. Inevitavelmente, isso levou a uma crise estrutural do trabalho no campo, cujas terras começaram a ser parceladas e adquiridas por quem possuía o capital necessário para tanto: os grandes comerciantes urbanos e, em menor medida, seus aliados externos, os imperialistas europeus.¹⁵

Assim, além das trocas econômicas altamente desiguais e da irrestrita e constante inundação das economias locais do território otomano pelas mercadorias européias, fenômeno que já ocorria desde a Revolução Industrial do século XVIII (sem que o sultão tivesse tomado as salvaguardas necessárias para garantir, pelo menos, a capacidade concorrencial do mercado interno), começava-se também a extirpar a liberdade econômica e social do produtor acerca de como, onde e com quem comercializar diretamente seus produtos e serviços. Diante da privatização das terras do sultão otomano, somente restava aos camponeses, cujos meios de produção e força de trabalho delas dependiam, vender ao capitalista, agora proprietário de raiz, sua mais-valia, caracterizando-se, pois, uma relação de trabalho assalariado que era degradante e altamente exploradora. Aqueles camponeses que não o fizeram acabaram por

¹⁵ É sob essa ótica que devemos entender as invasões de terra e a compra de alguns lotes por parte da Organização Sionista Mundial (OSM) na região da Palestina otomana a princípios do século XX com o intuito de instalar os imigrantes judeus e, assim, cumprir com os objetivos do nascente nacionalismo judaico-sionista.

migrar do campo para as cidades, a fim de trabalharem no comércio ou em outros setores de serviços ou, ainda, para alistarem-se no exército, gerando-se, a partir de inícios do século XX, um êxodo que esvaziava as zonas rurais e dava o primeiro passo para o processo de urbanização. Todo esse processo de integração da região ao sistema capitalista internacional, que se estenderia até a Segunda Guerra Mundial, desencadeou uma importante consequência:

A criação de uma classe burguesa latifundiária que paulatinamente se converterá em uma burguesia nacional, visto que a sociedade árabe pré-capitalista caracteriza-se pela ausência de uma estrutura feudal e pela existência de um Estado centralizado. A formação social tributária (...) representa um freio ao desenvolvimento capitalista, na medida em que os meios de produção, especialmente a terra, são propriedade coletiva ou propriedade do Estado (ZÉRAOUI, 1981, p. 33, trad. nossa).

Como se vê, tratava-se da inauguração de relações sociais de produção capitalistas nas regiões de maioria árabe do império turco. Assim, uma vez superada a fase da formação social “tributária”, os desígnios das potências européias e das elites burguesas agrícolas e comerciais otomanas estavam, portanto, quase que totalmente satisfeitos, pois somente lhes faltava a conquista territorial e o controle político e econômico direto da região. Mas, para isso, seria necessário esperar pela dissolução do império turco otomano.

2.2 O colapso do império otomano e a repartição colonial e imperialista do Oriente Médio (1914-1924)

Na Anatólia turca, que era a região central do dissolvido império otomano do pós-guerra, o nacionalismo turco liderado pelos “Jovens Oficiais” (que já governavam de fato o império desde 1908 devido a um golpe de Estado dado contra o sultão) veria o seu projeto ocidentalizante e secular atingir seu ápice com a fundação da República turca moderna, cujas fronteiras, expandidas pelo Tratado de Lausanne de 1923, passavam a incluir regiões a oeste da Anatólia de maioria populacional armênia e curda.

De todos modos, havia sido plantada a semente da insubordinação ao poder centralizador do sultão, especialmente entre as burguesias comercial e latifundiária árabes, grupos sociais de onde se originariam os movimentos nacionais e separatistas de fins do século XIX e de inícios do século XX. No caso das regiões árabes do império, o nacionalismo não separava árabes cristãos de árabes muçulmanos, pois era um movimento nacional predominantemente liberal e secular encabeçado por essas burguesias comerciais das regiões

árabes urbanas do império otomano, cujo apogeu ocorreria com a famosa revolta árabe de 1915 contra o decadente império turco otomano durante a Primeira Guerra Mundial (1914-18).

Os líderes nacionais árabes (especialmente Hussein, o xerife de Meca, na Arábia) tinham obtido, após uma possível derrota turca na guerra, o apoio do imperialismo franco-britânico para a criação de um grande reino árabe independente e unificado, que se estenderia do sul da Arábia ao norte da Síria e, no sentido leste-oeste, da antiga Mesopotâmia (Iraque) ao Egito. Porém, em 1916, a diplomacia russo-franco-britânica firmara o “Acordo Sykes-Picot-Sazonov”, que dividia as províncias árabes do império turco em áreas de influência inglesa, francesa e russa, em caso de derrota e desmembramento do Estado otomano. De fato, após a vitória da Tríplice Entente (Inglaterra, França e Rússia) na Grande Guerra, as províncias árabes do vencido império otomano são divididas entre os imperialistas ingleses e franceses na Conferência de San Remo de 1920 (uma vez que, após a Revolução Bolchevique de Outubro de 1917, Sykes-Picot-Sazonov fora denunciado pela Rússia, que se retirara da coalizão). Diante disso, inaugurou-se, em 1920, o chamado “período dos mandatos”, que nada mais era do que uma típica colonização imperialista: francesa na Síria e no atual Líbano ¹⁶; e inglesa na Palestina, na Transjordânia, no Iraque e nas regiões do golfo Pérsico (Kuwait, Bahrein, Cátar e Emirados Árabes) e do sul da península Arábica (Omã e Iêmen). ¹⁷ O emergente nacionalismo árabe veria, portanto, seus propósitos de autodeterminação serem frustrados e adiados por algumas décadas, embora tenha sido, a partir dos anos 1920, em pleno período colonial europeu, que se deu a fundação dos partidos comunistas da região na esteira da Revolução Russa de 1917.

No chamado Oriente Médio “clássico”, apenas três regiões não passariam pela experiência colonial e imperialista após a queda do império otomano: 1) o antigo reino da dinastia Qajar da Pérsia, onde um golpe de Estado dado pelo xá Reza Khan em 1925 instauraria um regime monárquico liberal e pró-ocidental, que, dez anos mais tarde, mudaria o nome do país para Irã; 2) o interior da península arábica, onde o clã dos Saud derrubaria o governo do xerife Hussein de Meca e, a partir do oásis de Riad, conquistaria os desertos do Najd, Nafud e Hijaz, unificando a maior parte da península sob um regime islâmico conservador, com a fundação, em 1937, da Arábia Saudita; e 3) a herdeira direta do próprio império, ou seja, a Turquia, que, como vimos, antes da conquista imperialista franco-britânica

¹⁶ Conforme veremos no próximo item, essa denominação não corresponde à mesma região durante a era otomana.

¹⁷ O Egito já fora ocupado militarmente pela Inglaterra em 1882 e, desde 1914, havia se tornado “protetorado” britânico.

de seus territórios árabes, já administrava de fato o combalido governo do sultão desde o golpe de Estado dos Jovens Oficiais turcos de 1908.

2.3. A “Mutassarriyah do monte Líbano” (1861-1915)

O período histórico que antecede a primeira guerra mundial (sobretudo a era da “Mutassarriyah do monte Líbano”¹⁸) e o colapso do império turco otomano serão o ponto de partida desta breve narrativa, uma vez que estão inseridos no processo político e econômico de retomada gradual do poder imperial otomano sobre a região. A província do monte Líbano passou por crises políticas e sociais internas (porém com forte influência exterior) de 1840 ao fim do estatuto político de semi-autonomia em 1915, quando o regime otomano, em vias de desintegração, decidiu recuperar o controle estatal direto sobre esse território. Assim, essa região, também chamada de “pequeno Líbano”¹⁹ pela historiografia, sofreu profundas e diversificadas mudanças de toda ordem, tais como: importação e consumo de produtos industrializados europeus; exportação de matérias-primas (como a seda) para a indústria têxtil francesa de Lyon; introdução da posse e da propriedade privada fundiária em termos capitalistas; diversificação do comércio interno e do setor de serviços; migrações; e o aprofundamento do comunitarismo identitário e do confessionalismo religioso com graves consequências na representação política e no controle das relações econômicas e sociais. Assim, o Líbano tradicional e pré-capitalista passava a dar lugar a um Líbano moderno, onde as relações econômicas de produção capitalistas tornavam-se o motor do novo sistema e da nova ordem política e jurídica.

Em meio a essas mudanças estruturais, e como um fenômeno sociocultural inserido nesse processo, surgiu, em fins do século XIX, a “Nahda”, ou o “Renascimento literário e cultural árabe”, que teria um papel preponderante na formação do nacionalismo árabe e de suas diversas correntes. O “renascimento árabe”, como ficou conhecido, desenvolveu-se, inicialmente, entre escritores, intelectuais e profissionais liberais da pequena burguesia urbana e cosmopolita, sobretudo libanesa e síria, que passavam temporadas de estudo na Europa ou

¹⁸ Governo local semi-independente da província otomana do Monte Líbano que vigorou na costa síria entre 1861 e 1915.

¹⁹ Em substituição ao chamado “Pequeno Líbano”, que, sob o governo da *Mutassarriyah* (1861-1915), fora o período de semi-autonomia da província turca do Monte Líbano na costa síria. Entre 1840 e 1860, houvera conflitos entre as comunidades cristã maronita e muçulmana drusa devido a desacordos pela posse e uso das terras agrícolas. Esse período marcou o fim do controle político exercido por senhores locais, e o início da *Mutassarriyah*, ou seja, da nomeação de um governador otomano, sob a influência das potências européias (França, Inglaterra e Rússia). Os maronitas, com maciço apoio francês, tornaram-se o principal grupo social dominante desse “Grande Líbano”, tanto nas instâncias de poder da burocracia estatal quanto na esfera privada da sociedade, que se redefiniam a partir da adoção de relações sociais de produção de tipo capitalista.

nos EUA, ou que simplesmente viajavam e mantinham contato com o legado iluminista e liberal nessas regiões. Inúmeros jornais, revistas e periódicos literários começaram a circular de Beirute a Bagdá, de Damasco ao Cairo, a fim de divulgarem, entre outras questões, notícias sobre a emancipação das províncias eslavas e balcânicas do império otomano, bem como a reconfiguração dos Estados-nação na Europa ocidental, especialmente as unificações italiana e alemã.

O chamado “nacionalismo árabe” que se originaria também a partir desse processo não seria, na verdade, nem unicamente “árabe”, e nem apenas nacional ou nacionalista. Suas diversas vertentes iriam desde a adoção de um projeto nacional exclusivamente, por exemplo, libanês ou sírio, passando por uma espécie de federalismo sírio-libanês, até a opção pela constituição de uma única e ampla entidade político-nacional que incluísse todas as províncias otomanas de língua e cultura árabe e seu entorno. Nesse caso, tratar-se-ia de uma área que se estendia do sul da península arábica até o extremo norte da Síria e do Iraque, e, no sentido leste-oeste, da porção mais oriental deste às margens do canal de Suez egípcio. Esse era o projeto de formação de um grande e unificado reino árabe independente sob o comando do xerife Hussein de Meca, na Arábia, e que se tornou a principal bandeira da luta nacional árabe contra os turcos em 1915-18 durante a guerra.

2.4 O “Grande Líbano” sob tutela colonial francesa (1920-1943)

No Líbano, porém, os desígnios da elite comercial cristã e, particularmente, maronita, com o apoio do imperialismo francês, propuseram a ampliação do território da antiga Mutassarrifiyah do monte Líbano (o chamado “pequeno Líbano”) rumo às férteis planícies do vale do Biqaa (a leste) e do Akkar (ao norte), assim como em direção à Galiléia e ao monte Ámil ao sul, a fim de constituírem o “Grande Líbano”, que, graças à derrota otomana na guerra e a seu posterior desmembramento oficializado pelos tratados de San Remo e de Sèvres de 1920 e pelo tratado de Lausanne de 1923, restaria sob a égide mandatária colonial francesa até sua independência política e militar em 1943. Para essa elite cristã libanesa, o projeto libanista se opunha e deveria falar mais alto do que o arabismo advogado por parte das comunidades muçulmanas que, com a criação do Grande Líbano, involuntariamente acabaram fazendo parte de um Estado idealizado por grupos de interesse cristãos. Os cristãos libaneses necessitavam, contudo, de um fundamento histórico-cultural que os diferenciasse de seus conterrâneos muçulmanos. Para isso, os libaneses cristãos (e, principalmente, os maronitas) pensavam ter encontrado uma base historicamente científica que justificasse seus ideais

políticos e ideológicos para a criação de um Grande Líbano na civilização fenícia com desdobramentos até nas culturas grega, romana e cruzada. Assim, esses libaneses pertenceriam a uma etnia e civilização herdeiras de um legado histórico diverso de qualquer origem comum que pudesse identificá-los aos árabes, que, na sua concepção, eram sinônimos de muçulmanos. Evidentemente, os arabistas do Oriente Médio (na sua maioria, mas nem todos, de origem muçulmana) não viam a natureza do Líbano por esse viés. Ou melhor: o que era o Líbano para eles afinal? Nada mais do que a extensão costeira da Grande Síria, que, desde tempos imemoriais, já seria árabe ou arabizada e islamizada. De acordo com essa perspectiva, também essa porção litorânea (a que hoje chamamos “Líbano”) deveria estar inserida no contexto da grande nação árabe e, pois, pertencer ao tão preconizado Estado Árabe. Entretanto, os ideais maronitas foram os que prevaleceram. Sob os auspícios franceses, o Estado libanês adquiriu um estatuto político-jurídico especial (denominado de “mandato” ou “protetorado”), e foi separado do restante do mundo árabe e da vizinha Síria, que também adotara a forma do mandato francês.

É claro que a criação do Estado libanês não tem somente uma natureza intrínseca e endógena. Além do projeto de formação do Grande Líbano ter sido urdido por uma parcela relativamente numerosa e importante da região (os cristãos em geral e, particularmente, os cristãos maronitas), o papel e o apoio externos também se fizeram presentes. Talvez por tratar-se de um dos últimos enclaves cristãos em uma região predominantemente muçulmana, o Ocidente viu na criação de um Estado libanês separado de seus vizinhos islâmicos uma forma de obter um acesso mais direto e amplo às questões geopolíticas e econômicas do nascente Oriente Médio moderno. Dessa forma, podemos dizer que a criação do Grande Líbano foi fruto tanto de uma iniciativa de setores político-sociais e religiosos libaneses quanto de forças hegemônicas ocidentais, como França e Inglaterra. Em maio de 1919, o próprio Conselho Administrativo Libanês havia decidido reivindicar da Conferência de Paz que pusera termo à Primeira Guerra Mundial a constituição de um Grande Líbano independente. Para isso, enviou a Paris uma delegação presidida pelo patriarca maronita Elias Butros al-Hayek, que foi recebida pelo presidente francês Georges Clemenceau. Este reconheceria o pleito maronita de que “a exigüidade dos limites atuais [do Líbano] é resultado de uma longa opressão sofrida” e prometeu-lhes levar em conta “a necessidade de reservar à montanha territórios de planície e acesso ao mar, indispensáveis para sua prosperidade”. (LÓPEZ, 1985, p. 11, trad. nossa)

E assim foi feito. Os nacionalistas árabes, porém, baseados nas cidades costeiras e nos campos da nova periferia libanesa – e que haviam apoiado a criação do Grande Reino Árabe

com capital em Damasco – decepcionaram-se e revoltaram-se. Assim, expressaram a recusa da nova entidade política que se formava mediante o boicote às instituições que surgiam para preparar a elaboração do Estatuto Orgânico de 1926 como, por exemplo, negando-se a participarem da nova administração. Chegaram ao ponto de empreender algumas revoltas armadas (1919-20 e 1925-26) nos arredores da montanha libanesa. Era o marco de um novo conflito interconfessional que opunha cristãos a muçulmanos xiitas e a druzos. Nos anos 1930, a política francesa no território e a atitude da nova elite cristã acabou por dissolver a oposição taxativa muçulmana conforme as posições socioeconômicas de uma nova burguesia sunita urbana iam se consolidando. O chamado “Congresso do Sáhel”, celebrado pelos muçulmanos às vésperas da negociação com a França, viria a reivindicar, mais uma vez, a unidade sírio-libanesa, mas acabou por aceitar um Líbano independente. Esse foi o marco a partir do qual uma corrente muçulmana (apesar de ainda minoritária) baseou-se para, nos primeiros anos da Segunda Guerra Mundial, poder cobrar posições e reivindicar mais fortemente seus anseios.

Apesar da unanimidade dos consultados em “condenar, a princípio, o sistema da representação confessional – que consistia em distribuir proporcionalmente as cadeiras do Parlamento em relação às diferentes comunidades religiosas – a maioria deles decidiu aceitar esse sistema para que não se rompesse o equilíbrio obtido e para salvaguardar os direitos das minorias”. (LÓPEZ, 1985, p. 13) O povo libanês – dizia-se – ainda não estava habituado a preferir a solidariedade patriótica à solidariedade confessional. Concluía, então, que as comunidades substituiriam o papel dos partidos políticos no Líbano. No entanto, alguns desses constituintes, conscientes da radical diferença entre comunidade e partido (já que se nasce pertencendo àquela, enquanto a opção por este é voluntária), souberam prever que “o espírito confessional é um perigoso vício para a vida nacional, um viveiro de males sociais” (LÓPEZ, 1985, p. 13), que cria uma mentalidade anormal nos diversos elementos formadores da população. Uma vez aprovada a constituição, o parlamento libanês elegeu o primeiro presidente da República, o greco-ortodoxo Charles Debbas, primeiro e último presidente não maronita da história libanesa. Em 1932, sua sucessão demonstrou a aspiração de diversas comunidades chegarem à presidência, o que introduziu um elemento de rivalidade e instabilidade na vida política. A tradicional supremacia numérica dos maronitas até 1920 havia ficado bastante diluída com a incorporação de importantes comunidades muçulmanas ao Grande Líbano.

Para os maronitas, o privilégio de ser a maioria de uma das minorias, isto é, a maior comunidade cristã, deveria ser traduzido no fato de ocuparem o cargo de presidente da

República. Contudo, os muçulmanos desejavam colocar seu candidato, Muhammad al-Jisr, como presidente do Parlamento, aproveitando-se da rivalidade que existia entre dois maronitas, Emile Iddih e Bichara Al-Khury. O alto comissariado francês, a fim de evitar riscos que alterassem o precário consenso intercomunitário, decidiu suspender a constituição em maio de 1932, e reconduziu Debbas ao cargo de presidente com o privilégio de concentrar todos os poderes em suas mãos. Por outro lado, o censo de 1932 seria o último a ser realizado no Líbano até o fim da guerra em 1990, a fim de evitar-se a alteração dos privilégios inerentes à comunidade “majoritária”.

2.5 O Pacto Nacional e a independência de 1943

O centro das discussões – e do Pacto – foi a repartição dos empregos públicos e dos cargos políticos entre as diferentes comunidades devido à manutenção do confessionalismo como núcleo da vida libanesa. Os maronitas seguiriam conservando o privilégio de ocupar o cargo de presidente da República; aos sunitas caberia a Chefia de Governo (o cargo de primeiro-ministro); para os xiitas, estaria reservada a presidência da Câmara dos Deputados; e, aos greco-ortodoxos, a vice-presidência. Assim, as mais importantes confissões religiosas estariam representadas no governo libanês, e tanto a administração como o exército teriam seus postos divididos a partir de uma divisão apoiada numa proporcionalidade baseada no censo de 1932, isto é, numa proporção de seis cristãos para cinco muçulmanos (6:5).

A independência libanesa representou a aceleração de um debate sobre o papel econômico e político que o Líbano viria a assumir na região. Essa discussão seria protagonizada pelos partidários de um liberalismo econômico e pelos adeptos de um regime de intervenção estatal, refletindo a dicotomia existente entre aqueles que apostavam na constituição de um Líbano singular e vinculado ao Ocidente e aqueles que defendiam a necessidade de uma irmandade árabe que mantivesse relações privilegiadas com a Síria, como no caso de uma união aduaneira.

Além disso, também surgiram duas concepções sobre a idéia de Estado: por um lado, estavam os que, com o pretexto de respeitar-se a particularidade das diversas comunidades, mostravam-se partidários de que se deixasse o controle de parcelas de determinadas atividades, como educação e serviços sociais, ao cargo dessas comunidades, bem como que o aparato econômico e burocrático do Estado não se fizesse tão presente; por outro, estavam os intervencionistas, os protecionistas, que constituíam uma minoria. Dessa forma, possibilitou-

se o triunfo do mito do *laissez faire* preconizado pelos assim denominados “novos fenícios”, ou seja, a burguesia favorável ao liberalismo econômico, que não era exclusivamente cristã.

Em 1950, rompeu-se a união aduaneira com uma Síria, que iniciava uma era de golpes de Estado que estabeleciam regimes totalitários. O Líbano viveria, a partir de então, da eliminação das restrições aduaneiras, da atração de capitais estrangeiros e de desenvolver ao máximo seus intercâmbios comerciais. O setor bancário cresceu consideravelmente, acumulando uma parte importante das rendas nacionais, sobretudo os lucros petrolíferos de alguns países árabes. No entanto, a agricultura e a indústria, setores da economia já enfraquecidos, decaíam ainda mais em detrimento desse setor terciário hipertrofiado e do qual metade da população libanesa entre os anos 1950-70 tirava o seu sustento. Tratava-se, pois, de uma terceirização da economia libanesa desejada pela grande burguesia francófona vinculada à ex-metrópole, partidária da ocidentalização do Líbano e cujas origens encontravam-se no início do mandato francês.

Com isso, essa relativa prosperidade libanesa produziu mudanças estruturais importantes. Novas classes sociais surgiram, tais como uma grande burguesia de homens de negócios e banqueiros, que se tornou a nova elite política nacional aliada aos velhos chefes de clãs e de comunidades. No outro extremo da sociedade estava um subproletariado de diaristas (“bóias-frias”), oriundos da periferia libanesa e dos latifúndios graneleiros do vale do Biqaa, Akkar, Hermel, e das roças de Saída (Sidon) e de Sur (Tiro). Essa camada social instalou-se nos subúrbios de Beirute e estava disposta a tudo o que lhes pudesse oferecer melhores perspectivas para o futuro.

Além disso, a população muçulmana aumentava mais do que a cristã, na medida em que suas taxas de natalidade eram maiores e em função da chegada de refugiados palestinos no início dos anos 1950, após a criação do Estado de Israel. Assim:

Entre 1945 e 1958, o sistema conseguiu manter um equilíbrio e um certo grau de cooperação entre os líderes das diferentes comunidades, mas no período de uma geração suas bases começaram a se enfraquecer. (...) A população muçulmana cresceu mais rápido que a cristã, (...) e alguns de seus líderes mostravam-se menos dispostos a aceitar uma situação em que a presidência e o poder último ficavam nas mãos dos cristãos (HOURANI, 1994, p. 428)

Terminava o primeiro período histórico de quinze anos da “Primeira República” libanesa, que remontava à conquista da soberania política pelo Líbano, cujas mazelas sociais e profundas desigualdades econômicas e políticas apenas degradar-se-iam nos quinze anos

seguintes. A segunda fase da “Primeira República” (1958-75) levaria, inevitavelmente, à eclosão das guerras libanesas das décadas de 1970-80, que perdurariam até o armistício de Taif de 1990-1.

2.6 A crise de 1958 e o fim do governo Chamun

Assim, esse equilíbrio se desfez e, em 1958, houve vários meses de guerra civil. Nessa crise – uma revolta do Líbano periférico contra o Líbano central da montanha – a aliança dos nacionalistas árabes com a esquerda, com os baathistas (do partido Baath sírio), com os comunistas e com os social-progressistas teve um papel especial e importante, uma vez que o neutralismo adotado pelo presidente Camille Chamun (1952-58) em relação à reestruturação da estratégia imperialista no Oriente Médio desagradou as massas árabes e parte da elite muçulmana que apoiava o nasserismo.

O presidente Chamun não desmentiu boatos de que planejava renovar seu mandato em 1958. Apesar da oposição a essa manobra política, inclusive por parte da elite comercial e política cristã que apoiava o governo, da corrupção e das diversas violações e ilegalidades atribuídas à sua gestão, os EUA decidiram defender Chamun e seus propósitos, caso este insistisse em buscar a reeleição. A ideologia do nacionalismo libanês promovida pelo governo e por seus aliados era a de que, “se você não fosse ‘chamunista’, era porque você era um traidor ou um sírio-bolchevique (G. Naccache *apud* Traboulsi, 2007, p. 134, trad. nossa). Dessa forma, militantes socialistas, nasseristas e nacionalistas árabes, que já eram opositores do governo Chamun, passaram a ser perseguidos, a ponto de o jornalista maronita de esquerda, Nassib Al-Matni, crítico da política externa pró-ocidental e da política econômica liberal de Chamun, bem como de seu regime corrupto, ter sido assassinado.

Em seguida, a oposição e, especialmente, os partidos e movimentos de esquerda, organizaram greves gerais e protestos em várias regiões do país, pedindo a renúncia do presidente. Essa coalizão defendia um programa social que fortalecesse o Estado com a criação de um Banco Central, de um Escritório de Desenvolvimento e da Seguridade Social libanesa.

O exército interveio, e a situação política no Líbano deteriorou-se. Após dois meses de conflitos (período que também é conhecido como o da “primeira guerra civil libanesa”), a oposição passou a controlar 75% do território nacional, e o exército, sob o comando do general Fuad Shihab, adotou o que se chamou de “política da neutralidade ativa”, que apenas tentava conter a insurreição armada, mas sem eliminá-la, mesmo porque isso seria impossível,

em razão da sua ampla dimensão territorial e da composição sectária do exército libanês, que contava com um contingente menor do que as forças rebeldes.

Porém, em junho de 1958, a situação militar tornara-se insustentável para Chamun, pois a rebelião ameaçava o Palácio Presidencial e o aeroporto. Em julho, o presidente reiterou seu temor de que o país seria tomado pelos rebeldes e, assim, mais um governo pró-Occidente da região cairia na esfera de influência nasserista da República Árabe Unida (a RAU), que, naquele ano, havia unificado o Egito e a Síria sob um regime nacionalista pan-árabe, entre outras razões, para alijar os comunistas pró-soviéticos do poder em Damasco, que estavam prestes a tomar o governo sírio.

Assim, a intervenção militar dos EUA concretizou-se e impôs-se uma solução política ao conflito, que não foi a defesa do governo Chamun, mas sim a imposição de um sucessor. Com isso, eleições presidenciais foram convocadas, e o parlamento nacional elegeu Fuad Shihab, que assumiu a presidência da República em setembro de 1958. Em outubro, as tropas estadunidenses deixavam o país dos cedros.

O conflito terminou com uma “reasserção do equilíbrio sob o slogan ‘Não há vencedores, não há vencidos’” (HOURANI, 1994, p. 427). No entanto, as condições subjacentes que levaram ao colapso e ao conflito continuaram existindo e, nos próximos quinze anos, outro fator determinante – o papel crescente desempenhado pelo Líbano no conflito palestino-israelense – viriam a deteriorá-las.

2.7 A era shihabista: o despertar do nacionalismo libanês e a política da neutralidade árabe (1958-70)

Ex-comandante do exército nacional libanês, e agora presidente da República, Fuad Shihab estava em contato direto com os oficiais e os soldados, cuja principal origem social era a periferia das cidades e o campo ou a montanha. Assim, Shihab estava a par dos efeitos políticos e sociais que as desigualdades regionais causavam, o que explicava a insurreição popular armada dessas áreas periféricas libanesas contra o Estado e suas autoridades. Shihab iniciou seu mandato aproximando o seu projeto nacionalista e reformista da política neutralista do nacionalismo árabe terceiro-mundista do presidente egípcio Gamal Abd Al-Nasser e do regime baathista sírio.

Os primeiros anos de seu governo serviram para acalmar as tensões do período anterior, através da adoção de um discurso de unidade nacional e, sobretudo, para conclamar a igualdade entre os libaneses, por meio de uma ampla reforma social que levasse à construção

de uma nova sociedade, segundo a qual, ele dizia, “para ser libanês, não há [lugar] para a discriminação nem para o privilégio” (TRABOULSI, 2007, p. 139, trad. nossa). O projeto político shihabista buscou constituir uma classe política alternativa no Líbano, através da cooptação dos participantes dos conflitos de 1958, o que foi possível graças a uma maior protagonismo experimentado pelo exército, pelo serviço secreto e pelos tecnocratas do funcionalismo público, que saíram fortalecidos após impedirem a tentativa de golpe de estado por parte de algumas unidades militares lideradas por oficiais ligados ao Partido Nacional Social Sírio (SSNP, em inglês).

A criação de uma administração paralela – Traboulsi fala do famoso “Deuxième Bureau” para referir o papel político decisivo da inteligência do exército nos assuntos do governo nacional – por meio de agências e de um serviço público mais descentralizado e independente era uma forma de instituir um setor público, cuja burocracia fosse afastada da influência direta dos “políticos feudais” (os chamados “zuama”).²⁰ Com isso, o Estado e seus agentes dobraram de tamanho através da contratação de milhares de novos funcionários, investidos pelo Conselho de Serviço Público Civil, que limitou o papel dos membros do Parlamento nacional (os deputados) no clientelismo, reduziu a corrupção e favoreceu a contratação para o serviço público com base no mérito e na especialização. Ademais, a composição sectária e confessional nas esferas do Executivo nacional foi alterada em favor das comunidades muçulmanas, especialmente a xiita. Apesar disso, o sectarismo político não foi questionado e verdadeiramente reformado ou abolido, uma vez que o enfoque constitucionalista de Shihab limitou-se a estabelecer apenas um maior e mais justo equilíbrio entre as comunidades. Na verdade, Shihab pretendeu corrigir algumas das falhas do sistema político sectário e confessional, através da promoção de uma maior justiça econômica e social.

Na área econômica, fazia-se necessária uma racionalização e uma recuperação do controle sobre o desenvolvimento do capitalismo libanês por duas principais razões: reforma do sistema bancário e financeiro; e mudança na matriz econômica nacional, isto é, do domínio do setor primário para o terciário. Assim, o Estado passou a desempenhar um papel ativo no desenvolvimento regional do Líbano e na redistribuição social do crescimento econômico do PIB nacional. Somas significativas foram investidas no desenvolvimento da infra-estrutura

²⁰ “Zuama”: plural de “zaim” que, em árabe, significa “líder”. No caso do Líbano, trata-se do líder político que realiza serviços gerais e favores pessoais. Seu poder funda-se na lealdade de sua clientela política e na relação que possui e mantém com o Estado ou com suas autoridades. Assim, seu estilo de liderança é mais pessoal do que construído a partir de um partido político. Esse líder também pode dispor de uma sustentação religiosa ou comunitária, ou, por outro lado, transcender limites confessionais, a partir de uma base local ou geográfica. (cf. ESPOSITO, 2003, p. 345)

econômica e na unificação do mercado interno através da construção de malha viária e na distribuição de redes de água e luz em vilarejos remotos – aumentando os rumores de que Shihab estava desperdiçando o orçamento estatal. hospitais foram construídos em regiões rurais e projetos de desenvolvimento agrícola foram introduzidos. Reformas educacionais também foram realizadas, como no setor público de ensino, cujo principal exemplo foi a criação da Universidade Libanesa, pública e independente.

Apesar dessas reformas, três principais interesses se viram afrontados pelos programas de desenvolvimento nacionalista e público do governo Shihab. Primeiro, a oligarquia libanesa, tanto cristã quanto muçulmana, rejeitou qualquer ingerência estatal em seus rendimentos e lucros. Além dela, os “zuama” se opuseram às novas formas de clientelismo do serviço público diante de sua perda de influência no governo. Por fim, o domínio político e econômico dos maronitas fora desafiado pelo que diziam ser uma parcialidade governamental em favor dos muçulmanos e pelo aumento do intervencionismo estatal na sociedade.

A oposição ao fenômeno político que ficou conhecido pelo nome de “Shihabismo” (para referir uma ideologia de reformas políticas e econômicas limitadas que visava à formação de uma burguesia libanesa a partir de camadas da pequena burguesia e das classes médias urbanas e rurais que fosse realmente nacional, e não apenas aliada e/ou refém do capital externo), era principalmente representada pelas lideranças políticas de Raymon Iddih, Camille Chamun e Saib Salam. Este, desprovido do cargo de primeiro-ministro em favor de seu adversário Rashid Karami, e amedrontado (assim como outros membros da burguesia sunita) pelas reformas estatizantes e pelas nacionalizações de Nasser no Egito, inclinava-se mais pelo apoio da Arábia Saudita. A oposição obteve êxito ao relacionar liberalismo político a liberalismo econômico e, conjuntamente, explorar e trazer à tona o receio da direita cristã e maronita a respeito do Nasserismo e do socialismo árabe baathista (sírio e iraquiano).²¹

Por outro lado, o regime de Shihab atraiu forças sociais que com ele compartilhavam interesse na construção do Estado: uma parte da burguesia que lutava contra os monopólios e a concentração de poder nas mãos da oligarquia comercial e rural, e que buscava reconhecimento político e conquista de espaço no sistema; classes médias que haviam atingido certo nível e capacidade de mobilidade social através do capital árabe investido no Líbano; amplos setores da pequena burguesia, que incluíam intelectuais e funcionários públicos; e, em termos gerais, as massas muçulmanas. Os principais protagonistas da rebelião

²¹ Com a derrocada da monarquia iraquiana em julho de 1958 pela revolução dos “Oficiais Livres” liderada pelo general Abd Al-Karim Kássim, foi instaurada a república parlamentar no Iraque, que, assim, retirou-se do Pacto de Bagdá, fórum regional que reunia as nações conservadoras e pró-EUA do Oriente Médio, como a Arábia Saudita e a Turquia.

de 1958 – o Partido Falangista (*Kataib*) de Pierre Jumayil e o Partido Socialista Progressista (PSP, em inglês) de Kamal Junblatt – formavam a base política e social do governo Shihab. Junblatt pretendia aproximar sua marginalizada e frustrada comunidade – a muçulmana druzas²² – das camadas sunitas pró-nasseristas. Recém convertido ao Nasserismo, Junblatt reconheceu nessa ideologia uma confirmação de seus ideais socializantes e, na figura de Nasser, um poderoso e prestigiado aliado externo.

Já as relações entre a Falange de Jumayil e o Shihabismo eram mais conturbadas. A participação daquela no governo reafirmara seu poder político como representante de parcela significativa da comunidade cristã e, particularmente, maronita, além de proporcionar-lhe a oportunidade de oferecer serviços e favores a um número maior de afilhados políticos. Entretanto,

[os falangistas] sentiam-se repelidos pelo estatismo de Shihab e pelo aumento da influência de Nasser no Líbano, que iam de encontro à sua autonomia maronita, ao seu nacionalismo libanês extremo e à sua ideologia “laissez-faire” anti-nasserista e anti-comunista. (TRABOULSI, 2007, p. 143, trad. nossa).

Enfim, nos dois casos, ambas forças populistas souberam preservar muito bem suas posições políticas, o que lhes permitiu alterar as relações de poder em suas respectivas comunidades em seu favor. Em 1964, chegava ao fim o mandato do presidente e, portanto, o período que ficou conhecido como “era Shihabista”, uma vez que, apesar das pressões pela renovação de seu mandato, Shihab decidiu não tentar a reeleição em virtude de ameaças de revolta da oposição cristã sob as lideranças de Chamun e Iddih.

Com isso, Charles Hilu, maronita e um dos fundadores do Partido Falangista, foi eleito presidente pelo Parlamento para o período 1964-70. Seu governo é lembrado por ter permitido ao aparato da inteligência militar o controle dos assuntos do Estado, pois alguns oficiais eram mais poderosos do que os parlamentares eleitos. O governo Hilu foi considerado responsável pelo agravamento e pela deterioração da situação política no Líbano, causados pela ausência de um plano governamental de ação do Estado contra os ataques israelenses e a atuação dos

²² Druzos: dissidência milenar do xiismo ismaelita, fundada por Hamzah Ibn Ali, um missionário persa, no Cairo do séc. X. O termo origina-se do nome de Muhammad Al-Darazi, missionário do séc. XI, cujos seguidores acreditavam no imamato xiita (governo islâmico) do califa fatímida Al-Hakim Ibn Amr Allah, e denominavam-se “muwahhidun” (unitários) graças à ênfase dada ao monoteísmo. As atividades missionárias druzas cessaram no séc. XI, e conversões não foram mais aceitas. Assim, a fé é secreta para não iniciados, e proíbe também o concubinato e o casamento temporário, admitidos, respectivamente, no Islã sunita e no Islã xiita. Uma das crenças que torna o druzismo peculiar é a da “transmigração da alma” (reencarnação), que ocorre geração após geração. As maiores comunidades druzas hoje vivem no Líbano, Síria e Israel. (cf. ESPOSITO, 2003, p. 70)

comandos guerrilheiros palestinos, que, após a derrota árabe na Guerra dos Seis Dias de 1967 e, mormente, com a expulsão da OLP da Jordânia em 1970, transferiram sua sede para Beirute e instalaram sua frente de combate no sul do Líbano.

O cenário para o início das guerras libanesas dos anos 1970-90 estava armado.

1. AS GUERRAS DO LÍBANO (1975-1990)

Neste capítulo, abordaremos a história política, econômica e social do Líbano nos anos do conflito. Ademais, saberemos como a conjuntura geopolítica internacional e regional do Oriente Médio determinaram, dialeticamente, a particularização e a concentração, no Líbano, de problemas e conflitos regionais, bem como a generalização e a ampliação das guerras libanesas e de seus efeitos para muito além de suas fronteiras nacionais.

Fonte: SMITH, Dan. O Atlas do Oriente Médio. São Paulo: Publifolha, 2008.

1.1 Rumo à guerra: a libanização do conflito árabe-israelense e o fim do Shihabismo (1968-75)

Ainda antes do fim do governo Hilu, os resultados da guerra de 1967 mergulharam o Líbano na crise árabe-israelense. Em 1968, os primeiros comandos da OLP e outras organizações nacionalistas palestinas entraram pela primeira vez em território libanês. Inicialmente, a guerrilha palestina assentou suas bases ao longo da fronteira sírio-libanesa, região que viria a ser chamada de “Fatahland” (“terra da Al-Fatah”) pela imprensa ocidental e pelo exército israelense em alusão ao principal grupo político da OLP. Logo, os “fida'iyyun”²³ palestinos também se instalaram no sul (regiões de Arqub e do monte Ámil), a partir de onde lançavam suas ofensivas contra o Estado judaico-sionista que, por sua vez, realizava invasões e retaliações que logo se tornariam “ataques preventivos”, transformando, durante muitos anos, o sul libanês em uma frente de batalha constante.

Nos primeiros anos, os combatentes palestinos foram acolhidos pela população libanesa sulista, constituída, na sua maioria, de um subproletariado e de um campesinato xiita extremamente pobre, que estavam apreensivos devido à derrota nasserista pan-árabe. Jovens libaneses, particularmente xiitas pró-nasseristas e comunistas, ingressaram em unidades dos comandos palestinos ou, pelo menos, simpatizavam com a sua causa nacional. Sobretudo no sul, a presença armada palestina servia como um recurso da população contra duas forças externas à região: a liderança política da família Assad da Síria; e o poder do governo central shihabista de Hilu e de suas agências.

Inicialmente, o governo libanês foi complacente com o estabelecimento de bases palestinas no sul, mas logo se deparou com as violentas investidas das forças armadas israelenses e com a pressão da Síria, que fechou suas fronteiras e impôs sanções econômicas ao comércio bilateral com o Líbano. Porém, em março de 1968, o primeiro combate dentre vários que estariam por vir ocorreu entre a guerrilha palestina e o exército libanês. Assim, a pior crise política que Hilu enfrentou deu-se em 1969, quando tropas do exército libanês novamente lutaram contra a OLP e, agora, também contra seus aliados libaneses (especialmente o Partido Comunista Libanês e outros grupos e partidos de esquerda), logo após ataques terem sido perpetrados contra os últimos por Israel em território libanês. Hilu desejava retaliar com pulso forte a OLP, mas seu primeiro-ministro, o sunita Rashid Karami,

²³ Termo árabe que remonta ao período clássico do Islã (sécs. VII-XIII), e hoje utilizado para designar tropas de choque ou esquadrões suicidas. No caso palestino, usa-se para referir a resistência e a luta nacional desse povo, através da formação de guerrilhas ou comandos para lutar contra o ocupante israelense, contra o qual se executavam operações militares e de sabotagem ou atentados suicidas. (cf. TAL, L. In: MATTAR, P., 1996, p. 660)

recusou-se a intervir contra a organização palestina, pois acreditava ser a melhor esperança para a recuperação dos direitos nacionais árabes após a derrota de 1967.

Em setembro de 1969, após um ano e meio de hostilidades entre o exército libanês e os palestinos, aquele lançou uma última tentativa de controlar a situação. Por meio da intermediação de Nasser, a crise foi provisoriamente resolvida com a assinatura, em novembro desse ano, dos Acordos do Cairo, entre Yassir Arafat, líder da OLP, e o general Emile Bustani, comandante-chefe das forças armadas libanesas. Assim, esse acordo reconheceu aos “fidayyiun” palestinos o direito de estarem presentes e de se deslocarem pelo território libanês, possibilitando certo tipo de extraterritorialidade aos campos de refugiados palestinos, que haviam estado sob o rígido controle das forças de segurança libanesas. Ademais, os acordos reconheceram a instalação da Alta Comissão Palestina como se fosse a representação diplomática palestina no Líbano.

Com a abertura das fronteiras com a Síria, o primeiro-ministro Karami formou um governo de unidade nacional, que tinha Kamal Junblatt no ministério do Interior como o responsável pela aplicabilidade dos Acordos do Cairo. Entretanto, “a crise já havia consumado a ruptura entre a ‘rua’ muçulmana e os ‘serviços’ [do setor público-estatal], e constituiu-se no elemento que faltava para a formação da aliança entre os partidos nacionalistas e de esquerda e a OLP” (TRABOULSI, 2007, p. 154, trad. nossa). Os problemas enfrentados pelo governo Hilu, especialmente o abandono das políticas reformistas e nacionalistas verdadeiramente pró-libanesas, ao estilo de Shihab, e a adoção de um discurso e de uma retórica ditas “nacionalistas”, mas que, na verdade, apenas serviam aos interesses das elites políticas e econômicas de determinadas comunidades, (particularmente as burguesias maronita e sunita), aliadas do capitalismo internacional, desacreditaram o “Shihabismo”, que, em 1970, chegava ao fim junto com o governo Hilu.

Nesse ano, Suleiman Franjiyeh, membro do movimento “Centrista”, e apoiado pela oposição chamunista ao governo Hilu, foi eleito presidente contra Elias Sarkis, o candidato da situação shihabista. Ao final da gestão Hilu, a burguesia, cuja unidade vira-se ameaçada pela falência de bancos e pelas divisões políticas entre governistas e opositores da Aliança Tripartite, conseguiu chegar a algum consenso a respeito das políticas econômicas a serem adotadas e do papel do Estado na economia do país. No entanto, novas divisões ameaçavam essa frágil unidade obtida na questão econômica e na área social.

Como vimos, as reações contraditórias à crise social interna e à presença armada palestina desestabilizaram as bases do shihabismo como projeto político-econômico voltado para a criação e o fortalecimento de uma burguesia nacional mais independente de pressões

externas, ao dividir sua composição social, que estava constituída de dois principais atores políticos: o partido Falangista, por um lado; e Kamal Junblatt e as forças nacionalistas e os partidos de esquerda (socialistas e comunistas), por outro. Todavia, “esses também eram os partidos que melhor representavam a pequena burguesia e as classes médias, classes essas que também formavam a base social do sistema libanês. Elas se tornariam protagonistas das guerras [libanesas] de 1975” (TRABOULSI, 2007, p. 155, trad. nossa)

Como vimos, o legado pós-1967 para a conjuntura geopolítica de crise que se inaugurava na região do Oriente Médio e, no caso do Líbano, para o shihabismo e suas reformas, estava fundado em um processo que, anos mais tarde (já na década de 1970), ficaria conhecido pelo nome de “reação conservadora”. As respostas e soluções para os dilemas políticos, econômicos e sociais dos libaneses – o papel da resistência guerrilheira palestina no país, o sistema político confessional e o modelo econômico – dependeriam, esquematicamente, da orientação e do tratamento dado a essas questões por três principais grandes grupos de poder e linhas de pensamento e ação, a saber: os reformistas, os revolucionários e os conservadores. Dessa forma, “a questão comunitária, juntamente com um posicionamento a respeito da resistência palestina e decisões acerca da política econômica, constituíam o teste para as divisões políticas libanesas no início da guerra de 1975”. (PICARD, 2002, p. 97, trad. nossa)

Para ir além das obstruções aparentemente causadas pelo consenso entre os líderes tradicionais das comunidades, o secularismo então surgia como uma pré-condição para o processo de modernização do país, para a democratização da vida política e para a garantia das liberdades individuais. Ora, abordar o tema da secularização da sociedade e da laicização do Estado envolvia diretamente o problema do sistema político libanês que, conforme vimos, funcionava em torno do confessionalismo (ou comunitarismo) político. A construção de um Estado laico ou secular não pressupõe, obrigatoriamente, a secularização da sociedade, assim como a experiência de viver em uma sociedade secularizada – que, segundo Roy, “[...] emancipa-se de um sagrado que ela necessariamente não rejeita”. – não implica na criação de um Estado e de um modelo políticos laicos. (cf. ROY, 2005, p. 29-33, trad. nossa)

Conforme veremos a seguir, essa complexa relação entre sociedade/Estado e secularismo/laicismo, no Líbano dos anos 1970, era tratada apenas em círculos intelectuais e políticos da esquerda, particularmente entre os comunistas. A maioria dos libaneses – e aqui chegamos ao primeiro dos três principais grupos de pensamento e ação política a que nos referíamos – tendia a apoiar reformas em relação ao sectarismo político, através de sua revisão, mas não de sua abolição e, ademais, por meio da reforma das práticas políticas dos

líderes das comunidades, mas sem afastar-se do modelo comunitário. Desde o fim do shihabismo em 1970, o aparato de Estado e os deputados (ou seja, os Poderes Executivo e Legislativo nacionais) eram objeto de pressões e favores do clientelismo, que “sujeitavam até a decisão política menos importante aos interesses econômicos privados. (PICARD, 2002, p. 97, trad. nossa)

Suleiman Franjiyeh, eleito em 1970, privilegiava parentes e aliados políticos, concedendo-lhes cargos, favores e fundos públicos em troca de seu apoio político e do apoio de seus familiares e amigos em suas regiões de origem. No início dos anos 1970, mais da metade dos cargos de chefia dos ministérios do governo nacional, contrariamente ao costume, foram preenchidos por maronitas. Seu domínio quase absoluto das estruturas de poder e do Estado desagradavam a todas as demais principais comunidades, como a greco-ortodoxa, a sunita e a xiita.

Para os xiitas, a situação social, econômica e política era ainda mais grave. Não somente o sul libanês, de maioria populacional xiita, era a região mais afetada pela presença palestina e pelos ataques israelenses, mas dados demográficos de início da década de 1970 também demonstram que índices socioeconômicos – tais como renda, posição laboral dos chefes de família e níveis de escolaridade – situavam toda a comunidade xiita libanesa na base da pirâmide social do país. Além disso, o crescimento demográfico e as taxas de migração eram, respectivamente, maiores e menores entre os xiitas, tornando-os a comunidade mais numerosa, ou, em outras palavras, “a maioria das minorias” (em torno de 27% da população libanesa).

Até 1964, o governo Shihab auxiliara os xiitas na obtenção de um relativo protagonismo político e social, por exemplo, através da fundação, em 1967, de uma organização comum, o Supremo Conselho Xiita que, sob a presidência do imã Mussa Al-Sadr, opôs-se à autoridade tradicional dos “zuama”. Assim, a nascente nova elite xiita – clero, profissionais liberais, funcionários públicos e militares – vislumbravam a revisão do Pacto Nacional de 1943, que havia outorgado à sua comunidade apenas um status social e político secundário e subalterno. Sua força vinha do auxílio financeiro prestado por comerciantes burgueses da diáspora xiita e, sobretudo, da sua capacidade de mobilização das massas. Os marginalizados da comunidade – plantadores de tabaco sob pressão da empresa estatal de tabaco, as vítimas dos ataques israelenses no sul e o subproletariado das favelas de Beirute – foram armados pelo movimento Amal de Mussa Al-Sadr, que, em 1975, tornara-se o braço armado do “Movimento dos Despossuídos” (*Harakat Al-Mahrumin*) fundado no ano anterior por Sadr. Esses grupos sociais participaram de protestos organizados pelo Amal que reuniram milhares de

manifestantes em várias cidades em favor de reformas no sistema político libanês. Ao reivindicarem mais medidas de defesa militar para o sul e o fim da discriminação e das injustiças econômicas, seu principal objetivo era o reequilíbrio das responsabilidades e do poder político em benefício da comunidade xiita. Enfim, para os reformistas, as necessidades de mudança manifestavam-se através de diversas ideologias e filiações partidárias, mas todas essas condenavam o impedimento da busca de soluções para os problemas regionais e sociais do Líbano por parte do sistema confessional vigente.

Uma vertente política importante, especialmente entre os xiitas libaneses, era aquela constituída pelos revolucionários, ou seja, pela esquerda marxista formada pelo PCL, pela OAC e por pequenos grupos trotskistas. Desde os anos 1960, os partidos políticos de extrema esquerda eram fonte de inspiração e estavam adquirindo adeptos. Aliados ao contexto internacional e regional, as ambições de uma nova geração que possuía um nível de escolaridade mais elevado, as frustrações agravadas pela prosperidade desigual, o conflito com as velhas lideranças das comunidades que não desejavam dividir seu poder e a influência da luta nacional palestina contribuíram para que os partidos e movimentos de esquerda congregassem novos membros no Líbano. O PC libanês realizou seu segundo congresso em 1968, e o terceiro em 1972. O partido mobilizou estudantes, organizou os camponeses no sul para que deflagrassem greves e protestos contra a Companhia Nacional de Tabaco e lutou ao lado da OLP nas aldeias da fronteira com Israel. O PC via sua influência crescer através das críticas radicais à burguesia libanesa, ao Pacto Nacional e à estratégia de rendição dos regimes árabes a Israel e aos EUA após a vitória em favor dos conservadores que a guerra de outubro de 1973 representou para o Oriente Médio. Nos anos anteriores à eclosão da guerra de 1975, o PCL, na sua origem majoritariamente cristão ortodoxo, possuía mais de dez mil membros, cuja metade era formada de xiitas e 15% de muçulmanos druzos e sunitas. O PCL lideraria, pouco antes do início da guerra, o Movimento Nacional Libanês (LNM, em inglês), uma coalizão de partidos e movimentos de esquerda (desde os comunistas PC e OAC, passando pelos socialistas do Baath sírio, até os nacionalistas do SSNP), cujo presidente, o druzo Kamal Junblatt, e seu partido, o PSP, seriam a outra força unificadora do Movimento até seu assassinato em 1977.

A questão central para o LNM era o apoio à resistência palestina, acompanhada de violenta crítica ao exército libanês que a combatia (reivindicando-se, assim, a aplicação dos Acordos do Cairo de 1969), e a defesa da abolição do sistema político confessional. Para essas forças de esquerda, sobretudo para os marxistas do PC e da OAC,

a adoção da representação parlamentar proporcional em escala nacional, sem importar a filiação comunitária [e/ou confessional] do candidato, seria um avanço em direção à completa secularização da sociedade libanesa, assegurando [a instauração] de uma verdadeira democracia”. (PICARD, 2002, p. 101, trad. nossa)

Paralelamente, e também no interior desse movimento de protesto pró-revolucionário, a mobilização do nacionalismo árabe abriu caminho, por um lado, conforme já referido antes, ao apoio à causa palestina, mas, por outro, ao desenvolvimento de grupos islamistas dentro da esfera de influência da Irmandade Muçulmana egípcia, tema que voltaremos a abordar no terceiro capítulo. Dessa forma, veremos de que modo tanto as forças reformistas quanto as conservadoras de diversos matizes, e que se opunham à visão marxista, mostraram-se mais poderosas e influentes de que até então as esquerdas libanesas (e do Oriente Médio em geral) poderiam imaginar.

Por fim, a terceira e última tendência política era a dos conservadores, ansiosos a respeito do crescimento do poder da resistência e das guerrilhas palestinas no Líbano, assim como dos grupos de esquerda do LNM e seu viés nacionalista pró-árabe e pró-muçulmano. Os conservadores eram compostos daqueles que, mesmo que não fossem os beneficiários do crescimento descontrolado, mantinham-se fiéis à livre empresa, ao individualismo e ao anti-estatismo; também daqueles que, embora habitassem bairros pobres superpovoados, não acreditavam em consciência de classe e solidariedade, optando pela garantia redistributiva do clientelismo sectário; e, finalmente, daqueles que preferiam perpetuar um sistema segmentado e fragmentário que contribuía para maximizar suas vantagens a construir uma efetiva democracia representativa ao estilo ocidental. O conservadorismo estava arraigado quase que exclusivamente nos cristãos, porque os “zuama” muçulmanos estavam perdendo terreno, graças ao declínio do pan-arabismo e à perda de suas relações de clientelismo. Além disso, o conservadorismo libanês era ainda mais presente entre os maronitas, porque os católicos e os ortodoxos haviam sido relegados pelo colonialismo francês a um papel secundário em relação à primazia política e econômica concedida aos maronitas, e também porque, mais do que estes (tidos como “montanhese clânicos”), haviam sido educados em uma cultura urbana de maior coexistência e cooperação.

Após 1967, a evolução do partido Falangista (“Kataib”) refletiu as tensões oriundas das relações entre os Estados árabes e a radicalização da vida política libanesa. Enquanto o partido havia estado se abrindo para aproximações intercomunitárias durante o período shihabista, a partir do governo Franjiyeh, passara a se considerar como o protetor do Líbano e

de um tipo de nacionalismo, que poderíamos chamar de “libanista”, em oposição ao nacionalismo libanês da era Shihab.

1.2 A guerra de 1975-78 e a intervenção síria

Desde os clamores populares até as lideranças, a guerra começou pela revolta daqueles que rejeitaram o status quo, do qual a terceira das forças que analisamos no item anterior (isto é, a dos conservadores) era a maior beneficiária e interessada em preservar. Os grupos que formavam o LNM eram os principais opositores da ordem vigente, mas o Movimento também reunia os partidos nacionalistas árabes, os partidos Baath (sírio e iraquiano) e o “Murabitun” (milícia pró-nasserista), além, é claro, do PCL, da OCA e do PSP de Junblatt. Em menor medida, o LNM também contava com o apoio de xiitas libaneses seguidores do imã Khomeini no Irã (grupo aliado da elite clerical iraniana que seria vitoriosa na revolução islâmica de 1979), um movimento anti-xá, que, desde 1976 (após a intervenção síria contra o LNM e em favor da “Frente Cristã Libanesa”), também era adversário, no Irã, do MLI (“Movimento de Libertação do Irã”) de Muhammad Shamran. Este, por sua vez, era aliado, no Líbano, do Amal e de seu líder, o imã Mussa Al-Sadr, que apoiara a intervenção síria, temas de que trataremos no próximo capítulo. Todos desejavam que o Líbano assumisse um compromisso decisivo com a causa da resistência palestina, que era constituída de duas principais facções.

Associadas a esses grupos, as elites sunitas consideravam-se prejudicadas e enfraquecidas pelas prerrogativas e vantagens que o Pacto Nacional concedia aos cristãos e, em especial, aos maronitas. Apesar de os muçulmanos formarem a maioria da coalizão de oposição, esta também incluía alguns cristãos, particularmente os integrantes dos movimentos secularistas no LNM, como o PC, a OCA e o SSNP. Já no campo conservador, os muçulmanos eram uma pequena minoria. Apesar de predispostos à manutenção do sistema, os “zuama” muçulmanos viram-se forçados a reagir às frustrações de sua clientela política e a romper sua aliança com os cristãos do governo Franjiyeh. Os líderes que constituíam um bloco em torno do presidente, a fim de preservarem a ordem tradicional, eram quase que exclusivamente cristãos. Além disso, os partidários e clientes da Falange, do Partido Nacional Liberal (PNL) de Camille Chamun e o grupo de Franjiyeh apresentavam-se mais como cristãos do que como conservadores.

Assim, entre 1976 e 1979-80, a correlação de forças era, esquematicamente, a seguinte:

Partidos e movimentos da coluna da esquerda em oposição aos da coluna da direita

Síria	OLP e suas facções (al-Fatah; FDLP; FPLP; FPLP-Comando Geral)
Amal	LNM (PC=OCA+PSP+Murabitun)
Falange (família Jumayil)	Partidários libaneses de Khomeini (Amal Islâmico em 1982 e Hizballah em 1985)
PNL (C. Chamun)	
Guardiões do Cedro	
Liga Maronita	
Forças Libanesas (família Jumayil; a partir de 1985, sob o comando de Samir Jajaa)	

À medida que a guerra recrudesceu em diversas frentes, a segurança individual era buscada dentro da família e da comunidade, ou seja, os enfrentamentos em curso facilmente abriam caminho para uma retração às fidelidades e solidariedades tradicionais e sectárias que condicionavam, nesse momento de crise, a sobrevivência pessoal do grupo, clã ou confissão de origem. Por isso:

Geralmente, a mobilização dos combatentes obedecia às necessidades mais imediatas: a defesa de familiares próximos ou de amigos e conterrâneos era mais urgente do que lutar por alguma causa distante ou abstrata; [assim], a solidariedade sectária prevaleceu sobre a solidariedade de classe [social] ou escolhas ideológicas. (PICARD, 2002, p. 109, trad. nossa)

Esporádica e errática até 1975, a participação das milícias palestinas na Guerra tornou-se generalizada e, em 1976, decisiva. Era necessário retaliar os ataques da frente conservadora e defender os civis, bem como demonstrar solidariedade com os aliados muçulmanos e esquerdistas libaneses da OLP no confronto contra a direita cristã. Alguns dos líderes sunitas abertamente consideravam-na, assim como suas facções, uma espécie de braço armado da comunidade, enquanto Junblatt reivindicava de Arafat o comprometimento e o alinhamento de suas tropas com o LNM. Isso veio a ocorrer em março de 1976, depois que o débil e dividido exército libanês se desintegrou, e quando surgiram fortes especulações e suspeitas de que o presidente Franjiyeh renunciaria. Nessa época, o poder de fogo e o preparo militar dos grupos palestinos no Líbano pareciam mais do que suficientes para garantir a vitória militar do campo progressista sobre os conservadores cristãos, que, em dois meses, passaram a controlar apenas 1/5 (um quinto) do território libanês.

A fim de evitar essa verdadeira guinada na correlação de forças no Líbano, e que implicaria em consequências para toda a conjuntura geopolítica da região, a Síria decidiu

intervir no conflito e, portanto, suas tropas cruzaram a fronteira em junho de 1976. Até novembro, o exército sírio conseguiu ocupar quase todo o país, após enfrentamentos violentos com as forças palestinas e esquerdistas, que culminaram em um cessar-fogo entre a OLP e o LNM, de um lado, e a Frente Libanesa, de outro, reconhecendo-se o papel mediador da Síria no conflito.

A política que a Síria adotou a respeito do Líbano em guerra a partir de então baseava-se em três aspectos principais: a ideologia pan-árabe do partido Baath; a continuidade geográfica e a herança histórica comum; e suas necessidades estratégicas na região desde 1967, quando Israel invadiu as colinas de Golã, que anexou em 1981.

A questão da geografia e da história comuns compartilhadas por Síria e Líbano poderia fazer com que um observador apressado ou desavisado pensasse que os interesses da primeira em intervir nos assuntos e, inclusive, em incursionar e estacionar suas tropas no segundo durante a guerra acarretariam em planos de conquista ou anexação de seu território. Diante dessa análise mais superficial, há de considerar-se que, desde meados dos anos 1960, quando o processo de descolonização avançava na região, paralelamente ocorria o fenômeno político de formação de Estados nacionais relativamente fortes, deixando para o passado recente os projetos pan-árabes nacionalistas e socialistas de unificação de diversas regiões e países árabes sob um único Estado – por exemplo, a RAU havia se dissolvido em 1961, e a intervenção egípcia na guerra civil do Iêmen do Norte terminara em 1967. Iniciava-se a era dos socialismos nacionais, em que o papel de cada Estado em separado seria determinante na formação de plataformas políticas próprias destinadas à implantação de programas socialistas ou nacionalistas (*cf.* GALISSOT, 1986, p. 404-28; CHAITANI, 2007).

No caso de Líbano e Síria, “(...) é necessário considerar-se a fórmula sutil do general Assad ‘dois Estados independentes, um só povo’ como um slogan que não pode ser precipitadamente posto de lado como mera retórica ideológica”. (PICARD, 2002, p. 113, trad. nossa). Em 1945, a Síria reconheceu a independência do Líbano, e os dois países associaram-se à Liga de Estados Árabes. Assim, Síria e Líbano, até mesmo antes de suas independências nacionais nos anos 1940, passaram a assumir posicionamentos próprios perante a comunidade internacional, o que não significa que ambos não possuíssem toda uma história em comum, uma cultura política semelhante e interesses compartilhados. Nesse sentido, após a dissolução do império turco otomano, e desde que o reino árabe unificado, ou a “Grande Síria”, não se constituiu soberanamente para unir os povos árabes da região, o Estado sírio arvorou-se, em momentos de crise que ameaçassem a sobrevivência de um ou de outro, a colocar o Estado libanês sob sua tutela e proteção, fosse através da intervenção militar, de pressões políticas ou

de uma coordenação comum de suas economias, consideradas complementares.

Dessa forma, parece-nos que as razões que explicam os interesses estratégicos sírios no Líbano se sobressaem, especialmente a partir da crise gerada pela guerra de 1967, que se aprofundaria em 1975-6. Assim:

Desde a conquista das colinas de Golã por Israel em 1967 e, sobretudo, com o desengajamento egípcio em 1975, apenas a própria Síria passou a garantir sua segurança territorial, que o fez, em parte, a partir do território libanês, porque o vale do Biqaa é um corredor natural de acesso às cidades centrais sírias de Damasco, Homs e Hama para o exército israelense, que já havia conquistado a fronteira com o sul do Líbano. (PICARD, 2002, p. 114, trad nossa)

Definitivamente, as Colinas de Golã ainda são a principal área de disputa entre sírios e israelenses, cujas forças, desde 1974, têm estado separadas apenas por um estreito cordão de observadores da ONU. Assim, devido à possível formação de uma nova conjuntura, caso o campo palestino-esquerdista conquistasse todo o Líbano – o que estava em vias de acontecer em 1976 – a Síria decidiu intervir e evitar a escalada do conflito para a região do Oriente Médio e também para o seu próprio território, diante da incerteza de quais seriam as retaliações que Israel (apoiado pelos EUA) promoveria. Os Estados árabes socialistas ou nacionalistas, como Iraque, Argélia e Líbia, conhecidos como “Frente de Rejeição”, recusaram-se a participar do que consideravam uma traição dos interesses palestinos e da esquerda libanesa e árabe em geral. Sem criticarem abertamente a estratégia pragmática adotada pela Síria, os regimes árabes de esquerda mantiveram seu auxílio financeiro e logístico à OLP e ao LNM. Por outro lado, os Estados conservadores da península arábica (notadamente Arábia Saudita, Kuwait e os Emirados Árabes Unidos), que apoiavam a nova e realista política árabe pró-ocidental dos anos 1970, foram capazes de se fazerem ouvidos, e a chamada “solução síria” foi aceita na cúpula árabe de outubro de 1976 em Riad, capital da Arábia Saudita.

Alguns fatores determinaram a estratégia saudita e do campo conservador para permitir a Damasco a aplicação de sua “realpolitik” ao problema libanês, a saber: a ansiedade saudita sobre o Iraque de Saddam Hussein; a preocupação em não favorecer o aumento da influência soviética na região; o alívio em ver o poder revolucionário da OLP interrompido e reduzido; a satisfação em ver o Egito sob sua esfera de influência; e a hostilidade contra Israel. Assim, a “solução síria” serviu para reafirmar o reequilíbrio de poder geopolítico que já vinha se configurando desde os choques do petróleo de 1971-3 e a guerra do Yom Kippur de 1973. Em

outras palavras, tratava-se de uma nova conjuntura que, no caso libanês, era favorável à Síria, mas que, no quadro geral do Oriente Médio árabe, beneficiava os governos conservadores liderados pela Arábia Saudita e pelo Egito, ao imporem a então famosa “pax syriana” à luta nacional palestina e ao conflito no Líbano.

Já as potências mundiais, como a URSS, optaram por permanecer nos bastidores nessa primeira etapa das guerras libanesas. Tolerante à nova dinâmica geopolítica pró-EUA que a região estava assumindo e fiel à sua política de respeito pelos entes políticos do Oriente Médio, a URSS restringiu-se a denunciar a interferência externa no conflito, enquanto carregamentos de armas do bloco soviético chegavam aos portos sírios. O problema entre a URSS e a Síria surgiu quando esta interveio no conflito libanês, prejudicando os desígnios do campo progressista, representado na OLP e no LNM, e apoiados por Moscou, o que causou o congelamento temporário nas relações de cooperação sírio-soviéticas. Entretanto, o Líbano pertencia à esfera de influência do bloco capitalista, e a URSS optou por manter o status quo internacional no Oriente Médio, especialmente no Líbano do Pacto Nacional.

A relutância soviética a respeito da “pax syriana” no Líbano coincidiu com a velada aprovação desta pelos EUA, que não poderiam intervir no país como fizeram em 1958, em razão de sua iniciativa nas negociações árabe-israelenses que rumavam para a concretização dos Acordos de Paz de Camp David, entre Egito e Israel, em 1977-8. Assim, para Washington, “(...) the Syria led by Hafez Al-Assad was a pragmatic partner, reliable and effective, whose role in Lebanon was described as ‘moderate’” (PICARD, 2002, p. 116). Desse modo, a intervenção estadunidense consistia em que os EUA agissem como mediador entre Israel e Síria, a fim de determinarem até onde as tropas árabes sob comando sírio poderiam avançar rumo ao sul.

A guerra libanesa, nesta sua primeira fase (1975-82), cumpriu com vários dos objetivos sionistas: representou uma derrota importante da resistência palestina em relação à qual os sírios e os libaneses conservadores impuseram restrições de deslocamento ação; prejudicou a imagem do Líbano como Estado multiconfessional e pluricomunitário que os palestinos contrapunham ao Estado judaico-sionista. Enfim, conforme Picard,

A Síria faz o trabalho de Israel no Líbano, e Israel aproveitou a oportunidade para obter influência no país ao secretamente concordar em equipar e treinar as forças da Frente Libanesa e, sobretudo, iniciar sua colaboração com as unidades do exército libanês que guarneciam a região da fronteira. (PICARD, 2002, p. 117, trad. nossa)

Mas, a partir daí, outra fase das guerras libanesas estava prestes a começar.

1.3 “Operação Litani”: a primeira grande invasão israelense do Líbano (1978-82)

A intervenção militar síria, bem como as pressões árabes e internacionais, impuseram o retorno de um relativo apaziguamento do conflito, e o Líbano desfrutou de certa calma e normalidade política entre 1977 e 1981.

Porém, o contexto regional do Oriente Médio era desastroso. Os Acordos de Camp David de 1977-8, a revolução islâmica de 1978-9 no Irã, o acirramento das tensões entre este e o Iraque (que levaria à guerra de 1980-88), a intervenção soviética de 1979 no Afeganistão (a fim de reconduzir ao poder o governo pró-comunista deposto) e o maior protagonismo de Israel a partir de 1978 (ano da “operação Litani” em solo libanês) contribuíram para que a Síria se reconciliasse com a OLP, e, em 1979, as tropas desse país retrocederam à sua posição inicial (ao sul de Beirute).

Enquanto a Síria perdia terreno nos novos campos de batalha que surgiam (especialmente em Beirute, no sul libanês e no vale do Biqaa), Israel tornava-se cada vez mais presente no conflito e mais próximo das Forças Libanesas, sobretudo no sul, onde as incursões e os bombardeios eram uma constante diária sob a nova tática da “guerra preventiva” de Menachem Begin, o primeiro-ministro israelense, contra os “fidayyiun” palestinos.

Israel possuía uma estratégia ambiciosa no Líbano. Em 1968, o Estado sionista iniciara uma guerra contra a OLP ao cruzar diariamente a fronteira no sul do Líbano. A intervenção síria de 1976 não pôs um fim a essa guerra, que apenas sofreu alterações na sua forma e escala, e que levaria ao ataque israelense a Beirute em 1982. Contudo, a política de Israel no Líbano envolvia mais questões do que apenas as investidas contra os nacionalistas palestinos. Antes e depois da criação do Estado hebreu em 1948, o sionismo havia estabelecido contato com líderes políticos libaneses – especialmente maronitas, como o então presidente Camille Chamun – o que beneficiou a execução de duas propostas complementares pelas lideranças civis e militares de Israel. O Líbano era considerado um caso único entre as entidades políticas árabes, pois havia sido criado em torno de um núcleo maronita, em seu benefício e sob sua primazia sociopolítica. Assim, Israel via o Líbano também como uma exceção entre os demais vizinhos árabes e islâmicos, de modo que ambos, ao compartilharem relações estreitas com o Ocidente capitalista, poderiam unir-se contra possíveis nações hostis da região. A segunda proposta enfatizava o caráter pluricomunitário de um Estado frágil e artificial, seu futuro demográfico – que rumava a uma relação desfavorável aos maronitas – e sua possível divisão e ruptura em grupos ou nações facilmente manipuláveis.

Ambos propósitos foram articulados de modo a constituírem os dois principais objetivos de Israel a respeito dos árabes: enfraquecer e dividir comunidades potencialmente inimigas entre si através de seus pontos de desacordo, incentivando o separatismo de minorias demográficas (curdos, armênios, cristãos libaneses, etc.); e expandir o território sionista, cujos limites e fronteiras nunca haviam sido demarcados. Segundo Picard,

Nos anos 1950, surgira um debate entre o primeiro-ministro [israelense] Moshe Sharett e seu antecessor, David Ben-Gurion, acerca da conveniência em se incentivar um oficial libanês a assumir a liderança de um ‘regime cristão aliado de Israel’, da viabilidade de um Estado reduzido às fronteiras do ‘pequeno Líbano’ de antes do mandato [francês], e dos riscos e vantagens de se conquistar o sul do Líbano até o rio Litani, cujos 55% da água Israel poderia utilizar. (PICARD, 2002, p. 122, trad. nossa)

No entanto, as dúvidas israelenses a respeito de qual estratégia adotar para o Líbano logo foram deixadas de lado pelo novo problema que a instalação da resistência palestina em solo libanês passou a representar. A partir de então, e sobretudo após 1967, a política israelense foi dominada por duas preocupações maiores. A primeira era a segurança da Galiléia e da bacia de Hula, regiões localizadas ao norte do país, na fronteira libanesa. Já a segunda inquietação de Israel era política. Apesar da cúpula árabe de Argel de 1973 ter reconhecido a OLP como “a única representante legítima dos palestinos”, Israel a considerava o principal obstáculo para a paz, de modo que buscou desacreditá-la e, se possível, eliminá-la do cenário político do Oriente Médio. Com isso, a “questão libanesa” seria enfocada por Israel através do problema da segurança e da preocupação em destruir a OLP, conforme viria a ficar demonstrado pelas operações “Litani” de 1978 e “Paz para a Galiléia” de 1982.

Assim, a “operação Litani”, como ficou conhecida a primeira grande invasão israelense do Líbano, produziu dezenas de vítimas civis, destruiu a infra-estrutura de várias aldeias e forçou a fuga e a migração de duzentos mil libaneses do sul, de maioria populacional xiita, para Beirute. Antes de sua retirada, em julho de 1978, o exército israelense criou um obstáculo à instalação da “Força Provisória das Nações Unidas no Líbano” (UNIFIL, em inglês), na fronteira que havia sido criada para restabelecer a autoridade do Estado libanês na região, ao implantar o “Exército do Sul do Líbano” (SLA, em inglês) do major Saad Haddad, cuja missão era ocupar e resguardar uma espécie de “zona de segurança” israelense em torno de 10% do território libanês, na fronteira com o Estado judaico-sionista e com uma parte da Síria.

1.4 A operação “Paz para a Galiléia” de 1982

Em junho de 1981, a escalada do conflito palestino-israelense era tamanha que a represália da OLP aos letais bombardeios do bairro popular de Fakhani, em Beirute, pela aviação sionista fez com que dezenas de milhares de civis israelenses do norte do país tivessem de abandonar as cidades de Kiryat Shmona e Nahariya. A política de segurança de Israel falhara, e o objetivo de enfraquecer a OLP e, assim, buscar a paz com cada Estado árabe em separado fora apenas parcialmente alcançado. Em reação ao tratado de paz de Camp David, entre Egito e Israel, a Síria realinhou-se geopoliticamente na região e reatou sua aliança com o campo palestino-esquerdista no Líbano em 1979-80. A situação deteriorou-se e, em 1981, a batalha de Zahle opôs sírios a israelenses e, em seguida, estes aos palestinos.

Em junho de 1982, Israel avançou até Beirute e, após conquistar metade do território libanês, os combatentes da OLP sofreram perdas significativas. Eles abandonaram o sul do Líbano e retrocederam à Beirute Ocidental, onde, após um mês de intensos bombardeios, acabaram por concordar com um plano estadunidense de evacuação. Assim, em torno de quinze mil “fidayyiun” dispersaram-se por outros países árabes, e a OLP, expulsa de Beirute e do Líbano, transferiu sua sede no exílio para Túnis, na Tunísia, em agosto de 1982. Por outro lado, duzentos mil civis em pânico e sem terem para onde ir suportaram, sem eletricidade e água, o cerco de sua cidade, os bombardeios e o avanço das forças israelenses. A memória, sempre presente, do trauma nacional palestino de 1948 balizava a permanência dos refugiados, ainda que sob a ameaça de morrerem todos; mas, talvez pior do que a morte seria o medo de fugirem e nunca mais poderem voltar. Assim, “permanecer era resistir, mesmo que passivamente, e também [significava] demonstrar solidariedade com os demais civis sitiados”. (PICARD, 2002, p. 124, trad. nossa)

As Forças Libanesas deram as boas-vindas ao conquistador sionista, apesar de não terem participado dos combates. Seu líder, Bashir Jumayil, fora eleito presidente do Líbano em agosto de 1982 para ser assassinado alguns dias mais tarde e substituído no cargo por seu irmão, Amin. Os primeiros combates entre a Frente Libanesa de Resistência Nacional (LNRF, em inglês) e Israel aconteceu em Beirute ocidental no final de agosto e, especialmente após os massacres de Sabra e Chatila, ocorridos em setembro, seguiram-se vários outros enfrentamentos com organizações militantes xiitas no sul do Líbano e nos subúrbios de Beirute. Assim, assédios e ataques perpetrados por grupos seculares ou islâmicos sobre o exército de ocupação e seu aliado, a milícia do “Exército do Sul do Líbano”, agravaram o estado latente e potencial de guerra aberta que prevalecera antes de 1982.

Com isso, nesse ano, os conservadores cristãos, liderados por Amin Jumayil e guarnecidos pelas milícias das Forças Libanesas, consideraram-se os vencedores de uma guerra que fora conduzida por Israel em seu país. Porém, nenhum libanês participou desse conflito, a não ser os militantes dos partidos de esquerda ou islâmicos, que resistiram ao cerco do sul de Beirute, além da unidade das Forças Libanesas que, sob a liderança de Elie Hobeika, invadiu os campos de refugiados palestinos de Sabra e Chatila, guarnecidos pelo exército israelense, para cometer o genocídio de mais de mil mulheres, crianças e idosos indefesos. A fim de assegurar sua hegemonia sobre todo o Líbano, os conservadores cristãos, aliados de Israel, contavam com o apoio dos EUA, que retribuiu com empréstimos para a reconstrução e com material bélico para o exército, além de incentivarem uma política de relações diplomáticas com Israel. Após um breve intervalo (1982-83) de euforia, a realidade veio à tona. A Força Multinacional da ONU, constituída de tropas estadunidenses, francesas e italianas, enviadas para monitorarem a evacuação da OLP e de seus guerrilheiros, não pôde evitar tornar-se parte do conflito libanês. Sob alvo de ataques, a Força Multinacional retirou-se do Líbano em fevereiro de 1984.²⁴

Especialmente após esses atentados, as tentativas de Jumayil em impor sua autoridade em Beirute fracassaram. Apenas na parte ocidental da capital libanesa o exército conseguiu ampliar suas operações e ataques e destruir as favelas dos refugiados libaneses provenientes do sul do país. Porém, as áreas até então majoritariamente habitadas por sunitas e ortodoxos caíram sob a influência dos mais novos atores do conflito: algumas centenas de milhares de refugiados xiitas, desprovidos de suas terras pelas forças de ocupação sionistas no sul e no Biqaa ocidental. Picard esclarece:

Inflamado pelo legado de Mussa al-Sadr [...], o movimento Amal, formado de seguidores insatisfeitos com o Movimento Nacional [Libanês] e por aqueles que apenas acreditavam em solidariedade sectária, liderou a vitória sobre o exército libanês, do qual toda uma brigada xiita desertou para aderir aos rebeldes. (PICARD, 2002, p. 128, trad. nossa)

E, continua:

A fratura de Beirute fora reaberta, e os bombardeios, retomados em ambos os lados da linha demarcatória, símbolo da divisão do país em dois campos: de um lado, o governo de Amin Jumayil, que mal controlava 10% do território nacional, ou seja, as áreas ‘cristãs’ sob controle das Forças

²⁴ Referência aos atentados, supostamente realizados por islamistas, aos marines dos EUA e aos pára-quedistas franceses em outubro de 1983 e à missão diplomática (embaixada) francesa em Beirute.

Libanesas, e o sul, ocupado pelo exército israelense; no resto do país, predominavam grupos islâmicos e de esquerda, aliados da Síria ou dos palestinos, e também do Irã, entre os quais estavam o PSP e o Amal. (PICARD, 2002, p. 128, trad. nossa)

De fato, até o início dos anos 1980, as guerras libanesas seriam regionalmente controladas principalmente por Israel, Síria e pelos palestinos. Entretanto, a partir de então, emergiria, em âmbito local e nacional, um novo e forte ator miliciano e político representado no ativismo do Hizballah sob o respaldo de seu parceiro regional, o Irã pós-revolucionário.

1.5 Avanço israelense X hegemonia síria (1982-85)

Após os conflitos de 1982-84, o Líbano, ainda vivia sob os enfrentamentos de seus vizinhos Síria e Israel. Desde que a frente de combate das colinas de Golã fora contida, em 1974, o Líbano tornara-se o campo de batalha de Israel e Síria, onde ambos aproveitavam-se de posições estratégicas, atacavam os aliados de seus adversários e, se necessário, atacavam-se entre si. Desse modo, o conflito árabe-israelense – limitado a sua frente oriental desde os Acordos de Paz de Camp David entre Egito e Israel em 1978 – agora estava restrito ao vale do Biqaa e ao sul do Líbano. Em 1982, o exército sionista fez com que as forças sírias recuassem para o norte da estrada Beirute-Damasco, no vale do Biqaa, enquanto que, em 1985, os sírios avançaram em direção ao sul, ao mesmo tempo em que Israel retrocedia à “zona de segurança” no sul do país. Na verdade, embora ambos contendores tivessem de restringir os campos de batalha e a intensidade de seus confrontos em virtude das pressões dos EUA, as estratégias de Damasco e Tel Aviv continuavam a ser estratégias de exclusão mútua.

Graças à ausência de um governo forte no Líbano, Israel manteve sua tática de dividir, através do apoio a grupos locais, aos quais fornecia armamentos. Os israelenses eram incapazes de impor sua solução à crise libanesa, mas dispunham dos meios de evitar o êxito da solução síria, ao incentivarem os cristãos conservadores extremistas a se oporem e a boicotarem qualquer plano de reconciliação nacional. As Forças Libanesas continuavam a reagir aos incentivos para que se rebelassem, e recebiam auxílio logístico que lhe possibilitavam barrar as tentativas de negociação entre os libaneses. Desse modo, em 1985, um golpe de força na disputa pela liderança da milícia colocou Samir Jajaa, um intransigente defensor da divisão das comunidades libanesas e da aliança com Israel, no comando do grupo.

No sul, o objetivo da segurança para a Galiléia foi um pretexto para a manipulação de milícias locais. O Amal, que se tornara a força política e social mais poderosa na região do monte Amil após a expulsão dos guerrilheiros palestinos, adotou uma postura intermediária,

ou seja, buscava não somente assegurar a total retirada do exército israelense do Líbano, mas também evitar que os “fidayyin” retomassem o ciclo de embates triangulares, dos quais a população xiita sulista fora vítima nas duas últimas décadas. Durante alguns meses, líderes israelenses viram, no movimento xiita, um possível aliado na formação de um novo Líbano em paz com Israel, e contaram com a milícia do Amal no sul para garantir a segurança da fronteira.

No entanto, o fracasso do governo de “união nacional” em Beirute em 1984 significou o fim dessa colaboração tácita, pois os militantes do Amal integraram-se à Frente de Resistência Nacional Libanesa (LNRF), que combatia as tropas israelenses e impunha um rígido controle dos campos palestinos no sul. Diferentemente dos palestinos dos territórios ocupados (Cisjordânia, Ghaza e Jerusalém Oriental), os sulistas libaneses possuíam anos de treinamento e experiência em combates. Ademais, a revolução iraniana estimulava a resistência xiita, pois, desde 1980, centenas de líderes religiosos iranianos, militantes e, sobretudo, membros da Guarda Revolucionária (os “pasdaran”) haviam se infiltrado no Biqaa e no sul, através da Síria, para treinar combatentes, preparar ataques suicidas e organizar protestos populares. Suas operações espetaculares assemelhavam-se às daquelas do Amal e do LNRF, e todas eram apoiadas por uma população unida e mobilizada contra a ocupação sionista.

Após a guerra de 1982, e durante os três anos que se seguiram, a atividade econômica da região praticamente deixou de existir. Milhares de homens foram presos por vários meses em campos israelenses na região e até em Israel, sem qualquer acusação legal específica e sem julgamento. Assim como na Cisjordânia e em Ghaza, as aldeias foram submetidas a toques de recolher, ataques e buscas residenciais, especialmente nas casas de suspeitos, que foram dinamitadas.

Enquanto isso, a Síria retomava seus planos em controlar a OLP e o Estado libanês, já que, em 1976-78, isso não fora possível. Por todo o Líbano, os palestinos não possuíam proteção e organização e, ameaçados, viam-se forçados a recuar aos campos de refugiados. De junho de 1985 a janeiro de 1988, o Amal cercou, em várias oportunidades, os campos palestinos de Beirute e de Sur (Tiro), a fim de garantir a rendição dos combatentes da OLP, que tinham regressado ao Líbano, através de Damasco ou por mar, porque, para o Amal, estes representavam uma ameaça a sua hegemonia em Beirute Ocidental e no sul. Durante a chamada “guerra dos campos” realizada pela milícia Amal contra os campos de refugiados, os aliados palestinos da Síria e os partidários de Arafat juntos defenderam dezenas de milhares de refugiados, enquanto a aviação israelense bombardeava suas bases no Biqaa e no sul.

Chegava ao fim, portanto, a era das liberdades palestinas no Líbano, uma vez que o parlamento revogou, em 1987, os Acordos do Cairo de 1969.

Enquanto a ocupação de Israel continuasse, a Síria manteria uma posição central no sistema libanês, cujo objetivo era político. A Síria presidira as cúpulas de Genebra e de Lausanne, na Suíça, durante as negociações, em 1984-85, entre as três principais milícias: Forças Libanesas, Amal e PSP. Assim, nenhuma fórmula poderia ser adotada sem o aval da Síria, que serviu de sede para a assinatura, em dezembro de 1985, do acordo tripartite sobre o reequilíbrio comunitário, a divisão do poder executivo entre o presidente e o primeiro-ministro e a futura extinção do confessionalismo político. Além disso, a Síria impôs-se militarmente, ao consolidar, com apoio soviético, suas posições no Biqaa e ao fornecer armas às milícias libanesas de oposição, particularmente o Amal, seu principal aliado. A Síria também lutou contra as Forças Libanesas e o exército, além de ter disparado contra as tropas dos EUA e da França da Força Multinacional da ONU (quando estas ainda estavam estacionadas no Líbano) e de ter expulsado a OLP de Biqaa e de Trípoli, no norte do país. Essa audaciosa estratégia possibilitou-lhe avançar no mesmo ritmo que as retiradas ocidentais e o recuo israelense ocorriam, bem como enviar observadores a Beirute Ocidental em junho de 1985 e posicionar suas tropas em torno dos campos palestinos. Enfim, pelo menos trinta e cinco mil soldados sírios novamente passaram a controlar mais de 60% do território libanês.

1.6 A dispersão da oposição esquerdista e a ascensão do fator xiita (1985-88)

Há muitos exemplos de grupos que retrocederam a solidariedades sectárias, de rupturas entre partidos políticos com plataformas em comum e de combates entre milícias aliadas. Porém, as divisões entre os aliados da Síria eram especialmente desastrosas, a saber: a coalizão do antigo LNM da primeira fase da guerra (anos 1970) nunca foi capaz de superar a perda de seu líder Kamal Junblatt; rivalidades entre lideranças; conflitos de interesses; e, após 1982, a expulsão da força unificadora da OLP. Em maio de 1985, o Amal avançou e conquistou terreno entre as milícias do Murabitun, em Beirute. Em janeiro de 1986, diversos líderes do PC e do partido Baath pró-iraquiano foram mortos. A Frente de Salvação Nacional (NSF, em inglês), constituída pela oposição para chegar a um consenso político e selar a paz, estava unida apenas a respeito da sua oposição aos “senhores da guerra” (*warlords*) cristãos,

representados em Amim Jumayil, e em torno de sua dependência da Síria, o que destruiu a legitimidade de suas lideranças e desacreditou seus programas políticos.

Além de tudo isso, um novo elemento impulsionava a desintegração desses partidos progressistas da oposição de esquerda, assim como dispersava e dissolvia seus membros, pondo em dúvida o programa de abolição do sistema político confessional/sectário: a ascensão dos islamistas xiitas ao poder. Por isso:

O fracasso da esquerda em 1976, os excessos [cometidos pelos] palestinos com as populações do sul – mais de uma década de violência, invasões e êxodo – e, mais tarde, as concessões das lideranças do Amal mais do que [serviram para] testar a paciência da comunidade xiita. (PICARD, 2002, p. 135, trad. nossa)

Assim, os clérigos do Amal Islâmico que, em 1982, havia-se desmembrado do Amal por não concordar com a sua participação na Frente de Salvação Nacional, passaram a representar um sistema estruturado e familiar, que compartilhava das necessidades econômicas e sociais da população, recuperara sua dignidade e, ao lhe dar motivos para lutar, prometia-lhe a vitória com a ajuda de Deus (Allah).

Tolerada pelo aliado sírio, e através de vultosos subsídios, a República Islâmica do Irã transformou Baalbek (no vale do Biqaa) no baluarte do xiismo militante, onde os “pasdaran” iranianos chegavam para treinar os milicianos do Amal Islâmico e do Hizballah. No sul, membros da Guarda Revolucionária combatiam Israel e até mesmo a UNIFIL, cuja missão queriam interromper. As relações conflituosas entre as organizações xiitas também refletiam a disputa por poder entre clérigos e secularistas, elites tradicionais e novas lideranças e dirigentes civis e militares. Já enfraquecido por três anos de duros combates nos campos palestinos, o Amal perdera dezenas de militantes que aderiram ao Hizballah. Após sua derrota nos subúrbios de Beirute, o líder do Amal, Nabih Berri, anunciou sua dissolução em junho de 1988. Em Beirute, onde moravam mais de trezentos mil xiitas nos anos 1980, o Hizballah, após ter triunfado sobre o Amal e a esquerda libanesa, estabeleceu-se, com forte influência, na periferia ao sul da capital (distrito de Dáhiyeh). No sul do Líbano, a área de influência e controle do Amal também encolhia enquanto o Hizballah expandia-se, adquirindo hegemonia sobre as forças políticas e militares muçulmanas, palestinas e esquerdistas. Em novembro de 1990, um cessar-fogo entre o Amal e o “Partido de Deus” pôs fim ao conflito intraxiita, e estabeleceu a supremacia islâmica em Beirute e no sul do Líbano.

Assim, os partidos e as milícias vencidos decidiram alinhar-se àqueles que defendiam a restauração da soberania estatal, de modo que os comunistas, os nacionalistas e outros grupos

da esquerda aliaram-se ao Amal no apoio aos Acordos de Taif, que, finalizado em 1989, propunha a formação de um governo de unidade nacional.

A vitória do Hizballah sobre o Amal resultou, por sua vez, em um novo ímpeto para a resistência, agora islâmica, contra Israel e o “Exército do Sul do Líbano” (SLA). Ao invés de fazer acordos locais com o exército sionista, como o Amal fizera em 1985, o Hizballah deslocou dezenas de comandos contra o SLA para a “zona de segurança” ocupada por Israel. Este, por sua vez, respondia através de bombardeios aéreos e incursões cada vez mais frequentes e violentas em solo libanês. Nessa época (final dos anos 1980), operações de guerrilha desse tipo eram incapazes de modificar a relação de forças locais.

No máximo, ajudaram a manter a frente de batalha árabe-israelense, ou melhor, sírio-israelense, ativa enquanto aguardavam-se negociações, que pareciam iminentes. A Síria, juntamente com o Irã, patrocinadora do acordo Amal-Hizballah, pretendia jogar a cartada da Resistência Islâmica no enfrentamento com Israel. Por outro lado, a Síria nunca descartara a possibilidade de suspender as operações de resistência, caso isso fosse necessário para oferecer garantias aos EUA e, assim, avançar rumo à paz com Israel. Acima de tudo, a Síria não permitiria que o Hizballah interferisse na ordem secular e militar que Damasco desejava impor ao Líbano. (PICARD, 2002, p. 137, trad. nossa)

Nos próximos capítulos, veremos como essa “pax syriana” do Líbano teria de lidar com novos atores políticos que não seriam necessariamente pró-secularistas.

1.7 Aun, a desintegração das milícias cristãs e a paz de Taif (1988-90/91)

O Tratado de Taif, firmado em outubro de 1989 na Arábia Saudita por parlamentares libaneses, inaugurou um processo que pos fim à guerra civil libanesa e colocou o país no rumo da paz e da reconstrução. Um ano mais tarde, uma reaproximação entre Síria e EUA, que se preparavam para as negociações de paz no Oriente Médio (que resultariam ns Acordos de Paz de Oslo entre palestinos e israelenses em 1993), permitiu a Damasco lançar um último ataque para retirar o general Michel Aun do Palácio Presidencial e, assim, acabar com dois anos de dissidência e a situação que ficou conhecida como “dupla legitimidade”.

A revolta de Aun surgira em outubro de 1988, quando o mandato do presidente Amin Jumayil terminou sem que um novo chefe de Estado fosse eleito. Assim, Jumayil nomeou o comandante-chefe do exército, o general Michel Aun, para o cargo de primeiro-ministro, que, de certa forma, acabou concentrando também as funções de presidente da República. Porém,

essa indicação foi contestada por lideranças e políticos muçulmanos. Salim Al-Huss, que tinha renunciado ao cargo, voltou atrás em sua decisão e se declarou como legítimo primeiro-ministro. Com isso, o Líbano passou dois anos com o cargo de presidente vago, mas com uma dualidade de poder entre dois primeiros-ministros adversários.

A política de Aun assemelhava-se muito ao governo de Jumayil, no sentido de que também buscava monopolizar a representação cristã, abusava do militarismo e considerava a identidade libanesa (uma suposta “libanidade”) como sendo tão somente “cristã”. Antes da formação desse governo dual entre Aun e Al-Huss, aquele auxiliara as Forças Libanesas de Samir Jajaa a eliminar os partidários de Jumayil e a impor total controle sobre o “Marunistão”, o enclave cristão da montanha acima de Beirute (*cf.* TRABOULSI, 2007, p. 242). Porém, Aun logo se tornou oponente de Jajaa para provar aos sírios que ele era a única autoridade nas áreas cristãs. Os enfrentamentos entre ambos acabaram em impasse e, ao falharem as negociações de Aun com a Síria, o general, em março de 1989, realizou uma guinada política e de alianças, e lançou uma “guerra de libertação” (*cf.* TRABOULSI, 2007, p. 242), bombardeando posições sírias em Beirute Ocidental. Esse conflito, do qual as Forças Libanesas participaram ao lado de Aun, durou seis meses e foi um dos mais violentos de todas as etapas do conflito libanês.

Enquanto isso, uma iniciativa da Liga Árabe, respaldada pelos EUA, interpôs um cessar-fogo no Líbano para realizar o encontro de parlamentares libaneses na cidade de Taif, na Arábia Saudita em outubro de 1989. O documento resultante da cúpula de paz ficou conhecido como o “Acordo de Taif”, que foi rejeitado por Aun, porque não previa uma total e incondicional retirada das tropas sírias do Líbano, além de restringir os poderes presidenciais (cargo cobiçado pelo general) em favor do gabinete do primeiro-ministro e de não aportar maiores reformas ao sistema político. Assim, Aun convocou os deputados a discutirem o acordo com ele e, quando estes se recusaram, Aun declarou-se a única autoridade legítima no país, demitiu Al-Huss e dissolveu o parlamento, acusando seus membros de serem “senhores da guerra” (*warlords*). Entrincheirado no palácio presidencial, Aun recusou-se a reconhecer a eleição de René Mu’awad em novembro de 1989 e, quando este foi assassinado, Aun tampouco aceitou seu sucessor, Elias Harawi.

A última frente de batalha de Aun foi contra as Forças Libanesas de Jajaa, a fim de puni-lo por ter aceitado o acordo de Taif e como uma derradeira tentativa de obter o controle exclusivo do enclave cristão. Esse conflito transformou Beirute Oriental e o núcleo do “Marunistão” no monte Líbano, entre janeiro e maio de 1990, em um campo de batalha

sangrento, dividiu ainda mais os cristãos e impingiu um duro golpe à posição destes no equilíbrio do poder sectário no país.

Aun refugiou-se na embaixada francesa e, após tratativas entre este governo e o libanês, foi-lhe permitido partir para o exílio na França em 1991. Com Aun no exílio, Harawi começou a exercer seu poder como presidente em todo o país e nomeou Omar Karami primeiro-ministro. As milícias dispersaram-se sob o auxílio e a coordenação da Síria, entregando suas armas às autoridades libanesas. Vários milicianos foram incorporados ao exército nacional, às forças de segurança ou ao serviço público civil. Os palestinos remanescentes, por sua vez, também foram desarmados e encaminhados aos campos de refugiados. Apenas o Hizballah pôde manter suas armas em reconhecimento ao papel da resistência islâmica (*al-muqawama al-islamyyia*) contra a ocupação israelense, que se mantinha no sul do Líbano.

Em setembro de 1991, o parlamento libanês aprovou uma emenda constitucional que incorporava as reformas de Taif à nova constituição, que visava alterar e revisar o Pacto Nacional de 1943. A declaração, pela Carta, de que o Líbano era a “pátria definitiva dos libaneses”, no sentido de que o país nunca viria a participar de qualquer união com qualquer outro Estado, ou seja, a Síria, fora uma reivindicação dos cristãos que já vinha da época do Pacto Nacional. Por outro lado, a identidade árabe do Líbano foi adaptada e atualizada a partir da mera menção ao seu “caráter árabe” no Pacto Nacional para o seu “pertencimento (à nação) árabe”. Na economia, fora mantida a opção pelo “sistema da livre empresa” (eufemismo para o capitalismo de tipo liberal-burguês, que, nos anos 1990, assumia seu viés “neoliberal”), porém baseado na justiça social e em um modelo de desenvolvimento equitativo e conjunto de todas as regiões libanesas, relação que, ainda hoje, não se sabe de que forma o débil Estado libanês e sua sociedade irão equacionar e implementar.

O acordo de Taif previa uma solução para a crise libanesa em duas etapas. Assim, a Segunda República, então fundada pelo documento de Taif, fora concebida como o período antecedente ao da Terceira República, que aboliria o sectarismo político. O artigo 95 da nova Carta Magna libanesa fora alterado, a fim de comprometer a primeira legislatura eleita do pós-guerra a criar uma comissão especial que teria essa finalidade. Com isso, a Terceira República, libertada do confessionalismo político, seria fundada a partir da eleição de um parlamento não-sectário. Entretanto, a comissão de abolição do confessionalismo político não vingou, devido à oposição de lideranças cristãs e à contrariedade tácita de outros líderes sectários.

Dessa forma, em termos práticos, o regime criado por Taif reproduzia o sistema político comunitário, porém com uma significativa mudança no equilíbrio de poder entre os eleitores. Primeiro, a paridade substituiu a relação anterior de 6/5 (seis quintos) na distribuição dos assentos parlamentares entre cristãos e muçulmanos. Segundo, as cotas sectárias foram abolidas no serviço público, bem como no Judiciário, no exército e na polícia. Acima de tudo, as funções e prerrogativas do presidente da República foram radicalmente reduzidas em favor do primeiro-ministro, do gabinete ministerial, do parlamento e de seu presidente. Assim, o presidente perdera a maior parte de seus poderes executivos, como, por exemplo, o direito de dissolver o parlamento, que passava para o gabinete do primeiro-ministro. “Esse acordo criava uma das mais instáveis relações de poder que se podia imaginar. Nesse sentido, o Acordo de Taif simplesmente criou outro sistema de discordância”. (TRABOULSI, 2007, p. 245, trad. nossa). Assim, os conflitos entre os ocupantes dos três cargos tornou-se endêmico. Mas, desta vez, havia um árbitro: o presidente sírio Hafiz Al-Ássad.

Assim, a mediação de conflitos tornou-se um potente instrumento do poder sírio sobre o Líbano e os libaneses. Contudo, o papel da Síria no país não se restringia apenas a isso. O Líbano do pós-guerra praticamente fora confiado à Síria, pelos EUA e pela Europa, como em uma relação colonial; portanto, subordinada. Por exemplo, a previsão do recuo das tropas sírias para o Biqaa, que supostamente deveria ocorrer antes de setembro de 1992, não se concretizou; e a nomeação, também pela Síria, de quarenta deputados para o parlamento libanês de transição influenciou fortemente as eleições legislativas de 1992 e, portanto, a constituição de uma legislatura de maioria pró-síria. Esse desequilíbrio foi ainda mais agravado porque a maioria dos grupos cristãos decidiram boicotar essas eleições, a primeira de que o Hizballah e sua coalizão participaram, obtendo uma expressiva votação.

Conforme veremos no segundo capítulo, as forças políticas libanesas do pós-guerra passariam por mudanças significativas a partir da convocação de eleições parlamentares e municipais ao longo da década de 1990. Esses pleitos, entre outros fenômenos históricos, trariam ao Líbano uma nova era quanto à percepção de sua sociedade sobre questões como nacionalismo, participação eleitoral e realização de reformas econômicas e sociais.

2. HISTÓRIA DO XIISMO E ORIGENS DO HIZBALLAH (1960-1992)

Neste capítulo, analisaremos a história política do Oriente Médio entre 1960 e 1980 e, em particular, da República libanesa entre a crise política de 1958 até o fim da guerra civil em 1990. Em seguida, buscaremos fornecer um esboço temático acerca da história dos muçulmanos xiitas no Oriente Médio e no Líbano e de sua mobilização enquanto força social e política reivindicadora e realizadora de mudanças no quadro sociopolítico e econômico libanês a partir dos anos 1960-70. Por fim, veremos que diretrizes e conceitos político-religiosos constituíram o pensamento e a ação do partido Hizballah em sua etapa formadora na década de 1980.

2.1. Relações do poder no Oriente Médio nos anos 1960-80: a era do socialismo e do nacionalismo árabe

O objetivo deste primeiro item da segunda parte da dissertação será a abordagem da história política e social das esquerdas árabes e do Oriente Médio em geral e, especialmente, sua influência na formação da esquerda libanesa, sobretudo na fundação do Partido Comunista e dos movimentos nacionalistas e socialistas locais.

Com o colapso do império otomano e devido à repartição colonial e imperialista de seus territórios, intelectuais árabes das classes médias, sob influência da revolução bolchevique na Rússia, viram no comunismo um instrumento para derrubar as burguesias comerciais e a classe oligárquica e latifundiária sustentadas no relativo equilíbrio e apoio mútuo que mantinham com os imperialistas europeus, então mandatários e administradores das regiões árabes do Oriente Médio. O primeiro partido comunista a ser fundado foi o do Egito em 1921. Ao longo dos anos 1920-30, seriam criados os PCs da Palestina (1922), Síria e Líbano (1925), Iraque (1934) e, somente após a Segunda Guerra Mundial (1939-45), foi que surgiram o PC sudanês (1946) e o PC jordaniano (1951). Na região do ocidente árabe-islâmico (o Maghrib), especialmente na Argélia, Tunísia e Marrocos, os comunistas representavam extensões locais do Partido Comunista Francês (PCF), uma vez que eram colônias francesas e, principalmente, porque a orientação do PCF era a de impulsionar a luta de classes. Acreditava-se que esta deveria anteceder a libertação nacional, a fim de que, primeiramente, fosse realizada a revolução proletária e camponesa, que, na visão comunista, era, no fundo, incompatível com o

ideal nacional ou nacionalista. Para o PCF, uma vez alcançada a revolução, a emancipação nacional nem se faria necessária, já que o nacionalismo era representado por classes políticas e econômicas dominantes, ou seja, pela burguesia e pela oligarquia, que, ao serem extirpadas da propriedade dos meios de produção e do controle político do Estado, através da luta de classes revolucionária, seria atingido o objetivo comunista internacionalista primordial: uma união proletária e camponesa “mundial”. Assim, as classes oprimidas não mais estariam limitadas por movimentos nacionais, que nada mais eram do que a representação dessas classes burguesas dominantes no poder do Estado e da economia. Uma vez no poder, os comunistas dirigiriam, então, o processo de emancipação em relação às potências imperialistas e ao sistema capitalista mundial nessas regiões. Tal era o principal objetivo dos partidos comunistas em geral, que, sob orientação soviética, deveriam buscar a derrocada dessas elites nacionais burguesas, que nada mais eram do que o expoente dos vários tipos de nacionalismo árabe liberal desde antes da Primeira Guerra Mundial. Assim, o comunismo não buscava, até o advento da Segunda Guerra Mundial, fundar um programa nacional ou nacionalista que conduzisse, individualmente, à independência de cada região árabe que estivesse sob o mandato francês e inglês no Oriente Médio e no norte da África.

Nesse sentido, o projeto de formação de uma consciência de classe entre proletários e camponeses que conduzisse à luta de classes e, portanto, à revolução marxista, a fim de depor as burguesias e as oligarquias árabes e seus apoiadores externos, esbarrava no fato de que, na maioria dessas regiões, quase não havia (ou sequer havia) um proletariado urbano constituído e organizado que fosse protagonista da revolução, já que o fenômeno do êxodo rural e a industrialização, nos anos 1920-40, eram muito recentes ou incipientes. Além disso, ou aliado a esse aspecto, estava o fato de que os fundadores e a maioria dos membros dos partidos comunistas árabes eram originários da pequena burguesia urbana e, em menor medida, da própria burguesia nacional dominante. Diante disso, os comunistas quase não possuíam uma integração e uma representatividade mais profundas no campo e nas periferias das cidades, que recém começavam a constituir-se em espaço social do nascente proletariado industrial e comercial. Assim, entre os anos 1920-40, várias foram as limitações enfrentadas pelos PCs árabes, tais como perseguições e proibições de operarem dentro da legalidade político-partidária instaurada pelo regime mandatário e por suas burguesias árabes clientes, o que fez com que algumas das agremiações comunistas optassem pela oposição clandestina ao regime.

Após o fim da Segunda Guerra Mundial em 1945, as dificuldades em ocupar espaço nacional e em obter respaldo social através de apoio popular, a fim de ver assegurada uma maior legitimidade política, somente seriam agravadas pelo surgimento do chamado

“socialismo árabe”, e também pela consagração do nacionalismo judaico-sionista na Palestina britânica depois da fundação do Estado de Israel em 1948. Diante disso, alguns partidos comunistas adotaram certo pragmatismo político e formaram coalizões ou alianças com outros grupos nacionalistas e/ou de inclinação socialista, principalmente após o início do período das descolonizações do pós-guerra com a ascensão do “socialismo árabe” e do “nasserismo”, de que falaremos a seguir.

A vitória do nacionalismo sionista que, na verdade, começara a se cristalizar após a derrota palestina na Revolta Árabe de 1936-39, além de ter servido para barrar a ideologia marxista dos PCs e da URSS entre os árabes, também contribuiu, indiretamente, para minar o comunismo através da entrada, na cena histórica, de outra força política e social: o “arabismo”, ou, como ficou mais conhecido, o “socialismo árabe” de fundo nacionalista, anti-imperialista e terceiro-mundista. O nacionalismo judaico-sionista e a fundação do Estado de Israel foram apoiados pela URSS graças à situação política e econômica que preponderava no Oriente Médio logo depois da guerra, ou seja, as alianças existentes entre os governos monárquicos árabes, representantes dos mandatários europeus imperialistas, e suas burguesias nacionais liberais. Dessa forma, a maioria dos PCs árabes, sob influência soviética, apoiou a constituição de Israel, cujo programa nacional e político possuía alguns elementos socializantes e coletivistas, e que, portanto, poderiam consistir em um obstáculo à hegemonia burguesa árabe e ao imperialismo francês e britânico. Essa visão mostrou-se uma análise superficial e equivocada por parte da URSS e do comunismo no Oriente Médio árabe, que levou a um afastamento e a uma relativa rejeição das idéias marxistas na região, já que a maioria dos árabes associavam o apoio comunista a Israel como uma traição à libertação palestina e à criação de seu Estado nacional.²⁵

Esse vácuo político-ideológico deixado, ou nunca antes ocupado, pelo comunismo seria preenchido pelo retorno do discurso e do programa nacionalista protagonizado por um novo grupo social que se opunha à instável aliança entre os imperialistas e as burguesias comerciais e industriais e as oligarquias latifundiárias. A pequena burguesia urbana, composta de funcionários públicos, militares de baixa e média patente, professores universitários, intelectuais, estudantes e pequenos comerciantes tornar-se-ia a principal porta-voz do “socialismo árabe” e de suas duas principais correntes: o “Renascimento Árabe”, representada nos partidos Baath sírio e iraquiano; e o “Nasserismo” ou “Pan-arabismo”, criado a partir do golpe militar dos “Oficiais Livres” egípcios sob a liderança do coronel e futuro presidente

²⁵ Na sessão da ONU, que decidiu pela partilha da Palestina britânica e pela criação de dois Estados, um árabe e outro judeu, a URSS votou a favor da resolução.

Gamal Abdel Nasser, que derrocou a monarquia pró-imperialista do rei Farouk em 1952. Conforme Zéraoui:

A proletarização progressiva dos artesãos, dos camponeses e de uma parcela crescente da pequena burguesia rural acelera a decadência interna [da aliança entre a burguesia comercial e latifundiária e o imperialismo]. A escalada da pequena burguesia urbana entra em choque com os objetivos da classe dominante e do tipo de dependência imposta pelo imperialismo (ZÉRAOUI, 1981, p. 38).

O “nasserismo”, assim como o socialismo árabe na Síria e no Iraque, assumiu a bandeira do nacionalismo árabe, a fim de porem um fim ao período dos mandatos colonialistas, de forma distinta, porém, daquela do nacionalismo liberal das duas décadas anteriores, ou seja, através da adoção de um viés esquerdista e de fundo islâmico. O Islã foi incorporado como fonte de inspiração moral e humanista pelo socialismo árabe e, principalmente, pelo nasserismo. Ambas correntes políticas nunca renegaram o passado islâmico da região do *Mashriq* e do “povo árabe”, porém os partidos Baath sírio e iraquiano nunca mencionaram, nas suas Constituições nacionais, o fator religioso muçulmano, mesmo porque a Síria e o Iraque sempre abrigaram importantes minorias cristãs e judaicas. Nesse sentido, o socialismo árabe e o nasserismo, apesar de se declararem “de esquerda”, rejeitaram a luta de classes da teoria marxista clássica e do comunismo como princípios básicos de suas doutrinas e ações políticas. Segundo George Irani, “[o socialismo árabe] promove a cooperação entre as classes [sociais] para o bem-estar de toda a comunidade. Esta deve constituir-se sob os princípios da justiça e da distribuição eqüitativa da riqueza a cargo dos cuidados governamentais aos mais pobres e desfavorecidos” (IRANI, 1996, p. 197).

Na Síria recém tornada independente do mandato francês (1946), o “Partido do Renascimento Árabe Socialista” (*al-Baath*) foi fundado, em 1947, por dois professores de Damasco, Michel Aflaq, um cristão ortodoxo, e Salah al-Din al-Bittar, um muçulmano sunita. Sua ideologia era secular, socialista, anti-imperialista e pan-árabe, buscando a formação de um Estado árabe unificado. O partido angariou apoio de estudantes secundaristas e universitários e estendeu suas ramificações ao Líbano, à Jordânia e ao Iraque, onde, juntamente com sua seção síria, adquiriu maior representatividade e conquistou o poder na década de 1960. Porém, nos seus primeiros anos, o Baath sírio não buscou propriamente a conquista do poder político tendo preferido difundir um programa social e econômico reformista. Devido à instabilidade política síria e à derrota árabe na primeira guerra árabe-israelense de 1948-9, o Baath optou por fundir-se, em 1954, com o Partido Socialista Árabe de Akram Hawrani. Essa nova fase quadruplicou o número de membros do partido (de

quinhentos para dois mil), o que lhe possibilitou inserir-se em outras camadas sociais que não somente as de sua origem pequeno-burguesa e intelectual urbana, tendo conseguido amealhar seguidores entre o campesinato sírio pobre.

Após a guerra do canal de Suez de 1956, ou “segunda guerra árabe-israelense”, o Egito de Nasser optou pelo alinhamento com a URSS. Devido ao fracasso em obter apoio financeiro dos EUA para a construção da represa de Assuan, o que geraria recursos para alavancar reformas sociais e econômicas, Nasser decide nacionalizar o canal de Suez. Essa medida levou à agressão imperialista franco-britânica e israelense de 1956, quando os EUA e a URSS resolveram intervir para evitar a escalada do conflito. Assim, segundo o historiador britânico Fred Halliday, “estava inaugurado o período da Guerra Fria no Oriente Médio” (HALLIDAY, 2005, p. 125).

A partir de então, a cooperação, especialmente militar, entre Egito e URSS estreitou-se e, à medida que a descolonização avançava e os Estados nacionais do Oriente Médio se constituíam, regimes socialistas árabes, de posição nacionalista, pró-islâmica, anti-sionista e anti-imperialista, inclusive contrários ao papel dos EUA na região, alcançaram o poder político-estatal. Assim, aos olhos das massas árabes, Nasser tornava-se o mais popular líder árabe nacionalista e anti-imperialista, que, a partir da vitória na guerra de Suez contra o sionismo e o imperialismo franco-britânico, poderia, então, reivindicar e implantar seu projeto da grande e indissolúvel pátria árabe, que ficou conhecido pelo nome de pan-arabismo ou nasserismo. Assim, em 1958, nasceu a República Árabe Unida (RAU), uma união entre Egito e Síria, que, teoricamente, deveria se estender para todas as áreas árabes do Oriente Médio. Em seguida, o Iêmen do Sul aderiu à RAU, que teve vida efêmera, e, graças ao ímpeto dominador do Egito, dissolveu-se em 1961 sem ter logrado a tão sonhada unidade árabe.

O modelo egípcio foi adotado pela Síria em 1954 com a derrubada do ditador Shishakli. Aos poucos, a pequena burguesia síria foi eliminando as forças políticas tradicionais e definitivamente consolidou sua vitória com o golpe de 1963, que instaurou o Baath no poder. O partido acelerou o desenvolvimento do capitalismo de Estado e reforçou sua aliança com a URSS, assim como o Egito o fizera. Um comando nacional foi criado para dirigir a política do Baath fora das fronteiras nacionais, e comandos regionais foram estabelecidos na Síria e no Iraque. À medida que os militares passaram a dominar o comando sírio, surgiram desacordos com os fundadores do partido, Aflaq e Bittar. Em 1966, um golpe dado contra Bittar instalou no governo a ala militarista do Baath, que nacionalizou indústrias, implantou um programa de reforma agrária e apoiou a luta nacional palestina contra Israel. Em 1970, o ministro da Defesa, Hafez al-Ássad, obteve o controle do aparato interno de segurança do Estado, e

assumiu o poder através de novo golpe. Seu apoio adveio da minoria alauíta ²⁶ síria, de familiares que possuíam status militar, e também de membros do campesinato. O governo de Ássad duraria os próximos trinta anos, isto é, até sua morte, em 2000, quando foi sucedido por seu filho, o médico Bashar al-Ássad.

A partir da segunda metade dos anos 1960, as opções socialistas começaram a se expressar no marco das diversas independências nacionais e “no desenvolvimento autônomo dos nacionalismos centrados na conquista do Estado” (GALISSOT, 1986, p. 405). Assim, o processo conhecido como “descolonização”, e iniciado a princípios da década de 1950, chegaria a seu apogeu, nos anos 1960-70, quando a formação dos Estados nacionais do Oriente Médio e do norte da África se completara. Nesse sentido, as monarquias conservadoras do golfo Pérsico, onde até então não haviam sido fundados partidos ditos “socialistas” e, menos ainda, agremiações “comunistas”, uma vez independentes, manteriam seu alinhamento com o Ocidente imperialista, mais precisamente com os EUA, aprofundando seu capitalismo periférico e dependente baseado na exportação de recursos energéticos, notadamente o petróleo. ²⁷

A partir de 1961-2, a formação dos Estados árabes de tradição nacionalista e socialista dar-se-ia de modo a que cada um instituiria um programa político próprio, através da adoção do que René Galissot chamou de “socialismo de Estado” ou de “regime de Estado-partido” (GALISSOT, 1986, p. 416-28). Essa “nacionalização do socialismo” passaria a dominar o espectro político e social árabe por meio de um processo inverso ao da ideologia unificadora da “nação árabe” até então encabeçada pelos movimentos “nasserista” e “socialista árabe”, que se tornavam competidores na conquista do apoio popular árabe.

Em 1967, na Guerra dos Seis Dias, Israel atacou Síria, Jordânia e Egito após o último bloquear navios israelenses no golfo de Áqaba. Com a ação, Nasser tentava obter o apoio estadunidense para conter o avanço da influência do partido Baath sírio nos movimentos socialistas árabes. Após a guerra, Israel conquistara a Cisjordânia e Jerusalém Oriental pertencentes à Jordânia; a Faixa de Gaza e a Península do Sinai, antes do Egito (esta seria devolvida pelos acordos de Camp David de 1978); e as colinas de Golã, território da Síria. Com o enfraquecimento do socialismo árabe e do pan-arabismo, – Nasser morrera em 1970, e o Egito liberal de Sadat, adepto da “infitah”, ²⁸ era agora aliado dos estadunidenses – as

²⁶ Minoria islâmica xiita da Síria, também chamada de Nussayris (ou Nussairitas), fundada no século IX por Muhammad Ibn Nusayr.

²⁷ Kuwait, Bahrein, Qátar, Emirados Árabes Unidos e, em menor medida, Omã. A Arábia Saudita, embora não tenha sido colonizada, era (e permanece) a principal defensora dessa orientação política e econômica.

²⁸ Em árabe, conhecida como a política econômica da “abertura”, era a nova aliança com o imperialismo, através

nações conservadoras pró-EUA, como a Arábia Saudita e as monarquias do golfo Pérsico, apoiariam financeiramente Egito e Síria a travarem, em 1973, a guerra do “Yom Kippur”, a fim de imporem o “choque do petróleo”. Ambas manobras políticas foram realizadas com o fim de obter-se um maior equilíbrio de poder no Oriente Médio a favor dos árabes conservadores devido ao forte alinhamento EUA-Israel decorrente da Guerra de 1967. Assim, o objetivo de limitar essas estreitas relações ia no sentido de gerar um maior fluxo de investimentos externos que incentivasse reformas econômicas e sociais nesses países. Porém, tais investimentos não vieram, e a relativa vitória árabe na guerra foi nada mais que tática e provisória. A promessa de desenvolvimento que, supunha-se, beneficiaria os setores médios das sociedades árabes do golfo Pérsico, não vingou, uma vez que a renda petrolífera retornou, em quase sua totalidade, ao sistema financeiro internacional controlado pelo Ocidente.

No caso do Oriente Médio, o colaboracionismo EUA-URSS em apoiar o Iraque do partido Baath, sob o governo de Saddam Hussein, na guerra Irã-Iraque (1980-88) fora uma opção excepcional diante das incertezas que a revolução islâmica iraniana de 1979 trouxera. Segundo alguns autores, como Fred Halliday, a Guerra Fria começara a definhar, no Oriente Médio, muito antes de seu derradeiro fim no resto do planeta entre 1989 e 1991. Para Halliday (2005), esse processo teria se iniciado pelo menos uma década antes com a Revolução Islâmica iraniana e com a guerra Irã-Iraque, quando teve início uma cooperação pragmática entre Washington e Moscou (se excluirmos o caso do Afeganistão de que falávamos acima). Ao apoiarem e armarem o Iraque laico, secular e herdeiro de um “socialismo árabe” conservador e em declínio contra o Irã revolucionário dos “ayatollahs”²⁹, os EUA e a URSS buscavam impedir a repercussão do que viam como um exemplo de regime islâmico, nacionalista e antiimperialista para o Oriente Médio e os países muçulmanos. O regime iraquiano, por sua vez, ao aproximar-se do Ocidente, buscava obter ganhos territoriais sobre o Irã, assim como respaldo para tornar-se uma liderança regional.

Assim, a guinada conservadora que se iniciava somente agravaria a situação econômica e social da pequena burguesia, que possuía uma significativa parcela de jovens trabalhando nos países centrais do sistema capitalista. Parte dessa juventude, ao retornar às suas nações de origem, não viu a promessa de mudanças concretizar-se, mas, pelo contrário, deparou-se com o agravamento das condições sócio-econômicas. Segundo Gilles Kepel (2004), especialista

do incentivo estatal aos investimentos financeiros privados, medida possível de ser tomada graças ao retorno da burguesia liberal (mas não mais nacionalista) ao poder egípcio.

²⁹ A expressão, que literalmente significa “sinal de Deus”, é o título dado a mais elevada autoridade político-jurídica e clerical do Islã xiita, sobretudo iraniano.

francês em islã político, esse foi um dos principais passos para a radicalização integrista e islamista das décadas de 1970-80, de que trataremos nos itens seguintes.

2.2. O xiismo no Oriente Médio e no Líbano

A presença xiita no Líbano não se trata de fenômeno recente, uma vez que remonta ao cisma ocorrido entre sunitas e xiitas em um processo de sucessão familiar e política do profeta Muhammad que se estendeu de sua morte em 632 (10 H.)³⁰ até o assassinato de ‘Ali, seu primo e genro que se tornara califa em 656 (33 H.). Assim, os xiitas tornaram-se os “partidários de ‘Ali”, uma dissidência da ortodoxia sunita, a corrente majoritária do Islã, que, com a morte de ‘Ali, assumira o governo do Califado Omíada de Damasco (661-750), seguido pelo Califado Abássida de Bagdá (750-1258).

O primeiro califado xiita realmente independente foi o Califado Fatímida do Cairo (969-1171), que se estendia do Magreb, no norte da África, passando pelo Egito, até incluir parte dos atuais territórios do Líbano e da Síria. A partir do século XII, com a queda do califado Fatímida na região, os xiitas do atual Líbano passaram ao status de fiéis e súditos heterodoxos, primeiro dos reinos cruzados e, após a derrota e expulsão destes do Levante, dos califados ortodoxos sunitas que se seguiram, como o dos Aiúbidas (1180-1250) e dos Mamelucos (1250-1517).

No período Otomano (1517-1920), os xiitas concentraram-se em duas regiões do Líbano atual. A primeira era o monte Ámil, no sul, entre a cadeia montanhosa do Shuf (o prolongamento do monte Líbano central), de população druza, e a Galiléia (*Jalil*), na Palestina. A segunda região era o norte do vale do Biqaa, especialmente as cidades de Baalbek e Hirmil.

Na passagem do século XIX para o XX, essas regiões apresentavam desenvolvimentos históricos e sociais distintos. A economia do monte Ámil era basicamente agrícola, e médios e grandes proprietários de terra dominavam o poder político local e as relações sociais de produção dos camponeses. O poder dessas famílias era relativizado pelo papel exercido pelos ulemás locais, que detinham e transmitiam as crenças e a cultura popular local de geração em

³⁰ Sempre que se fizer referência, entre parênteses, a ano ou data seguido da letra “H” trata-se do ano ou data da “Hégira” (a migração do profeta Muhammad e de seus discípulos de Meca para Medina, na Arábia, devido às perseguições das elites comerciais locais), isto é, o período correspondente, no calendário islâmico, ao ano ou data do calendário gregoriano.

geração. Além disso, a tradição e o pensamento xiitas do monte Ámil formavam vários clérigos e professores de teologia islâmica, conectando a região com outros centros de estudos e locais sagrados xiitas na Síria, no Iraque e no Irã.

O norte do Biqaa era bastante diferente do monte Ámil. Ali, quase não era possível praticar a agricultura sedentária. Assim, essa região, a mais seca do Líbano, apenas comportava atividades econômicas nômades ou semi-nômades baseadas no pastoreio e nas caravanas comerciais, de modo semelhante às regiões desérticas e beduínas da Síria e do Iraque.

Durante os últimos anos do período otomano, os xiitas correspondiam a apenas 5% da população do regime intersectário (de maioria maronita e drusa) da “Mutassarriḡyah do monte Líbano”. Porém, em 1920, quando se inicia o período colonial, o “Grande Líbano” francês incorporou as regiões de maioria muçulmana adjacentes ao núcleo maronita do “Pequeno Líbano” otomano, ou seja, os xiitas vale do Biqaa (a leste) e monte Ámil (ao sul), além de regiões de maioria sunita, como a planície do Akkar (ao norte) e as cidades costeiras de Beirute, Trípoli, Saida e Sur. A partir de então, a proporção da população xiita ascendera a 17% do Líbano do mandato.

Os cristãos maronitas, que haviam sido a comunidade mais poderosa na era da “Mutassarriḡyah” permaneceram com a maior parcela do poder político no “Grande Líbano” do pós-guerra de 1914-18. A maior ameaça a essa hegemonia vinha dos sunitas das médias e grandes cidades da costa do Mediterrâneo, interessados em recuperar e até mesmo reforçar seus laços com o interior agrícola e pastoril, particularmente sírio, do qual haviam sido separados com a criação do “Grande Líbano”. Daí porque, entre outras razões, as diversas vertentes do nacionalismo árabe da época (apenas sírio, sírio-libanês federativo, pan-árabe, ou pan-islâmico) possuírem um maior número de adeptos entre os muçulmanos sunitas e os cristãos ortodoxos, que, pelo menos, desde a era otomana mantiveram estreitas relações políticas e comerciais com o “hinterland” sírio e árabe.

Os xiitas, por outro lado, não constituíam uma ameaça ao Líbano maronita do mandato francês, que facilmente cooptara os “zuama” xiitas do Biqaa e do monte Ámil com prebendas, nomeações para altos cargos governamentais locais e em Beirute, vultosos salários e acesso às redes de comércio urbano. Em retribuição, os líderes dessas comunidades reprimiriam quaisquer protestos e movimentos de oposição contra o governo francês-maronita que porventura fossem deflagrados em suas regiões. Mais tarde, nos anos 1960, essa aliança entre maronitas e xiitas seria retomada sob novas bases.

Em 1943, sob os auspícios britânicos, os líderes comerciais sunitas e maronitas de Beirute e da montanha chegaram a um consenso acerca de sistema político que passaria a vigor no Líbano independente. O Pacto Nacional, como ficara conhecido esse acordo, contemplara a comunidade xiita libanesa como a terceira força política na formação e organização do Estado libanês menos em razão do número de habitantes da comunidade do que pelo reconhecimento do poder dos líderes políticos tradicionais (os “zuama”), que ditavam as regras políticas e econômicas intraxiitas. Conforme vimos, esse controle político e das relações sociais de produção xiitas estava baseado na propriedade e na exploração dos recursos agrícolas e pecuários da terra e das redes comerciais, bem como do escoamento e da distribuição de seus produtos para as áreas urbanas, segundo uma logística que se encontrava, desde pelo menos o século XIX, em mãos dos “zuama” e de seus aliados nas elites políticas e comerciais urbanas.

O papel dos “zuama” talvez ainda fosse mais preponderante na manutenção desse status quo, porque:

Survival in such a system meant being a *zilm* (follower of a *za'im*), voting the prescribed electoral slate, defending the *zaim's* interests and property, and affecting the proper respect for the patron. Even when they moved from their villages to the Beirut slums, the peasant's links with their respective *za'im* remained strong. These links were reinforced by Lebanon's electoral laws, which make it nearly impossible to change from one electoral constituency to another, thus spawning the phenomenon of the election bus dispatched by a *za'im* to retrieve his followers and their votes at election time. (...) So for most Shi'is significant political and social ties were limited not just to their region but to their village.” (NORTON, A. In: COLE, J., 1986, p. 158)

2.3. Ativismo político xiita no Líbano (1960-1979)

Em 1958, quando o Líbano recém se recuperava dos distúrbios que convulsionaram o país, e que levaram à intervenção dos EUA e à intermediação de Nasser, chegara à região de Sur (Tiro) o imã iraniano Mussa al-Sadr para substituir o clérigo xiita local.

Al-Sadr nasceu em Qum, no Irã, em 1928, e foi educado em Najaf, no Iraque, reconhecido centro de estudos teológicos e islâmicos do xiismo. Sua mãe era de origem libanesa e, portanto, Sadr familiarizara-se com a língua e a cultura do Islã árabe desde cedo. Após formar-se em Direito islâmico na Universidade de Tehran (Teerã), Sadr começou a ensinar “fiqh” (jurisprudência) e lógica em Qum. Em 1954, ele mudou-se para Najaf, onde

voltou a estudar “fiqh” e também “usul al-fiqh” (princípios religiosos elementares) sob a orientação do renomado “ayatollah” Sayyid Abu al-Kássim al-Khui.

Em 1960, já no Líbano, Sadr casou-se com uma libanesa e, em 1963, sua cidadania iraniana foi revogada devido às críticas que fazia ao regime do xá e à repressão que este realizara contra levantes populares no Irã. Assim, nesse mesmo ano, Sadr adquiriu a cidadania libanesa. No sul, Sadr começava a tornar-se popular como um líder político e religioso xiita carismático, que logo se insurgiria contra a realidade política e social xiita e o poder que os “zuama” exerciam sobre esta. Suas principais reivindicações eram: 1) obter, através de pressões e lobby perante o Estado libanês, uma maior representação para os xiitas no sistema político, de modo que suas necessidades fossem atendidas; e 2) desafiar os latifundiários “zuama”, a fim de solapar o poder desses xiitas conservadores adversários, o que levou ao surgimento de conflitos intraxiitas.

A primeira dessas exigências, que passava pela fundação de organizações sociais fortes, atuantes e independentes do Estado, levou à criação, em 1969, do Alto Conselho Islâmico Xiita (SISC, em inglês), cuja finalidade era representar as demandas xiitas perante o Estado e em pé de igualdade com outras comunidades libanesas. O programa político do SISC previa, entre outras, prerrogativas: 1) política da “infatih” (“abertura”), ou seja, cooperação com todas as demais comunidades libanesas e confissões religiosas, a fim de resguardar a unidade nacional; 2) responsabilidade quanto ao cumprimento dos deveres nacionais, no sentido de proteger a independência, a soberania e a integridade territorial do Líbano; 3) combate à pobreza, ignorância, injustiça social e degradação moral; e 4) apoio à resistência palestina e defesa da participação dos xiitas libaneses na libertação desse território, juntamente com os demais países árabes.

Nas décadas de 1960-70, a popularidade cada vez maior de Sadr inaugurara uma nova fase nas relações líbano-iranianas. Depois que vários iranianos fugiram da repressão do governo monárquico do xá Reza Pahlavi para buscar refúgio no Líbano, este tornara-se um abrigo para os movimentos liberais e muçulmanos que estavam se mobilizando contra Pahlavi, e também uma importante base para a organização de alguns grupos políticos anti-xá.

Até 1971, as relações diplomáticas entre Líbano e Irã eram amigáveis. Porém, de 1971 até a revolução islâmica de 1979, dois importantes fatos chamaram a atenção do governo iraniano, resultando na adoção de estratégias especiais a respeito do “problema libanês”. A primeira questão que pôs a embaixada do Irã em Beirute em alerta foi a realocação de um grande número de guerrilheiros da OLP para o Líbano após o “Setembro Negro” jordaniano – que levava à expulsão da OLP de Amman (Amã) para Beirute. E, segundo, a chegada ao

Líbano de Mustafa Shamran – um dos líderes da oposição ao xá – a estreita e fraterna relação política que passou a cultivar com Mussa al-Sadr. Esses dois acontecimentos fizeram com que a embaixada iraniana em Beirute redobrasse sua atenção para atos organizados por movimentos anti-xá no Líbano, cujos membros recebiam treinamento em campos da OLP no país.

Uma das principais organizações anti-xá era o “Movimento de Libertação do Irã” (MLI, em inglês), fundado pelo professor ‘Ali Shariati, sociólogo do Islã de orientação socialista, que apoiara o governo nacionalista de Muhammad Mossadegh nos anos 1950, e que fora preso em diversas ocasiões pela polícia secreta do xá, a “Savak”. Nos anos 1970, essa organização formaria, juntamente com o Amal de Sadr, a principal rede transnacional entre os xiitas libaneses e iranianos.

Assim, em 1969, quando os Acordos do Cairo oficializaram e permitiram o livre trânsito da resistência palestina em território libanês, e após ocorrerem os eventos do “Setembro Negro” de 1970, a interconexão de três causas políticas e sociais estava formada: 1) a libertação do Irã do regime do xá (que culminaria na revolução islâmica de 1979); 2) a luta nacional palestina; e 3) o processo de mobilização da comunidade xiita libanesa.

Em 1973, o aumento das tensões no sul do Líbano chegou a tal ponto que os “fidayyiun” palestinos entraram em choque com o exército libanês. Assim, as tropas israelenses assumiram um comportamento mais combativo, atacando a guerrilha palestina mais violentamente no sul libanês, cuja população xiita sofria diretamente os efeitos desse conflito.

Diante da escalada do conflito palestino-israelense no Líbano e da crescente politização e mobilização xiita libanesa, Mussa al-Sadr e Grégoire Haddad, um arcebispo greco-católico, fundaram, em 1974, o “Harakat al-Mahrumin” (ou “Movimento dos Despossuídos”), uma organização livre de filiações étnicas ou religiosas, uma vez que era aberta a todos os “oprimidos” e “marginalizados”, e não apenas aos xiitas. No entanto, os “zuama” opuseram-se à abertura interconfessional do movimento, pois acreditavam que essa característica prejudicaria o sistema clientelista de patrocínio e proteção da comunidade xiita. Por isso, o “Harakat al-Mahrumin” evoluiu rumo à representação dos interesses xiitas sob a liderança de Sadr, que conseguira restringir a influência das oligarquias tradicionais, os “zuama”, trazendo as massas xiitas para o cenário político.

Esse processo de politização xiita também se mostrava como uma alternativa viável às forças da esquerda libanesa em geral, inclusive porque diversas lideranças xiitas, nos anos 1950-60, haviam aderido a partidos e movimentos esquerdistas “anti-sistêmicos” e secularistas, como o Partido Comunista e a Organização da Ação Comunista (OCA).

Ideologicamente, Sadr não era um revolucionário. Na verdade, até era anti-comunista, em razão de seus princípios filosóficos e religiosos, mas também porque os partidos e as organizações da esquerda marxista ou socialista em geral disputavam o recrutamento de militantes xiitas com o movimento de Sadr. Por exemplo, o maior número de filiados do PC libanês provinha, até meados dos anos 1970, dos xiitas do sul do Líbano. Talvez por isso os xiitas tenham representado, até o início da guerra civil, em 1975, “[...] um importante elemento para a formação de movimentos transnacionais não-sectários – comunismo, nacionalismo árabe e nacionalismo sírio – como meio de aderirem ao processo político no Líbano”. (FULLER, 1999, p. 205, tradução nossa)

Em razão disso, Sadr obtivera um relativo apoio dos maronitas, que o reconheciam como um reformista, cujo sentimento nacional pró-libanês buscava difundir entre os xiitas, uma comunidade, assim como a maronita, minoritária entre a maioria árabe sunita do Oriente Médio. Apesar de os xiitas terem se tornado a comunidade libanesa mais numerosa, Sadr recusou-se a reivindicar a realização de um novo censo populacional –, embora mantivesse reservas e críticas a respeito da posição social dominante e do controle político maronita sobre o Líbano.

Entretanto, o objetivo de Sadr em transformar a realidade política e social xiita e dos demais libaneses marginalizados através de meios pacíficos e de uma instituição civil esvaziara-se quando, em 1975, os enfrentamentos entre os palestinos, as milícias cristãs de direita e o exército israelense agravaram-se e estenderam-se, conduzindo à guerra libanesa generalizada.

Assim, nesse mesmo ano, Sadr fundou a milícia “*Afwaj Al-Muqawama Al-Lubnaniyya*” (“Brigadas da Resistência Libanesa”), conhecida por seu acrônimo AMAL, que, em árabe, significa “esperança”. Além de também constituir-se como um movimento social e ativista que buscava implantar reformas sociais e políticas, sua agenda principal era, contudo, libertar o sul do Líbano das tropas israelenses.

Em 1976, o Amal desliga-se do LNM e alia-se aos sírios que haviam decidido intervir na guerra ao lado das milícias da “Frente Cristã Libanesa”, opondo, assim, o Amal à OLP e ao LNM, a fim de enfraquecer essa coalizão que estava prestes a derrotar o campo conservador. No Irã, na medida em que os chamados “seguidores de Khomeini” surgiam como um grupo de oposição ao MLI, a ala libanesa do MLI iria rachar. Dessa divisão, nasceriam os xiitas libaneses “khomeinistas”, um grupo anti-Sadr, que acusava Shamran e a representação libanesa do MLI de cooperarem com a “Savak” do xá, além de tecer fortes críticas ao que entendiam como uma ausência de cooperação inadmissível do Amal e de Sadr com a OLP.

Como tanto os maronitas libaneses quanto o governo do xá não estavam envolvidos na defesa da causa palestina, de acordo com o discurso criado pelos partidários de Khomeini, qualquer associação com esses dois governos (Líbano e Irã) significava que a aliança Amal-Shamran-MLI era automaticamente tida por anti-palestina e pró-imperialista, sobretudo após a realização da “operação Litani” por Israel em 1978, quando as relações Amal-OLP deterioraram-se ainda mais devido às graves perdas humanas e materiais que o sul libanês xiita passaria a suportar a partir de então. Assim, Sadr era visto como propagador de um Islã xiita tido como falso pelos opositores do MLI, especialmente por Khomeini, a quem Sadr não queria ver os xiitas libaneses subordinados, pois seu “marja”, no Irã, era o “ayatollah” Khui (rival de Khomeini). Essa oposição ao MLI no Líbano levaria, em 1982, à divisão do Amal e à criação do “Amal Islâmico”, aliado dos “seguidores de Khomeini”, que, em 1979, realizariam a revolução e conquistariam o Estado iraniano sob a instauração de um regime republicano islâmico.

Antes, porém, da vitória da revolução no Irã e da cisão no Amal, o movimento sofreria um duro revés em sua liderança. O imã Mussa al-Sadr, em visita à Líbia de Muammar Kadhafi, a fim de obter apoio a um cessar-fogo na guerra libanesa, desapareceu nesse país sem deixar vestígios e, desde então, nunca mais foi visto ou teve seu corpo encontrado. Líderes do Amal no Líbano e alguns analistas e pesquisadores acreditam que o governo líbio, aliado da OLP e da esquerda libanesa na guerra – da qual inclusive participou enviando efetivo e armas –, teria seqüestrado e assassinado Sadr em uma emboscada durante sua visita à Trípoli. No entanto, não restam evidências conclusivas para essa teoria, apesar da existência de documentos tornados públicos por um ex-embaixador líbio que desertou para a Jordânia, e que indicam que Sadr foi eliminado na Líbia.³¹

Com a revolução que em breve eclodiria no Irã e, em 1982, com a divisão no Amal e a criação do Amal islâmico libanês, seriam dados os passos iniciais para a ascensão do fator islamista xiita nas relações políticas líbano-iranianas.

³¹ Norton (1986, p. 169) faz referência à seguinte fonte: “al-Watan al-Arabi”, 30 set.-06 out., 1983, p. 38.

2.4. A vez do Islã político: o papel da revolução islâmica iraniana na gênese do Hizballah

O desenvolvimento do integrismo islamista no Oriente Médio em meados dos anos 1970, além de estar associado, em nível internacional, à crise econômica de crescimento deflagrada nos países centrais do capitalismo, que pôs termo ao período de bonança econômica do Estado de Bem-Estar Social (*Welfare State*) dos últimos trinta anos (1945-75), também é fruto do declínio das esquerdas árabes e da crise do anti-imperialismo. No início dos anos 1980, quando a era nasserista chegara ao fim e o socialismo árabe e o comunismo encontravam-se em decadência, a política implantada por Reagan e Thatcher dirigia-se a subvencionar, sobretudo naqueles países onde não fosse possível apoiar a burguesia liberal (alijada do poder onde os socialismos nacionalistas ainda governavam, ou onde ainda mantinham influência), essa nova força política, representada no radicalismo islâmico, para, se necessário, lutar contra os movimentos nacionalistas e os partidos socialistas e comunistas. As esquerdas árabes – ditas nacionalistas, socialistas ou comunistas - estavam com seus dias contados. Estava por começar um processo de aniquilamento (interno e externo) das forças e dos movimentos progressistas (representados, sobretudo, no socialismo árabe e nos partidos comunistas) que, nas duas últimas décadas da Guerra Fria, tiveram suas lideranças e militância perseguidas, torturadas, expulsas ou dizimadas, tanto por setores da direita conservadora e (neo)liberal ocidental quanto por grupos islâmicos “fundamentalistas”, que, em várias ocasiões, apoiaram-se mutuamente para perpetrar essas práticas de eliminação. Dessa forma, após a invasão soviética do Afeganistão de 1978-9, a direita árabe conservadora e seus aliados (os governos ocidentais liberais, sobretudo os EUA e a Inglaterra), abasteceriam o islã político sunita com armas, treinamento e dinheiro na sua luta contra o que chamavam de regime “ateu”, “comunista” e “pró-soviético” de Cabul.

Desse modo, o islamismo, também chamado de Islã político por autores especialistas no tema (cf. ROY, 2000; KEPEL, 2000; DEMANT, 2004), surgiu como uma outra face da reação conservadora ocorrida nos anos 1970/80 nas nações centrais e industrializadas; é como um “espelhismo” (KHOSROKHAVAR, 2003) que, apesar de opor-se (embora, às vezes, apenas de modo retórico) às reformas neoliberais e ocidentalizantes no Oriente Médio, também pertence a essa guinada política conservadora. Além disso, o Islã político e suas variadas tendências em cada país são uma ideologia profundamente moderna, embora reacionária, atávica e que se utiliza de alguns conceitos, valores e práticas islâmicos pré-modernos (muitos dos quais não são propriamente islâmicos) para operar o que os islamistas

chamam de “islamização da modernidade” que, segundo seus adeptos, é imoral, injusta, corrupta e anti-islâmica.

Além dessa relativa oposição ao liberalismo político e econômico, os islamistas vieram ocupar um vácuo político-ideológico, principalmente de forma pragmática e realista, deixado pelos partidos e movimentos nacionalistas e socialistas árabes que, em certa medida, haviam se afastado de suas bases sociais populares (ou, no caso de alguns países, onde sequer tinham penetrado), pois tornaram-se representantes dos grupos sociais médios mais do que das massas proletárias que, nos 1970/80, só aumentavam no Oriente Médio árabe e no Irã, graças ao êxodo rural e à crescente urbanização acompanhados da industrialização. Dos anos 1950 à década de 1980, as sociedades árabes e muçulmanas do Oriente Médio passaram por um processo de transformação social que rompera com diversas características típicas de formações sociais pré-capitalistas, tais como: solidariedade familiar e grupal, uso e propriedade comunal da terra e de outros meios de produção, distanciamento geográfico e logístico e relativa independência institucional dos serviços público-estatais, cujo alcance então era mais restrito. Uma vez na cidade, o camponês torna-se operário fabril ou vai trabalhar no setor de comércio e de serviços, e seus parâmetros culturais, morais e mesmo psicológicos mudam, já que suas redes de relações interpessoais e sociais são diferenciadas.

Diante dessa nova realidade, aliada à conjuntura de crise econômica do capital (que, como vimos, é tanto interna como externa ao Oriente Médio), e às crises políticas que emergiram na década de 1970 e que foram se avolumando nos anos 1980 (guerra civil libanesa, invasão soviética do Afeganistão, revolução islâmica iraniana, guerra Irã-Iraque, Intifada palestina), a reivindicação de grupos e de partidos islamistas pela defesa da causa do “Islã” e de seus fiéis muçulmanos daria à religião um caráter político-ideológico: trata-se de uma “(re)politização da religião”.

Para Achcar, “não houve uma ascensão do Islã na política. Islã e política sempre foram inseparáveis, uma vez que o Islã é uma religião ‘política’ no sentido etimológico do termo” (ACHCAR, 2004, p. 49, trad. nossa). Apesar de concordarmos com essa tese geral do autor acerca da inseparabilidade entre Islã e política, parece-nos necessário esclarecer que, nos anos 1950-70, a política no Oriente Médio e nas formações sociais árabes e islâmicas pautara-se, tanto no campo conservador (oligárquico ou burguês; pró-imperialista ou nacional-burguês) como no campo progressista de esquerda (pequeno-burguês ou proletário; nacionalista pan-árabe ou socialista), ³² senão pela separação entre Islã e política, pelo menos pelo controle do

³² Exceção feita aqui aos comunistas e marxistas em geral devido à sua clara posição laica, secular e anti-religiosa acerca do papel da religião na sociedade e no Estado.

Estado e das relações sociais de produção por grupos e classes sociais indiferentes ou contrários à entrada da religião no âmbito do Estado, que, para eles, deveria ser laico, diferentemente da sociedade em que viviam, que tanto poderia ser secular como religiosa.

Assim, o papel do “Islã político”, cuja ascensão deu-se nos últimos 25-30 anos do século XX, foi – e aqui é onde concordamos com Achcar quando fala dessa “inseparabilidade” – reunir interesses comuns de classes socioeconômicas afins (a pequena-burguesia ou as “classes médias baixas”), que, uma vez reagrupadas em alianças políticas estratégicas ou pragmáticas, pautadas pelo fator religioso, encontraram no Islã a base comum para a conquista das relações de poder e de dominação econômica e social (ou seja, do poder político-estatal e dos meios de produção) em favor de si próprias e contra os até então poderes dominantes das oligarquias e das burguesias nacionais conservadoras ou, por outro lado, da pequena burguesia nacionalista (pan-árabe e nasserista) ou socialista, que haviam dominado o cenário político do Oriente Médio nos anos 1950-70. Assim, “em termos da origem de seu programa e ideologia, sua composição social e mesmo das origens sociais de seus fundadores, os movimentos islâmicos fundamentalistas são pequeno-burgueses” (ACHCAR, 2004, p. 51, trad. nossa).

Além disso, parece-nos que o aspecto identitário e cultural do “Islamismo” passou a operar, sobretudo, em nível simbólico e de representação do indivíduo perante a sociedade/comunidade em que o crente-cidadão está inserido, o que se constituiu em elemento fundamental tanto como justificativa moral quanto como motor das plataformas políticas e sociais de protesto e de ação militante. O novo corpus legal e moral que os islamistas estavam em vias de construir denunciava, entre outras questões, a função social e jurídica tradicional da interpretação (“ijtihād”) e da aplicação metodológica (“usul al-fiqh”) da lei islâmica (a “sharyiah”) pelos ulemás, os juristas-teólogos. De acordo com Roy:

Os ulemás oficiais também tinham perdido o contato com as massas populares, que não podiam dirigir-se às grandes mesquitas do centro, que ficavam muito distantes de sua residência. Surgiram, assim, mesquitas de bairro, ‘privatizadas’ e dirigidas por pregadores autoproclamados, que sobreviviam de outra atividade. Com isso, os ulemás perderam o monopólio da pregação e da jurisprudência. Os estados perderam o monopólio do nacionalismo, os ulemás o da religião, a esquerda o da democracia e do anti-imperialismo: o caminho estava aberto para os islamistas (ROY, 2000, p. 51-2, trad. nossa).

Segundo os islamistas, os códigos legais muçulmanos deveriam atender às necessidades materiais e aos anseios das sociedades islâmicas. Para isso, e apesar de serem anticlericais por princípio, o islamismo precisou formar, para fins práticos, uma nova classe de ulemás que

respaldasse seu pensamento e que, através dessa nova interpretação da lei islâmica, atendessem às demandas sociais pela resolução de conflitos jurídicos. Imigrantes árabes e/ou muçulmanos que, até meados dos anos 1970, viviam na diáspora na Europa e na América do Norte, ao retornarem definitivamente a suas nações de origem, ou ao passarem temporadas em visitas a familiares e amigos, perceberam que a realidade econômica e social dos mesmos não melhorara (ou, em alguns casos, até se degradara). Assim, diante do fracasso, ou do resultado iníquo, das reformas liberais dos anos 1970/80 nesses países árabes do golfo e mesmo no Irã, aliado à já mencionada crise dos governos nacionalistas e de esquerda e aos altos índices de corrupção, clientelismo e degradação social (e, para alguns, moral), especialmente nas áreas urbanas, a opção islamista tornou-se uma válvula de escape política, tanto internamente a essas formações sociais do Oriente Médio (para aqueles que retornavam após período de estudos ou de trabalho no Ocidente), como externamente (para os que, após uma estada temporária, regressavam ao país de acolhida).

A revolução islâmica de 1979 no Irã, que depôs o regime do xá, fora o maior exemplo da ascensão ao poder estatal do “Islã político”, embora inicialmente a proposta revolucionária não fosse clerical e conservadora, mas nacional-populista, pois respaldada por diversos grupos sociais de intelectuais, estudantes, proletários e camponeses, inclusive por centrais sindicais e partidos socialistas e comunistas, como o Tudeh.

Mais tarde, porém, essa revolução tornou-se reacionária. No início dos anos 1980, o Irã assistiu, em termos de política interna, à ascensão ao poder dos chamados “extremistas iranianos”, que, no Líbano, passaram a apoiar a opção islamista mais radical contra os grupos até então dominantes, que sustentavam o Amal.

A revolução foi, de fato, tomada dos trabalhadores em 1979, principalmente pela política hesitante das organizações de esquerda. Os *mulás* militantes estavam em melhor posição para dirigir a revolução, pois eram a única força com intenções políticas definidas, organização e uma estratégia prática. [...] Khomeini obteve uma vitória arrebatadora em um referendo nacional no qual as pessoas tinham uma simples escolha – República Islâmica: “sim” ou “não”. (COGGIOLA, 2007, p. 87)

Assim, três fatos importantes, todos com repercussão na política libanesa, aceleraram a mobilização da comunidade xiita e contribuíram para a consolidação da influência política xiita no Oriente Médio: 1) a “operação Litani” israelense de 1978, que consolidou a oposição entre o Amal e a OLP no Líbano; 2) o desaparecimento de Mussa al-Sadr na Líbia em agosto

de 1978, fato que adquiriu um importante simbolismo na construção do “mártir nacional xiita” libanês; e 3) a revolução islâmica de 1979 no Irã, que estimulou a mobilização política xiita no Líbano, da qual o Amal foi um efetivo agente e promotor, embora, a partir de 1982-85, passasse a ter no Hizballah o principal canal para o futuro das relações líbano-iranianas. Essas questões se traduziram no apoio dado à OLP pelo Irã no sul libanês contra a posição do Amal, que, como vimos, opunha-se às guerrilhas palestinas.

Entre 1982 e 1985, a elite xiita dividida levaria a um cisma no Amal, que finalmente resultaria na criação do Hizballah em 1985 como um movimento “jihadista” contrário à ocupação israelense, que contava com apoio material e logístico do Irã e da Síria, conforme veremos a seguir.

2.5. A formação do Hizballah (1982/5-1990)

A ideologia religiosa formadora do Hizballah remonta ao ano de 1978, quando Sayyid Abbas al-Mussawi foi de Najaf, no Iraque, para o vale do Biqaa, no Líbano, onde começou a pregar e fundou a “Hawzat ³³ al-Imam al-Mutazar”. Sua chegada coincidiu com a vinda do clero iraniano dissidente (e oposto ao governo do xá) e de militares que instalaram centros religiosos e de treinamento militar através do apoio espiritual e financeiro do imã Khomeini e de seus seguidores. Nessa época, ‘Ali Akbar Muhtashemi, um dos ideólogos da criação do Hizballah, era embaixador do Irã em Damasco. Muhtashemi valeu-se do vácuo de poder no Líbano em guerra para cultivar relações e realizar encontros com Imad Mughniyah, Hussein al-Mussawi, Abbas al-Mussawi e Subhi al-Tufayli, que, anos mais tarde, constituiriam o núcleo formador do “Partido de Deus”. Essas lideranças religiosas e políticas xiitas, juntamente com líderes do Amal, reuniram-se para fundar, em 1979, o “Comitê de Apoio à Revolução Islâmica”, uma organização cultural surgida após o sucesso da revolução no Irã.

A principal motivação de política interna libanesa que determinou o cisma no Amal em 1982 fora a decisão do partido em participar do Comitê de Salvação Nacional, constituído pelo governo de Elias Sarkis em junho desse ano para lidar com a ocupação israelense do Líbano e o cerco a Beirute. Para diversos membros do Amal, inspirados na doutrina revolucionária do “ayatollah” Khomeini, a participação de Nabih Berri – o novo líder do Amal, após a desapareição de Sadr – era contrária à ideologia do partido. Sua atitude era

³³ Literalmente, “círculos de aprendizagem”. São os seminários xiitas de formação teológica.

considerada como anti-islâmica. Assim, o Amal Islâmico surgiu, em 1982, como uma dissidência do Amal apoiada pelo Irã e pelo partido iraquiano xiita “al-Dawa”. Seus quadros incluíam ex-militantes e clérigos do Amal, membros do partido “al-Dawa” e da “União Libanesa de Estudantes Muçulmanos”, além de clérigos e líderes islâmicos independentes.

Em 1982, os membros fundadores do Hizballah, representados no “Comitê dos Nove”, redigiram um documento intitulado o “Tratado dos Nove”, que indicava a dimensão da operação da milícia, enfatizando sua identidade de resistência enquanto movimento islâmico “jihadista”, cujo “surgimento está baseado em uma mescla ideológica, social, política e econômica em um especial contexto libanês, árabe e islâmico” (ALAGHA, 2006, p. 35, trad. nossa). Hassan Nasrallah, o atual secretário-geral do partido, atribuíra, como causas diretas do surgimento do movimento, a invasão sionista do Líbano, que levou à ocupação militar israelense do país, o colapso dos demais grupos de resistência diante das forças de Israel e a constituição de um governo pró-israelense títere em Beirute.

De 1982 – quando se deu a cisão no Amal e a formação do Amal Islâmico – até 1984-85, o Hizballah operou ilegal e anonimamente. Nesses primeiros anos, o Hizballah estabeleceu seu “politburo” (conselho político), publicou declarações políticas e também lançou seu jornal semanal (“Al-Ahd”). Com isso, e através de apoio material e ideológico (subordinação ao sistema do “vilayat-i faqih”) iraniano, as instituições do partido começaram a surgir.

Ao longo dos anos 1980, o Hizballah adotou uma postura radical e um discurso político rígido em oposição ao sistema político confessional libanês. Em 1985, justamente no período talvez mais crítico da guerra libanesa, o Hizballah publicou a “Carta Aberta” (*Risalat al-Maftuha*), o manifesto político de fundação oficial do partido, em que esboçava e definia os princípios e as diretrizes de sua ideologia política e religiosa. Esse documento oficializava a existência do Hizballah, de seu braço militar e da resistência islâmica, bem como a identidade e os objetivos do movimento.

Em 1988, o Hizballah ainda se opunha ao confessionalismo político libanês. Seus líderes declaravam que “o povo muçulmano do Líbano não aceita tornar-se parte do [projeto] político dos outros [o Estado libanês], referindo-se ao ‘presidente do regime maronita’; na verdade, os outros é que deveriam encontrar um lugar no projeto do Islã”. (ALAGHA, 2006, p. 38-9, trad. nossa)

Diante disso, é necessário que conheçamos acerca da doutrina religiosa e da teoria política do “Partido de Deus”, a fim de saber em que consistia seu projeto islâmico para o Líbano dos anos 1980.

2.5.1 A ideologia religiosa do Hizballah

A essência da ideologia religiosa do Hizballah está constituída dos seguintes princípios: 1) crença no Islã xiita; 2) adoção e aplicação do sistema do “wilayat al-faqih”; e 3) prática do “jihad”.

O primeiro desses princípios, isto é, a fé no xiismo, consiste, por sua vez, na crença ou prática da: 1) doutrina do Imamato; 2) “taqiyya”; e 3) “tabi’a”. Como xiitas duodécimos que são, os partidários do Hizballah reconhecem os doze imãs que se sucederam até a ocultação do décimo segundo (Muhammad al-Mahdi) no século IX (séc. III H.), a cuja autoridade religiosa submetem-se. Porém, como o fato de seguir um imã (ou “marja”) morto é considerado mais como uma anomalia do que uma regra pelo Islã xiita, o Hizballah admite a necessidade de se reconhecer um imã vivo, que é infalível e possui pleno conhecimento das fontes do Islã (Qur’an, Sunnah e “shariyyah”). Assim, até a sua morte em 1989, o Hizballah tinha no imã Khomeini seu “marja’ al-taqlid” oficial, a cuja autoridade religiosa e política obedecia, pois o considerava como o primeiro imã após a desapareição de Mahdi.

A “taqiyya” é a prática do quietismo religioso, que consiste na dissimulação ou ocultação das crenças ou convicções. Era praticada principalmente no período do “Islã clássico” (sécs. VII-XIII), quando o xiismo, divisão heterodoxa do Islã, era uma corrente ilegal e ainda em formação diante da ortodoxia sunita majoritária, que possuía maior poder político. O Hizballah, na década de 1980, praticou a “taqiyya” como tática de sobrevivência política e social, mas não de modo doutrinário, já que manteve seu nome, identidade e objetivos em segredo nos primeiros anos (1982-5), a fim de evitar ser aniquilado por seus inimigos, sobretudo Israel e as milícias da direita cristã libanesa. A ideologia religiosa do Hizballah estendeu a abrangência desse princípio, ao qual se ateu apenas para evitar dissidências. Assim, tal comportamento excepcional foi admitido, uma vez que o partido operava (e opera) em um sistema político e estatal multiconfessional, e não dentro de uma ordem islâmica.

Para o xiismo, a “tabi’a” é uma prática militante que se define como um ato de mobilização, por meio do qual os xiitas – evocando a revolta e o assassinato (martírio) do imã Hussein, filho do califa ‘Ali, no ano 680 (c. 55 H.) – rebelam-se, mobilizam-se e objetivam tomar o poder para estabelecer o governo de Allah e da “shariyyah”, sua lei. O Hizbullah empregou a “tabi’a” como uma ação de mobilização, através da qual os membros do partido vislumbravam a conquista do poder político através de um processo “de cima para baixo”, a fim de fundar uma ordem islâmica regida pela “shariyyah”, de acordo com o sistema do “wilayat al-faqih” do imã Khomeini. Assim,

“O Hizbullah mobilizou uma parte significativa de seus recursos para lutar contra as forças de ocupação israelenses, fazendo da mobilização e da auto-disciplina características distintivas do seu método islâmico e da sua estratégia de recrutamento, que buscavam sustentar a autenticidade cultural islâmica”. (ALAGHA, 2006, p. 112, trad. nossa).

O segundo princípio é a crença no sistema do “wilayat al-faqih”, que é visto, pelo Hizbullah, como a sua legítima autenticidade cultural islâmica. Esta doutrina, como parte do sistema do Imamato, reconhecia o imã Khomeini como o “marja’ al-taqlid” oficial do Hizbullah, a quem seguiam como a liderança política e religiosa da “ummah” islâmica.

O Hizbullah acatou e aplicou a determinação de Khomeini acerca da necessidade de engajamento do crente na “grande jihad” espiritual e moral antes de praticar a “pequena jihad” militar. Seguindo o pensamento de Khomeini, a ideologia religiosa do Hizbullah afirmou que a “grande jihad” transforma o indivíduo em um ser humano espiritualmente culto e refinado. Assim, a mobilização, bem como a disciplina e a estrita obediência a Deus e ao “faqih” eram consideradas pelo Hizbullah como os aspectos religiosos e ideológicos que compõem a “grande jihad”.

Por outro lado, o Hizbullah enfatizava que uma das bases da fé islâmica é a “pequena jihad” militar efetuada contra a ocupação israelense no sul do Líbano. Assim, de acordo com a interpretação do imã Khomeini sobre o sacrifício realizado pelo indivíduo em relação a si próprio e aos seus bens, o partido adotou essa espécie de “jihad” e se sacrificou na batalha contra o inimigo. O Hizbullah afirmava conduzir essa “jihad” de forma realista, prática e eficiente, porque sua ação seguiria os ensinamentos islâmicos e se pautaria pela orientação e supervisão do “faqih”.

2.5.2 A ideologia política do Hizballah

A “Carta Aberta” de 1985, discursos e declarações políticas e textos e artigos publicados no jornal “al-Ahd” assinalam quais são os principais elementos que fizeram parte da ideologia política do Hizballah até o fim dos anos 1980. Assim, essas diretrizes foram as seguintes: 1) conceito de “opressores” (“mustakbirin”) e “oprimidos” (“mustadafin”); 2) Estado (ou república) islâmico e sistema político libanês; 3) relações com os cristãos (libaneses); 4) Israel e anti-sionismo; 5) unidade muçulmana (pan-islamismo); 6) anti-imperialismo; e 7) “jihad” e martírio.

O conceito de “opressores” e “oprimidos” é essencial para a compreensão da ideologia política do Hizballah. Apesar de propagar um discurso exclusivista que se utiliza de uma classificação dicotômica para distinguir os “fiéis” dos “infiéis”, o Hizballah, ao usar o conceito abrangente de “oprimidos”, produziu uma aceção inclusiva, a fim de defender a justiça social e política. Nesse sentido,

“parece que o Hizballah está utilizando a terminologia marxista, que é traduzida ou interpretada em termos islâmicos, e de acordo com linhas econômicas, políticas e de justiça social, resultando, assim, em algum tipo de ‘socialismo islâmico’, conforme certos pesquisadores têm afirmado”. (ALAGHA, 2006, p. 141, trad. nossa)

No entanto, o Hizballah claramente afirma que o conteúdo da “Carta Aberta” e de suas declarações políticas dirigem-se a todos os “oprimidos” do mundo, independente de sua cor, etnia ou religião. Para Alagha, o partido interpretou e aplicou o conceito de “oprimidos” a partir de um conceito corânico, que adquiriu importância com o advento da revolução islâmica iraniana. Nesse sentido, o Hizballah afirmou que o uso do termo é diferente do conceito político socialista ou marxista utilizado para referir-se a camponeses pobres ou ao proletariado. Segundo o “partido de Deus”, a concepção corânica seria mais abrangente e holística em sua orientação, porque também inclui o “nível existencial de opressão” (ALAGHA, 2006, p. 142, trad. nossa), oferecendo soluções para lidar com os “opressores” e repeli-los. Assim, para o Hizballah, o conceito se aplica aos injustiçados, tiranizados e empobrecidos que não podem adquirir “seu pão do dia-a-dia” (*Ibid.*, p. 142, trad. nossa), e que são oprimidos em sua liberdade, dignidade e aspirações sem importar se são cristãos ou muçulmanos. Para Alagha, se o Hizballah identifica as razões da luta que impelem os oprimidos à ação política contra os opressores como se também fossem motivos islâmicos –

tais como proteção pessoal, da família e da religião e manutenção da propriedade –, não importa se essas motivações originaram-se a partir de ideais não-islâmicos, como, por exemplo, a Teologia da Libertação da igreja católica latino-americana dos anos 1970-80. Apesar de os quadros do Hizballah afirmarem que a Teologia da Libertação é não-islâmica, já que baseada em noções marxistas e bíblicas, o partido admitiu, conforme Alagha, que alguns versículos corânicos poderiam ser interpretados como referentes aos conceitos daquela, como, à guisa de exemplo: (2:220); (7:56); (7:170); (11:88); e (26:152).

Enfim, para Alagha, a ideologia política do Hizballah enfatiza a universalidade do conceito corânico – em oposição à especificidade da teoria marxista e da teologia da libertação – que extrapola questões culturais, religiosas e de classe social. Apesar disso, parece-nos que, já na década de 1980, o Hizballah devia parte de sua teoria política e social ao nacionalismo árabe e nasserista e, especialmente, à ideologia terceiro-mundista e anti-imperialista que predominou no processo de descolonização da Ásia e da África nos anos 1950-70, e que teve em Franz Fanon um de seus principais pensadores. No próximo capítulo, quando tratarmos do “islamo-nacionalismo”, retornaremos a este tema.

A “Carta Aberta” considerava o Hizballah um movimento social que reivindicava a instauração de um Estado islâmico no Líbano inspirado no modelo iraniano pós-revolucionário. A ideologia do partido propunha o fim do “maronitismo” (o controle político-econômico do Estado pelos maronitas) e recusava-se a participar do sistema político confessional libanês. Apesar disso, o Hizballah afirmava que o regime do Estado islâmico não deveria ser imposto sobre o Líbano e sua população, mas que sua implantação ocorreria apenas se a maioria da sociedade libanesa assim o desejasse, uma vez que, no Líbano, a escolha do sistema político deve acontecer por mútuo consentimento entre cristãos e muçulmanos. Desse modo, o Hizballah convidava os demais libaneses a tornarem-se parte de uma república islâmica, recusando-se a estar sob o domínio do (ou a ser cooptado pelo) regime libanês anti-islâmico. A “Carta Aberta” não especificava qual seria o conteúdo dessa ordem islâmica, pois apenas referia-se ao Estado islâmico como uma doutrina ideológica, uma ordem política e uma forma de governo. Nesse regime islâmico, o Hizballah adotava a categoria dos “dhimmis”³⁴ da era do “Islã clássico” e, portanto, enfatizava que a base comum

³⁴ “Dhimmis” são os não-muçulmanos que se encontram sob a proteção da lei islâmica. Na época do Profeta, uma aliança foi realizada com os chamados “povos do livro” (“ahl al-kitab”) conquistados pelo Islã, que incluíam judeus, cristãos, zoroastros e hindus. Assim, mediante a submissão ao Estado e ao governo islâmicos e o pagamento de tributos pessoais e sobre a propriedade, os seguidores dessas religiões poderiam manter seu status jurídico e religioso original.

entre esses e os muçulmanos constitui-se dos valores sociais da tolerância mútua, respeito, fraternidade e solidariedade. A partir disso,

“o Hizballah concedeu aos cristãos sua liberdade humana, ou seja, social e religiosa, mas não sua liberdade política. Assim, contrariamente à tradição do Profeta que concedia aos não-muçulmanos participação na estrutura política, a tolerância e a inclusão do Hizballah claramente excluía os cristãos da vida política”. (ALAGHA, 2006, p. 144, trad. nossa)

O mais provável é que esse tratamento dado aos cristãos – inspirado também na constituição islâmica iraniana – fosse uma interpretação específica da constituição política instaurada pelo Profeta Muhammad em Medina, que precisou impor uma posição política subalterna aos cristãos em um momento em que os muçulmanos eram minoria e viam-se perseguidos e ameaçados.

A ideologia do Hizballah foi seletiva no estabelecimento de seu relacionamento com os cristãos libaneses. Apesar de o chamamento do partido dirigir-se a todos os cristãos, o Hizballah, durante a guerra libanesa, opunha-se a maiores contatos com os maronitas, sua política e com qualquer colaborador de Israel. Ademais, embora houvesse uma exortação do Hizballah para a conversão dos cristãos ao Islã, essa não era uma atitude forçada ou coercitiva. Na verdade, o Hizballah aplicava sua teoria de tolerância para com os cristãos que viviam em áreas de maioria xiita ou controladas pela milícia. Aí, embora contatos e relações sociais amigáveis fossem mantidos com esses cristãos, nenhum diálogo formal ou oficial concretizou-se entre o Hizballah e os cristãos durante o conflito.

O pensamento político anti-sionista do Hizballah às vezes parece confundir a identidade judaica (ou dos judeus) com a ideologia sionista, assim igualando esta àquela. Além disso, parece existir uma contradição entre a visão do partido xiita acerca desse “povo do livro” e a forma como ele se relaciona com os judeus em Israel. Entretanto, a “Carta Aberta” e as manifestações políticas do partido igualam todos os israelenses aos sionistas, embora o Hizballah já tenha declarado que não discrimina os judeus enquanto etnia ou religião, de modo que lhes concederia seus direitos civis, assim como ocorrera na aliança realizada entre o Profeta e os judeus de Medina, embora estes a tenham rompido depois. Essa doutrina também é oriunda da ideologia de Khomeini, que distinguia entre os judeus que viviam em terras muçulmanas (e sob um governo islâmico) e os sionistas de Israel. Assim, a ideologia política do Hizballah considera que não há judeus em Israel, mas apenas sionistas, que, portanto, podem ser expulsos desse país. Segundo esse ponto de vista, o Hizballah opõe-se ao que

chama de “entidade sionista”, caracterizada como “racista”, “expansionista” e “agressora”, e que ocupou a Palestina através da força militar, onde foi instalada pelas potências coloniais ocidentais. Por fim, nos anos 1980, o Hizballah não reconheceu o Estado de Israel, tendo reivindicado sua aniquilação e assumido, assim, o compromisso com a libertação da Palestina até os dias de hoje.

A ideologia política do Hizballah sempre clamou por unidade, tanto interna quanto externamente, a fim de evitarem-se os perigos da discórdia. Todavia, os esforços do “Partido de Deus” em unificar os muçulmanos permaneceram no âmbito teórico, como se fosse uma espécie de “pequena jihad” discursiva e emocional, ao invés de lograr uma verdadeira unidade sunita-xiita. Assim, o Hizballah argumentou que o respeito pelas diferenças jurisprudenciais entre sunitas e xiitas não impede a unidade e a cooperação entre os islamistas de ambas as filiações em torno de conceitos político-ideológicos comuns, como “anti-imperialismo”, “anti-sionismo” e a “libertação da Palestina e de Jerusalém”.

Em relação a sua posição anti-imperialista nos anos 1980, o Hizballah dizia exercer uma legítima prerrogativa ao defender os direitos e a dignidade da “ummah” islâmica ao confrontar seus principais inimigos: os EUA, a França e Israel. O imã Khomeini esclarecia essa posição dizendo que o regime iraniano não se opunha ao povo estadunidense, mas ao governos dos EUA. O Hizballah também seguiu essa diretriz, mas realizou uma leitura específica da tese de Khomeini, uma vez que escolheu um aspecto – a reforma do indivíduo antes da reforma coletiva dos outros – e o integrou em outro debate como uma crítica aos conceitos ocidentais de revolução. Com isso, o Hizballah desejava ressaltar a superioridade da ordem islâmica – que vem a ser holística, pois diz respeito a todos os aspectos da vida, sobretudo à dimensão espiritual – em relação à visão materialista do Ocidente, como no caso do capitalismo e do socialismo. Assim, a ideologia política do Hizballah reivindicava um sentido de superioridade moral em relação ao Ocidente, através da construção de um indivíduo holístico e completo.

O Hizballah distinguia entre a “pequena jihad” militar e a “grande jihad”, deixando para a primeira o papel defensivo no campo de batalha contra os inimigos do Islã e, para a segunda, o esforço interior de cada indivíduo para consigo. O Hizballah praticou a “pequena jihad” contra os adversários do Islã no Líbano, como os maronitas, bem como contra seus oponentes regionais e internacionais – Israel, França e EUA. Além disso, o Hizballah destacou o elemento político-ideológico da “grande jihad”, segundo o qual a mera filiação ao

partido equivaleria ao engajamento na “grande jihad” em um sentido metafórico amplo e genérico de filiação e pertencimento à comunidade dos seus membros.

Durante a guerra civil libanesa, o Hizbullah construiu, conforme vimos, um corpo teórico e uma práxis militante que, em retrospectiva, estiveram sob a influência direta e que se inserem em um processo político e social que aqui denominamos de “ativismo político xiita”. Mais tarde, já em seu período formativo, o pensamento e a ação do “Partido de Deus” libanês beberam sobretudo das fontes teóricas e do pensamento da Revolução Islâmica Iraniana de 1979, assim como de seu posicionamento a respeito de questões de política e economia regional e internacional. No terceiro capítulo deste estudo, analisaremos o que restou da teoria política e social islamista xiita e de seu ativismo político militante após o fim das guerras libanesas dos anos 1970-80 e o reordenamento da ordem geopolítica e econômica mundial e sua repercussão na região do Oriente Médio.

3. A POLÍTICA DE ABERTURA DO HIZBALLAH NO PÓS-GUERRA CIVIL (1992-2006): ISLAMO-NACIONALISMO E ECONOMIA DE REDES

O pós-guerra no Líbano e as políticas de reconstrução evadiram questões acerca da ampliação e democratização dos direitos sociais, sobretudo o de uma seguridade abrangente e inclusiva de todos os cidadãos. Um dos fatores determinantes para essa situação foi o programa de ajuste econômico-estrutural do FMI e do Banco Mundial a partir de 1993. A crise das contas públicas e as políticas econômicas do governo, em vez de inaugurarem um período de desenvolvimento de um sistema de proteção social direcionado à redistribuição, à previdência social e à assistência em escala nacional, aprofundaram a intervenção de grupos privados de toda a espécie. Em outras palavras, o Estado auxiliava no desenvolvimento de empresas e instituições privadas, financiando uma parte dos serviços prestados, por exemplo, nos setores educacionais e de saúde, por essas associações particulares, que pertenciam às várias comunidades confessionais libanesas. Desse modo,

A ação pública era menos avarenta e mais dispendiosa do que supunha o discurso sobre a ausência do Estado libanês. Mas, o sistema de proteção social é dividido, fragmentário e não cobre mais do que algumas pensões. A guerra civil reforçou essa tendência, e a ‘saída da guerra’ não a reverteu. As diversas milícias que se enfrentaram entre 1975 e 1990 territorializaram seus redutos [de influência e controle] ao custo de importantes deslocamentos populacionais. O conflito consolidou a existência de ‘feudos’ locais administrados por famílias que tinham investido nas municipalidades antes da guerra, ou pelas milícias, durante o conflito. A fim de acompanhar seu esforço de guerra, e diante da urgência e da importância das necessidades [que se avolumavam], estas introduzem alguns sistemas de serviços públicos para-legais e de assistência social em seus ‘proto-Estados’. Esses mecanismos contribuíram para tornar clientelistas as relações de proteção social, assim como para enfraquecer os laços entre a cidadania e a seguridade social. (CATUSSE & ALAGHA, 2008, p. 129-30, trad. nossa)

Diante disso, o governo libanês, no pós-guerra, planejava reconstruir Haret Hreik – distrito da grande Beirute – sob seus princípios neoliberais de “governança pública”, enquanto que o Hizballah se opunha a todo e qualquer plano rentável de desenvolvimento que obrigasse seus habitantes a se deslocarem. Assim, o governo optou por restringir sua intervenção a compensações financeiras ou reembolsos, especialmente generosos e destinados àqueles que haviam perdido seu imóvel. O Hizballah, que então começava a atuar como agência pública

de planejamento urbano, nomeou uma comissão para executar o projeto, que assumiu a forma de uma empresa privada de desenvolvimento chamada “Wa’d” (“A Promessa”), e que foi desenvolvido e executado por arquitetos e profissionais universitários de origem pluriconfessional e não necessariamente filiados ao partido.

O exemplo elencado acima constitui apenas uma das tantas tarefas e responsabilidades que o Hizballah arrogou para si como forma de impor-se na vida política, social e econômica libanesa após o término da guerra civil em 1990. Nos itens seguintes, veremos como esse partido xiita libanês posicionou-se a respeito de diversas outras questões que eram do interesse de sua comunidade – a xiita – e do conjunto da nação libanesa no período 1992-2006.

3.1 A “libanização” do Hizballah e sua participação eleitoral

Inicialmente, vejamos como parte da produção historiográfica especializada aborda o a evolução do fenômeno do Hizballah libanês no pós-guerra civil. Duas das primeiras obras que trataram sobre a gênese e as características do Hizbullah foram as de Fouad Ajami (1986), libanês radicado nos EUA, e da jornalista libanesa Hala Jaber (1997). Ajami investiga a história do xiismo no sul do Líbano e seu histórico alijamento dos centros do poder político e econômico, bem como a influência do pensamento do imã ³⁵ xiita Mussa Al-Sadr e dos “hawzat al ‘ilmiyyah” (vide nota 4 do capítulo anterior) iranianos pós-revolução islâmica nas lideranças xiitas libanesas que viriam a formar os quadros do Hizbullah. Porém, o autor quase que releva a um plano secundário o papel do conflito árabe/palestino-israelense, especialmente quanto à resistência militar da comunidade xiita libanesa, primeiro contra a instalação de bases da OLP no sul do país ao longo da década de 1970 e, segundo, contra a ocupação israelense a partir de início dos anos 1980, período de formação do Hizbullah. Esse fenômeno de “arabização e politização dos xiitas libaneses” (HAZO, 1986), apesar de preceder à guerra civil e à ocupação sionista, tornou-se um dos fatores determinantes do desenvolvimento do conflito (GHORAYEB, 2002). Ademais, Ajami não esmiúça os diversos fatores político-ideológicos e de interesses de classe que se encontram presentes tanto nas causas externas quanto nos aspectos internos do conflito e das origens do Hizbullah, como a

³⁵ Do árabe “imam”: clérigo e líder espiritual islâmico. Para os xiitas, é o sucessor legítimo do profeta.

participação de forças de diversas origens e matizes, como as de caráter liberal-burguês, nacionalista, socialista e comunista.

Jaber, por sua vez, manteve contatos e entrevistas com membros do grupo xiita e, apesar de propor distintos elementos para a análise da questão, mantém uma narrativa de cunho mais jornalístico e informativo. Nas vezes em que a autora prefere não seguir a ordem cronológica dos fatos relatados, ela os insere em capítulos temáticos que avançam ou recuam no tempo, o que nos parece uma boa técnica explicativa. Ao fazer isso, contudo, os dados de sua exposição não se revestem de um embasamento teórico-conceitual muito rigoroso, pois, apesar de às vezes propor uma interpretação encadeada à narrativa, Jaber não explicita quais são os referenciais teórico-metodológicos e os conceitos em que sua análise se afirma.

Outro trabalho sobre o Hizbullah é o de Amal Saad-Ghorayeb (2002), professora da Universidade Libanesa-Americana de Beirute. O texto é a adaptação de sua tese de PhD, que inicia com um estudo conceitual de natureza política e cultural sobre algumas das instituições que a autora crê relevantes para a abordagem do tema, tais como poder político, Estado, democracia, nacionalismo, identidade étnico-cultural e universalismo religioso. Ao relacionar esses elementos teóricos com a realidade histórica que se propõe a analisar, Ghorayeb, nesta primeira parte do estudo (capítulos 01 a 04), suscita questões pertinentes, pois traz à discussão alguns fatores externos que teriam influenciado na formação e nas ações do Hizbullah no Líbano, como a inspiração moral-religiosa do grupo no conceito xiita do “wilayat al-faqih” iraniano e a “dimensão pan-islâmica da causa palestina” (GHORAYEB, 2002, p. 64-72). Porém, parece-nos que a autora não estabelece essa mesma dialética teoria-objeto para com os aspectos internos à sociedade libanesa e o seu papel na criação do grupo xiita, pois sequer apresenta um estudo numa perspectiva histórica mais ampla do Líbano e do fenômeno que quer compreender. No segundo momento de sua obra (capítulos 05 a 08), Ghorayeb volta a centrar sua atenção para os elementos externos que teriam contribuído para o surgimento do Hizbullah, como o enfrentamento deste com a política e a cultura do Ocidente (sobretudo dos EUA) e a execração de Israel e do sionismo. A autora busca explicar a visão do Hizbullah sobre a participação desses atores regionais e internacionais no conflito libanês e nas ações de resistência do grupo à ocupação israelense, porém seu entendimento novamente mantém-se arraigado a um viés que cremos estar exageradamente fundamentado numa metodologia típica dos estudos culturais e que quase pende para a defesa de uma espécie de “choque de civilizações” huntingtoniano. Enfim, parece-nos que falta a Ghorayeb cotejar, com mais propriedade e profundidade, a realidade que deseja abordar com os conceitos políticos,

filosóficos e morais-religiosos que considera, a fim de historicizar as questões objeto de sua pesquisa.

Judith Palmer Harik e Ahmad Nizar Hamzeh, cientistas políticos e professores da Universidade Americana de Beirute (AUB), contribuem com dois dos estudos mais recentes sobre o tema. Em “Hezbollah: the changing face of terrorism”, publicado em 2004, Harik parte de uma análise histórica para explicar a gênese do Hizbullah, como a derrocada do secularismo e do pan-arabismo na região nos anos 1970 e a reação fundamentalista à crise sócio-econômica e do paradigma político-identitário que se instaura em parcelas das sociedades muçulmanas. Harik, em quase toda sua obra, coteja e compara teoria e realidade histórica, fatores internos e externos (locais, regionais e internacionais), avanços e recuos históricos. Assim, enfrenta a questão sem meios-termos e não se utiliza de julgamentos ou justificativas para explicar a complexidade da temática. Antes, Harik quase faz uma “história total” (como propusera o historiador francês Marc Bloch), não fosse, ao analisar as concepções modernas de “jihad” e “ummah”, o fato de não ter considerado sua historicidade mais remota, isto é, o uso que as sociedades muçulmanas dos períodos clássico e otomano do Islã fizeram desses conceitos.

Ahmad Hamzeh, em “In the path of Hizbullah” (2004), defende que o “Partido de Deus”, principalmente no pós-guerra civil, teria evoluído da condição de um grupo militante-fundamentalista até adotar o que chama de “pragmatismo político gradual” (p. 80-142). Um dos propósitos dessa estratégia seria participar de eleições regulares de acordo com o sistema político confessional libanês ao qual se opunha para, talvez num segundo momento, também contribuir com a sua eliminação. Hamzeh não realiza um estudo conceitual e historicamente tão abrangente como o de Harik, mas um enfoque inovador de sua pesquisa é o uso que o Hizbullah tem feito da “sharyáh” nas áreas em que, apesar do fim da guerra libanesa, mantiveram sob seu controle militar direto ou onde o grupo conquistou representatividade política nas eleições parlamentares nacionais e nos pleitos dos poderes executivo e legislativo locais no período 1992-2006.

De fato, os trabalhos de Harik e de Hamzeh surgem como “divisores de águas” nos estudos sobre a história do Hizbullah, do seu ativismo militante e social e da sua ideologia e práxis como partido político. No período do pós-guerra (1992-2006), o Hizbullah aprofundou, segundo Hamzeh, seu ativismo de caráter religioso, social e político que estabelecera durante o conflito, mas com um importante diferencial político-estratégico. Após a implantação de um assistencialismo comunitário não-estatal durante a guerra civil, os membros do grupo conquistaram representatividade política nas primeiras eleições municipais e parlamentares

após o fim do conflito. As eleições para o parlamento libanês de 1992, 1996 e 2000 concederam ao Hizbullah legitimidade e influência política em nível nacional e mesmo fora das comunidades xiitas e/ou muçulmanas (HARIK, 2004, p. 108-9; COBBAN, 2005). Já as eleições municipais de 1998 (nos poderes executivo e legislativo locais) deram-lhes, por sua vez, a oportunidade de chegar ao poder em importantes cidades e aldeias (HAMZEH, 2004, p. 122), principalmente aquelas do sul libanês e do vale do Biqaa, cuja maioria demográfica é constituída de xiitas e demais muçulmanos. Pouco antes das eleições parlamentares de maio-junho de 2005, esperava-se que a coalizão liderada pelo Hizbullah conquistasse ainda mais cadeiras no parlamento libanês, o que de fato se comprovou.

Assim, após ter surgido como um movimento de guerrilha nacionalista contra a ocupação estrangeira do território libanês, o Hizbullah evoluiu rumo à adoção de um protagonismo político-social, tanto como organização fundadora e apoiadora de redes de assistência social durante e, especialmente, após a guerra civil libanesa de 1975-1990, quanto como partido político com representação no Parlamento nacional em Beirute. Diante desse quadro, que outros historiadores e pesquisadores também chamam de “política de abertura” (“infithah”, em árabe), é inegável reconhecer sua inserção e forte atuação nos destinos da vida política e social libanesa do pós-guerra, inclusive como uma agremiação política que hoje detém assentos no Parlamento, onde, por exemplo, o Partido Comunista Libanês (PCL) e outras forças políticas da esquerda não possuem representação.

Os argumentos para a construção de um discurso político por parte do Hizballah a fim de justificar sua participação nas eleições parlamentares libanesas a partir de 1992 referem-se, em primeiro lugar, à visão holística que os membros e as lideranças do partido possuem a respeito do mesmo. Assim, a possibilidade de corresponder às expectativas do povo, atendendo às suas demandas e resolvendo seus problemas de ordem política e socioeconômica, iria ao encontro dessa visão abrangente acerca do papel do Hizballah na sociedade libanesa do pós-guerra.

Nesse sentido, as diferentes formas de “jihad” contribuem conjuntamente para alcançar esse objetivo, uma vez que a função social da “grande jihad” (ocupar-se das reivindicações populares) não se contradiz com a prioridade da “pequena jihad” militar em libertar o território ocupado, pois, na verdade, ambas se complementam. Com isso, participar de eleições, segundo esse discurso, pode levar à obtenção de resultados políticos favoráveis e também à interação social e política com outros grupos e comunidades, o que representou, no caso do Hizballah, uma inovação significativa para um jovem movimento islamista que, recém saído de um contexto de “esforço de guerra”, optou por seguir a experiência da

“abertura política”, ou do também chamado “pragmatismo/realismo político” nos anos 1990. O Conselho Político do Hizballah – que, nos anos 1990, substituíra o “politburo” da fase “revolucionária” – passou a defender que essa participação no sistema político libanês do pós-guerra estava de acordo com as particularidades e as especificidades libanesas, assim como com a natureza do processo eleitoral. Assim, o Conselho concluiu que o resultado da soma dos prós e dos contras a respeito da participação ou da ausência do “Partido de Deus” no processo político-eleitoral libanês fora positivo e, pois, decidira em favor da primeira. Desse modo, a participação parlamentar foi considerada necessária e importante, pois foi entendida como uma das formas para influenciar a mudança, a fim de que o Hizballah se fizesse ouvido, não somente internamente, mas também regional e internacionalmente. Enfim, o Hizballah viu-se forçado pelas circunstâncias políticas e conjunturais, ou seja, pelas condições do Acordo de Taif e pelo fim da guerra, a adaptar-se e a adentrar em uma nova etapa de sua própria história e da história do Líbano, ao apresentar um programa político que tivesse de se dirigir à nova realidade e que – ao menos, inicialmente – precisasse coexistir com o sistema libanês.

Com isso, poderemos focar e aprofundar, nos itens seguintes, nosso tema e objeto de pesquisa em dois pontos que nos parecem centrais e essenciais para a compreensão do pensamento e das ações do Hizballah nesta nova fase de sua inserção no sistema político confessional libanês: 1) o fenômeno do “islamo-nacionalismo”; e 2) a constituição de redes econômicas e sociais e de ONGs (Organizações Não-Governamentais) para suprir as carências e atender aos problemas de comunidades e regiões periféricas e marginalizadas.

Antes, porém, apresentaremos os programas políticos e as plataformas eleitorais do Hizballah ao longo da década de 1990, a fim de que, no próximo subitem, possamos proceder a uma breve análise comparativa entre o discurso e a práxis política do Hizballah em sua fase formadora – a ideologia religiosa e política dos anos 1980 – e os programas políticos e as obras sociais que propôs e executou no pós-guerra libanês (1992-2006). Vejamos, então, como ocorreu a construção do discurso político do Hizballah e de suas plataformas e programas eleitorais a partir de 1992.

3.1.1 As eleições parlamentares (1992-2005)

Em maio de 1991, teve lugar o segundo conclave que elegeu Abbas al-Mussawi como o segundo secretário-geral do partido, e também os sete novos membros da “Shura” (“Conselho Consultivo e Deliberativo”). Como principais pontos e inovações trazidos pelo conclave,

podemos citar a implantação de preceitos morais escritos sobre o diálogo com os cristãos; menção à “infītah”, isto é, o discurso de orientação pluralista e inclusiva do Hizballah na conjuntura política do pós-guerra civil; e a inauguração do canal de TV do partido, “al-Manar” (“O Farol”).

Em 1992, ocorreu o assassinato de al-Mussawi e, assim, Hassan Nasrallah foi eleito como secretário-geral, e Naim Kássim, como vice-secretário-geral. Ambos permanecem nos cargos até hoje. Nesse ano, ocorreram as primeiras eleições parlamentares libanesas do pós-guerra. As linhas gerais do programa político do Hizballah eram:

- 1) Libertação do Líbano da ocupação sionista;
- 2) Abolição do sectarismo político;
- 3) Emenda da lei eleitoral, a fim de que fosse mais representativa do conjunto da sociedade;
- 4) Garantia de liberdade política e de imprensa.

Os resultados dessa eleição deram ao Hizballah todos os doze assentos no Parlamento da sua lista eleitoral, dos quais oito foram conquistados por membros do partido, enquanto as demais cadeiras ficaram com simpatizantes filiados e inscritos na lista encabeçada pelo Hizballah (dois sunitas e dois cristãos). Conforme Alagha (2006, p. 44) refere, a aliança eleitoral formada e liderada pelo “Partido de Deus” em 1992 consolidou as relações e a política de diálogo entre o Hizballah e os partidos políticos libaneses, exceto aqueles aliados de Israel, como a Falange e as Forças Libanesas.

Em julho de 1995, o Hizballah organizou seu quarto conclave, que estabeleceu mudanças organizacionais básicas no partido, a saber:

- 1) O politburo passou a chamar-se “Conselho Político” e teve seu poder e área de atuação expandidos;
- 2) Criação do “Conselho do Jihad”;
- 3) Substituição da “Shura Executiva” pelo “Conselho Executivo”;
- 4) Criação do “Conselho do Bloco Parlamentar” para avaliar a experiência do partido no parlamento.

As segundas eleições parlamentares libanesas do pós-guerra foram realizadas em 1996. Novamente, o Hizballah apresentou candidatos ao parlamento, mas elegeu apenas sete deputados, um a menos do que nas eleições anteriores. Destacamos, entre os pontos do programa político do partido, os seguintes:

- 1) Resistência à ocupação israelense;
- 2) Alcance da igualdade e estabelecimento de um estado justo;
- 3) Reforma educacional e sindical;
- 4) Reforma social e da saúde;
- 5) Garantia de liberdades públicas;
- 6) Desenvolvimento da política externa libanesa.

Entretanto, seria apenas nas terceiras eleições parlamentares, ocorridas em 2000, ano da retirada israelense do sul do Líbano, que o “Partido de Deus” aumentaria sua bancada, elegendo nove parlamentares, enquanto que a coalizão elegera mais três deputados (dois sunitas e um maronita), totalizando doze cadeiras. Essas eleições dividiram as cinco divisões administrativas libanesas (“muhafazat”) em 14 distritos eleitorais. É importante ressaltar que todos os deputados do Hizballah eram civis, isto é, não havia nenhum clérigo (ulemá). Nesse pleito, o programa eleitoral do Hizballah propunha:

- 1) Resistência e libertação das fazendas de Shibaa, onde Israel mantinha (e ainda mantém) sua ocupação;
- 2) Avanço da política externa;
- 3) Reformas econômicas para solucionar a grave crise socioeconômica;
- 4) Criação de instituições e do Estado de Direito, assim como a promoção da participação política;
- 5) Questões culturais e educacionais;
- 6) Temas sociais e de saúde;
- 7) Tópicos relacionados ao meio ambiente.

Por fim, as últimas eleições proporcionais que se inserem no período abrangido por este estudo é o pleito de 2005. Em 2004, quando deveriam ter sido realizadas as primeiras eleições após as do ano 2000, a crise política que a renovação do mandato presidencial de Emile Lahoud instaurou acabou por adiar o pleito legislativo para o ano seguinte. Ao fim do pleito de 2005, o total de representantes eleitos pela aliança “Resistência, Libertação e Desenvolvimento”, encabeçada pelos partidos Amal e Hizbullah, foi de 35 parlamentares num total de 128 assentos, o que representou quase um terço (27,3%) do parlamento libanês.

As linhas gerais do programa político do Hizbullah defendiam a reforma da lei eleitoral, a fim de substituir a antiga lei por uma nova baseada em uma representação proporcional, que daria, segundo o partido, chances mais igualitárias e equilibradas para a devida representação política de todas as comunidades confessionais libanesas. Diante da negativa do governo libanês em reformar a lei eleitoral de 2000, o Hizbullah apresentou seu programa partidário, que consistia em:

- 1) Resguardar a resistência;
- 2) Colaborar com a missão de investigação da ONU acerca do assassinato de Hariri;
- 3) Manter uma especial relação entre Líbano e Síria;
- 4) Rejeitar a interferência externa em assuntos libaneses internos;
- 5) Trabalhar pela obtenção de amplo apoio popular;
- 6) Afirmar a validade do diálogo nacional;
- 7) Enfatizar a necessidade de um programa socioeconômico abrangente.

A principal repercussão dessa eleição foi a decisão do Hizbullah em participar do gabinete do novo governo a partir de junho de 2005. Pela primeira vez, um membro do Hizbullah formou parte do governo nacional libanês através da indicação de Muhammad Fnaish como ministro de Energia.

3.1.2 As eleições municipais (1998 e 2004)

Com o fim da guerra civil em 1990, o primeiro pleito municipal no Líbano ocorreu em 1998. Algumas das propostas políticas do Hizbullah eram:

- 1) Encorajar os cidadãos a assumirem um papel mais ativo no processo de seleção de projetos de desenvolvimento;
- 2) Aumentar as funções e os poderes dos executivos municipais no fornecimento de serviços públicos em educação, saúde e programas socioeconômicos;
- 3) Recrutar pessoal qualificado para executar projetos de desenvolvimento.
- 4) Financiar esses projetos a partir de verbas municipais e doações;
- 5) Controlar os serviços públicos e impedir o desvio de fundos;
- 6) Renovar e reformar a estrutura física e administrativa dos executivos municipais e informatizar a administração.

Em maio de 2004, realizou-se a segunda eleição municipal libanesa. Um dos princípios gerais do Hizballah para este pleito chamava a atenção para o fato de que, segundo o partido, o povo constituía o principal pilar por trás do movimento. Desse modo, o Hizballah tinha a responsabilidade de defender-se de toda e qualquer opressão e injustiça, a fim de servi-lo e proteger sua dignidade. Outro princípio proposto afirmava que um dos objetivos do partido era assumir como sua a difícil situação dos oprimidos e da população marginalizada, protegendo-os e trabalhando ativamente para acabar com a opressão e a discriminação em relação às regiões carentes, a fim de melhorar seu padrão de vida em todos os aspectos. Por sua vez, o programa eleitoral propunha o seguinte:

- 1) Administração e organização;
- 2) Eficiência do conselho municipal e estímulo aos cidadãos para que nele confiassem;
- 3) Expansão das verbas das prefeituras;
- 4) Projetos de desenvolvimento, que se dividem em dois tipos: planos gerais; e projetos específicos;
- 5) Atenção a questões ambientais dentro da esfera de atuação do executivo municipal
- 6) Assistência social
 - a) Consolidação de uma sociedade de resistência;
 - b) Assistência juvenil;
 - c) Assistência a crianças, mães, idosos e deficientes;

- d) Assistência pedagógica;
- 7) Determinar as fontes nacionais, regionais e internacionais de financiamento através das quais as prefeituras possam se beneficiar.

Os resultados dessas eleições foi uma vitória esmagadora do Hizballah no vale do Biqaa, no sul e na periferia de Beirute (Dahiyeh), sobretudo em relação a partidos fortes, como o xiita Amal e a coalizão do primeiro-ministro Hariri. Um importante fator de política externa que, segundo Alagha (2006, p. 56), influenciou o resultado dessas eleições e consolidou o Hizballah como a maior força política do país foi a manifestação de protesto organizada pelo partido contra a violação de locais sagrados no Iraque, que reuniu quinhentas mil pessoas e teve lugar dois dias antes da eleição municipal no sul, então considerada a principal base eleitoral do Amal.

3.1.3 Síntese e análise comparativa dos programas eleitorais e das ações políticas do Hizballah no período 1992-2006 em perspectiva com a década de 1980

Conforme vimos, nenhum dos pontos dos programas políticos do Hizballah para as eleições legislativas ou municipais selecionados no subitem acima refere ou propõe a instauração de uma república islâmica no Líbano. Assim, o partido afirmara que a fundação de um Estado islâmico não pode ser o resultado da opção de apenas determinado grupo ou comunidade da sociedade libanesa. Ademais, o Hizballah tampouco aceitava ou se utilizava da coerção para “islamizar” o Líbano e sua população. Segundo a ideologia e a ação política do partido nos anos 1990, a opção pela “república islâmica” somente poderia ser fruto de uma relação negociada e de uma decisão direta, livre, democrática e majoritária do povo libanês. Assim, parece-nos que, devido tanto ao contexto de política interna do Líbano quanto à conjuntura externa regional e internacional – neste caso, uma possível intervenção dos EUA e de Israel, ou mesmo da Síria, que ainda mantinha tropas no país – o Hizballah deixou de lado essa questão.

A respeito da relação com os cristãos, pode-se afirmar que o diálogo intercomunitário firmou-se como uma tendência política irreversível para o período 1992-2006. Acerca do conteúdo dessas tratativas, podemos ressaltar que os assuntos de natureza teológica e religiosa eram evitados, o que demonstrou ser, por parte do Hizballah, o reconhecimento das especificidades de cada comunidade, que detêm suas próprias prerrogativas a esse respeito.

Assim, os objetivos desses diálogos concentraram-se em temas políticos e socioeconômicos, como por exemplo, a questão do sistema político confessional e a defesa de sua extinção – conforme já o haviam determinado o Acordo de Taif e a nova constituição libanesa de 1990 –, mantendo-se, portanto, a posição contrária que o Hizballah possuía acerca desse sistema político desde os anos 1980. O “Partido de Deus” buscava apresentar-se como um agente político incentivador da coexistência islamo-cristã, através da defesa do pluralismo na representação política multiconfessional. O Hizballah incluiu candidatos cristãos, inclusive maronitas, em suas listas eleitorais para o legislativo nacional, e concedeu-lhes o direito de discursarem e se manifestarem em seu nome desde que não contrariassem suas doutrinas partidárias. Enfim, o diálogo Hizballah-cristãos libaneses também surtiu efeitos para a política externa libanesa, uma vez que contribuiu para a obtenção de apoio maronita e de outras comunidades para a causa da resistência nacional do Hizballah contra a ocupação de Israel do sul do Líbano nesse período.

Em relação a Israel e aos judeus, o Hizballah manteve seu discurso anti-sionista dos anos 1980, referindo-se e opondo-se, como já o fazia àquela época, à “entidade sionista” e ao Estado de Israel como seus inimigos, mas nunca aos “judeus” enquanto seguidores de uma religião – o Judaísmo – ou adeptos de um sistema de valores. De fato, “o Hizballah tem os judeus como um dos ‘Povos do Livro’, e considera *apenas* os judeus que vivem em Israel como sionistas” (ALAGHA, 2006, p. 188, trad. nossa).

Apesar de haver, por um lado, uma aliança ideológica e estratégica entre o Hizballah e o Irã e, por outro, uma associação política pragmática daquele com a Síria, o “Partido de Deus” libanês não é um mero instrumento de manipulação política em mãos de iranianos e sírios. Com isso, grande parte de seu discurso pan-islâmico ou pan-islamista tornou-se uma opção subsidiária diante do surgimento de necessidades e interesses que, ao longo dos anos 1990, trouxeram a ordem nacional libanesa para o cotidiano do partido. Dessa forma, o Hizballah buscou, no pós-guerra, seguir um curso independente em relação às suas plataformas eleitorais e aos seus programas de assistência econômica e social no que tange a questões e problemas internos libaneses. No próximo item, abordaremos mais detidamente as relações líbano-iranianas e sírio-libanesas a esse respeito.

Assim, as diversas mudanças e adaptações por que o Hizballah passou após o fim das guerras do Líbano mostraram-se significativas, caracterizando a ascensão de um processo que a historiografia especializada – libanesa, européia e estadunidense – recém começa a referir como o fenômeno do “islamo-nacionalismo”, de que trataremos a seguir.

3.2. Islamo-nacionalismo e relações internacionais libanesas

Neste item, analisaremos como os fenômenos políticos islamistas e “neofundamentalistas”, de base social e ideologia principalmente sunita, não podem ser generalizados e automaticamente relacionados ao processo político e social que o Hizballah representou e tem representado na política interna libanesa, bem como na formação de suas relações externas – tanto intraxiitas e interárabes no Oriente Médio quanto em âmbito internacional. Desse modo, veremos como o conceito do “islamo-nacionalismo” pode nos auxiliar a obter uma compreensão mais apurada e adequada de um fenômeno político moderno complexo e bastante específico do Islã árabe xiita e do Líbano do pós-guerra civil.

3.2.1 O Islã Político e o “Neofundamentalismo muçulmano”

Em meados dos anos 1980, o fim da rivalidade nuclear estratégica e geopolítica entre o leste soviético e o oeste estadunidense e o fenômeno da “globalização” levariam, ao final da década, à reconfiguração das relações interestatais regionais e mundiais, especialmente no sentido de uma difusão de um modelo político-econômico neoliberal para novas áreas, que até então haviam estado sob o domínio ou a influência soviética. Esse fenômeno, associado a um processo de uma suposta eliminação de barreiras econômicas e fronteiras políticas entre os Estados nacionais, também conhecido pelo nome de “mundialização”, seria acelerado pelo colapso da URSS e pela distensão ideológica da “Guerra Fria”, que culminaria no biênio 1989-91. Assim, as potências do centro do sistema capitalista mundial pensavam que o fim da Guerra Fria e a desintegração da URSS iriam no sentido de que a “Nova Ordem Mundial” significaria a habilidade dos EUA e de seus aliados de resolverem os problemas mundiais (e do Oriente Médio) de forma efetiva e conjunta. Porém, essa nova conjuntura não foi suficiente para trazer paz ao Oriente Médio, inaugurando-se, na verdade, uma nova fase de competição e intransigência. Esses novos enfrentamentos passaram a ocorrer de duas formas principais: através da eclosão dos chamados “conflitos de média intensidade” entre os Estados da região (com ou sem a participação do Ocidente); ou por meio da irrupção de “conflitos de baixa intensidade” protagonizados por movimentos políticos e sociais rebeldes ou insurgentes, que atuavam dentro das sociedades do Oriente Médio e contra seus próprios Estados nacionais (representados nas classes dirigentes que os controlavam) além de agirem, se achassem conveniente, contra qualquer Estado ou seus representantes que apoiassem o governo local tido por ilegítimo e opressor. Assim, foram os chamados “conflitos

assimétricos” que, no pós-Guerra Fria, prevaleceram no cenário político internacional. A premissa segundo a qual o fim da Guerra Fria não levou as nações do Oriente Médio a adotarem uma política de contenção e de aproximação diplomáticas ou a reduzirem seus gastos militares, mas sim a uma nova “corrida armamentista”, acentuou fortemente a participação, nesse cenário, de novas organizações políticas e econômicas representantes da chamada “violência armada transnacional” ou, como é mais conhecido, do “terrorismo internacional”, do qual a rede terrorista “Al-Qaeda” de Osama Bin-Laden é hoje um dos grupos mais famosos.

É importante, entretanto, distinguir esses grupos “neofundamentalistas”, muitos dos quais são adeptos desse “novo terrorismo internacional” surgido nos anos 1990 e que defendem a criação de uma “neo-ummah”³⁶, sobretudo no Islã sunita e nas suas comunidades da diáspora européia e estadunidense, daqueles dos anos 1970-80, chamados simplesmente de “islamistas”. No caso dos “islamistas tradicionais”, a função, por exemplo, da mesquita era a de constituir-se como um local de debate acerca das inquietações, anseios e propostas de seus freqüentadores diante das novas problemáticas que diziam respeito às comunidades muçulmanas, inclusive àquelas da diáspora. Tais comunidades, ao se organizarem em torno de uma mesquita e de um líder espiritual, geralmente possuíam um propósito político, social ou tão somente comunitário, mas cujos encontros e discussões serviam para o compartilhamento de opiniões que levassem à apresentação de propostas ou soluções a dado problema ou, ainda, de resultados parciais de ações coletivas já executadas. Assim, independentemente da ideologia islamista professada e praticada por determinada ordem moral-religiosa, a maior parte dessas confrarias defendia a tomada de posicionamento, tanto individual como coletivo, por parte de seus membros, a respeito das questões e dos problemas políticos, econômicos e/ou sociais que a afligia enquanto comunidade, inclusive acerca da decisão e da execução de ações violentas, que, geralmente, possuíam um alvo determinado e uma finalidade específica, que, por exemplo, poderia ser a reivindicação da autodeterminação nacional palestina ou bósnia ou, ainda, o fim da ocupação soviética do Afeganistão.

Os defensores da “neo-ummah”, por sua vez, não possuem um objetivo político determinado e um alvo militar preciso. Nessas correntes de pensamento teológico e de ação paramilitar de tipo “neofundamentalista”, cujo poder de alcance ou recrutamento pode ser

³⁶ “Ummah” é a comunidade ideal e imaginada, ou “nação”, dos crentes muçulmanos desde a fundação do Islã no século VII pelo profeta Muhammad. O conceito de “neo-ummah” aqui referido é utilizado por Farhad Khosrokhavar, sociólogo iraniano radicado na França, em seus textos sobre o “Islã político”, a imigração e a diáspora muçulmana na Europa, temas de suas pesquisas e publicações.

local ou internacional, predicam os chamados “novos sheikhs” ou “novos ulemás” que, na maioria dos casos, mal ou sequer possuem uma formação jurídico-teológica ou religiosa mais apurada ou especializada. Se algum desses líderes, muitas vezes autoproclamados, consegue congregiar certo número de simpatizantes e seguidores que compartilhem de seu entendimento sobre o que deva ser o Islã e, assim, contribuam para a manutenção econômica do espaço e de suas atividades (geralmente através da coleta internacional de fundos), então se tem uma nova “ordem religiosa” que, em termos de doutrina e exegese teológica é, no caso do Islã sunita, literalista e superficial.

Ocorre, assim, a “despolitização da religião” entre os fiéis dessa “neo-ummah”, que, na verdade, torna-se um “não-lugar”, uma “não-pátria” (KHOSROKHAVAR, 2003), ou seja, um local de fragmentação social e psicológica para os muçulmanos, sobretudo nas grandes cidades e metrópoles da diáspora, onde apenas acontecem encontros esporádicos que decidem ações militantes e de martírio pessoal esvaziadas de um propósito reivindicatório determinado. O ato de auto-imolação, desprovido de um projeto político explícito, mas que possui um adversário global e indiscriminado (o “Ocidente”), geralmente está baseado em uma comunidade (não-nacional), que é ideal e miticamente construída, e que se expressa em nível mundial, possuindo referenciais em várias sociedades muçulmanas, bem como nos países ocidentais de minoria islâmica.

Os métodos de organização e ação do “hiperterrorismo”, diversamente do chamado “terrorismo clássico” (KHOSROKHAVAR, 2003), não envolvem a participação do Estado e de seus agentes. De fato, como é típico da tipologia dos “conflitos de baixa intensidade” que referimos acima, isso acontece porque, como dizíamos, não há alvo e objetivo político inicial, e tampouco uma base territorial precisa de atuação. Os especialistas no tema do “terrorismo” e do “neofundamentalismo islâmico” definem esse fenômeno como a “privatização do terrorismo”, cujas atividades são financiadas através das “sociedades de redes”. Suas fontes de receita podem ser associações caritativas, mesquitas, doadores empresariais privados, assim como o tráfico internacional de entorpecentes e de armas, a extorsão a comerciantes locais e o sequestro.

3.2.2 As relações transnacionais intraxiitas e a política da autenticidade xiita libanesa

Durante anos, sobretudo em sua etapa formadora (os anos 1980), o Hizballah foi acusado de fazer o papel de um mero representante dos interesses iranianos no Líbano, que

pretendia desestabilizar o Islã sunita majoritário no Oriente Médio árabe e representar uma ameaça à existência do Estado de Israel. Mesmo nos anos 1992-2006, período que constitui o marco temporal deste estudo, essa associação quase que imediata e intrínseca a respeito das relações líbano-iranianas representadas pelo Hizballah, foi mantida e prevaleceu, especialmente na elaboração da política externa ocidental para a região (sobretudo dos EUA), assim como entre os regimes árabes conservadores do golfo Pérsico (ou golfo Árabe, conforme a perspectiva) e, como não poderia deixar de ser, em Israel.

Ao longo da década de 1990, apesar de o Hizballah ainda ter recebido vultosos financiamentos e apoio material e logístico do Irã para a execução de sua agenda política e social no Líbano do pós-guerra, hoje sabemos que essas relações transnacionais intraxiitas não se restringiam à consecução de supostos fins e determinações de uma agenda exclusivamente iraniana para o Líbano e levada a cabo pelo Hizballah. Um exemplo que confirmou essa tendência ao fenômeno que aqui chamaremos de “política da autenticidade xiita libanesa” (*cf.* SHAERY-EISENLHOR, 2008, p. 119-57) foram as “fatwas”³⁷ de Khamenei promulgadas como o resultado de discussões realizadas nos bastidores com o Hizballah, e que não se expressam ou se manifestam na forma de debates necessariamente legais e teológicos, mas sobretudo dizem respeito à predominância de uma agenda própria – e, portanto, nacionalista – do Hizballah para o Líbano. Realmente,

[...] a existência de laços transnacionais intensos não implica necessariamente a irrelevância das identidades nacionais. Pelo contrário, [esses laços] geralmente contribuem para o surgimento da nacionalidade ao fornecer um discurso e um imaginário que serão adaptados à narrativa nacional. Os vínculos transnacionais também reforçam reivindicações [a respeito da] nação ao apoiarem a fundação de instituições locais dedicadas a essa tarefa. (SHAERY-EISENLHOR, 2008, p. 74, trad. nossa)

Assim, o Hizballah levava em consideração duas categorias de atividades sobre sua relação com o governo iraniano e acerca da natureza dos laços transnacionais intraxiitas, a saber: 1) Atividades iranianas – são organizadas e executadas por funcionários e instituições iranianos que, para o Hizballah, não respaldam seu projeto para o Líbano (rotuladas de “nacionalistas”), cujo objetivo era submeter o Hizballah a um nacionalismo étnico-linguístico específico que nada tinha a ver com aquilo que o partido defendia como seu arquétipo de “islã”; e 2) Atividades de rede (“marja”) – são ações com as quais o Hizballah concordava,

³⁷ Opinião legal proferida pelo imã ou “ayatollah” em resposta a uma consulta a respeito de determinada questão jurídica realizada por um indivíduo ou por um tribunal.

pois pensava servirem para apoiar seus próprios projetos no Líbano com base na rede “marja”, parecendo serem, assim, livres da ideologia nacionalista iraniana, e representando o verdadeiro e adequado “islã” para as redes transnacionais. Assim,

Nesse espaço islâmico em comum, o que é iraniano, o que é libanês, o que é autêntico ou falso “islã” – e aquilo que é regido por essas questões – é objeto diário de negociações, além do que mudam constantemente. Não pretendo descrever o Hizballah como cínico e oportunista, mas apenas quero demonstrar que o partido tem sua agenda própria, e também que o ponto onde o Hizballah marca o limite entre o “islã” autêntico e o “islã” falso também é onde [seus membros] se posicionam como especificamente libaneses. (SHAERY-EISENLOHR, 2008, p. 208, trad. nossa)

Diversamente do Hizballah, o Líbano xiita do Amal fez-se notar fortemente quando se posicionou, desde sua criação em 1975 – e, principalmente, com o advento da revolução islâmica no Irã –, como um partido libanês contrário a forças transnacionais poderosas. Desse modo, deu importância à construção de um imaginário coletivo baseado na língua árabe, no monte Ámil (como local xiita autêntico e original) e nas práticas do ritual da “Ashura”³⁸ consideradas locais e culturalmente enraizadas como libanesas. Assim, a ideologia oficial das lideranças e sua interpretação sobre a língua, a história e a tradição foram mobilizadas para atuarem na vida cotidiana dos membros do Amal, atribuindo-lhes significado como xiitas libaneses, enquanto membros ou associados do principal partido xiita em competição com o Hizballah e, em termos secundários, como membros do mundo xiita mais amplo.

Com isso, as relações políticas, sociais e culturais de construção de identidade e de autenticidade e legitimidade nacional e regional libanesas entre o Amal e o Hizballah pautaram-se, de 1992 a 2006, pelo simbolismo religioso contido nos ritos xiitas, como no caso da ‘Ashura e a proibição de sua realização, desde 1994, pela promulgação de uma “fatwa” do imã Khomeini, a qual o Hizballah se submeteu. Em termos de política social, um exemplo para a adoção dessa atitude está no Comitê Islâmico de Saúde, uma organização do Hizballah, que coleta doações de sangue durante o ritual da ‘Ashura e as encaminha a vários hospitais libaneses, sem importar sua filiação religiosa, comunitária ou político-ideológica. Já em termos de elaboração de uma retórica política nacionalista, temos a apropriação e o uso político que o Hizballah faz desse ritual ao organizar desfiles militares, a fim de demonstrar e reforçar sua existência e poder em âmbito nacional, regional e internacional.

³⁸ É o nome do décimo dia do mês muçulmano de “Muharram”, quando se comemora o martírio, ocorrido em 680 em Kárbala (Iraque), de Hussein, filho do califa ‘Ali, neto do Profeta e terceiro imã do xiismo. Anualmente, as comunidades xiitas encenam a tragédia através da dramatização teatral ou de desfiles que envolvem o auto-flagelo do crente, que se fere com golpes de faca ou de correntes.

Diante da relevância que o vetor religioso passou a adquirir na política, o ensino religioso nas escolas foi outra forma encontrada pelo ativismo político xiita, sobretudo aquele praticado pelo Hizballah, para a construção dos valores morais da sociedade. E, se a religião é considerada a principal fonte dos valores morais, ela está diretamente relacionada à criação de cidadãos leais e patriotas, conforme atesta o depoimento de Ibrahim Amin al-Sayyid:

[antes] da revolução do imã Khomeini [havia] um problema cultural entre o Islã e os movimentos nacionais. [...] Após o sucesso da revolução, a questão mudou completamente [...] no sentido de que o ensino religioso tornou-se a culminação da modernização, do desenvolvimento, do sucesso [...] da ‘jihad’ e do sangue. (SHAERY-EISENLOHR, 2008, p. 66, trad. nossa)

Os membros da Fundação de Educação Religiosa Muçulmana (JTDI, em árabe) definem-se como convictamente comprometidos com a ideia de um Líbano como um lugar de coexistência. Como prova de sua lealdade ao Líbano e de seu nacionalismo, eles enfatizam as atividades da resistência no sul, onde costuma ser organizada a “Semana da Resistência” nas escolas xiitas administradas pela Fundação. Assim,

[...] no contexto libanês, a importância da educação religiosa, além de estar retoricamente relacionada à elevação dos padrões morais na sociedade, é frequentemente justificada como uma forma de defender o direito das pessoas praticarem sua religião na sociedade libanesa pluriconfessional. (SHAERY-EISENLOHR, 2008, p. 73, trad. nossa)

Existe, portanto, uma relação dialética entre os princípios islâmicos centrais da identidade do Hizballah – conceito de martírio, criação da sociedade de resistência e sua identidade subalterna – e sua visão nacional sobre o Líbano. Essa nova nação é imaginada e explicada através de imagens religiosas, enquanto os pilares religiosos adquirem um significado não necessariamente religioso ou metafísico na sociedade libanesa.

3.2.3 O islamo-nacionalismo libanês

No caso libanês, o viés nacional e nacionalista do Islã político sobressaiu-se devido à guerra travada contra forças externas (especialmente, Israel), e também em razão do estatuto político e socioeconômico periférico e subalterno que a comunidade xiita detivera desde, pelo

menos, o período colonial francês (1920-1943). Assim, “islamo-nacionalismo” é o termo que alguns autores (CHARARA, 2004) utilizam para explicar a ascensão do Hizballah durante a guerra e, sobretudo, após o seu término em 1990. Foi a partir das eleições parlamentares de 1992 que se evidenciou a opção do grupo xiita em efetuar uma inflexão ideológica rumo à adoção de um pragmatismo sócio-político que visava à cooptação de apoio popular, como ficou demonstrado pela inserção do Hizballah nas chamadas “regras do jogo” político-eleitoral libanês. Em relação à geopolítica regional, apesar de o Acordo de Paz de Taif de 1989 (que pôs fim à guerra civil libanesa) ter determinado que todas as milícias libanesas depusessem as suas armas, o Hizballah as reteve, mantendo, assim, sua postura combativa e militante contra a ocupação israelense de uma área no sul do Líbano equivalente a 10% do território nacional, que ficou conhecida como “zona de segurança”, até a retirada unilateral das tropas sionistas no ano 2000.

Apesar de Israel ter abandonado o território libanês invadido nesse ano, e de o Acordo de Taif ter determinado o desarmamento de todas as milícias libanesas, o Hizballah, até 2006, ainda empunhava suas armas, assim como hoje também as conserva. A combinação de um pensamento e uma ação política considerados típicos do fenômeno do “Islã político” com um certo tipo de “nacionalismo” praticado pelo Hizballah libanês, que intercedeu pela defesa da nação contra agressões e invasões estrangeiras, mas que, em termos de política interna, também defendia a implantação de um determinado modelo de Estado, que previa a aplicação de alguns conceitos e instrumentos de teoria política islâmica e/ou xiita sob a influência da experiência revolucionária iraniana de 1979, alguns dos quais foram inspirados na estrutura e na organização dos partidos e movimentos de esquerda dos anos 1960-70, inclusive quanto à formação e ao funcionamento do próprio Hizballah.

Desse modo, a questão do “islamo-nacionalismo” torna-se fundamental para a compreensão do apoio político interno que o Hizballah lograria angariar entre os variados e, sob determinadas circunstâncias, inconciliáveis desígnios das diversas comunidades libanesas. Os funcionários e os dirigentes do Hizballah (*cf.* entrevista do autor a Moussawi em 2009) costumam dizer que o partido nunca impôs (pela força) suas ideias e opiniões, bem como sua ideologia político-religiosa e seus programas eleitorais às demais comunidades e grupos de interesse da sociedade libanesa. Nesse sentido, o Hizballah diversas vezes afirmou que se recusava a ser uma alternativa social, política e de segurança ao Estado libanês e às suas instituições, trabalhando, assim, nos limites daquele, e não como se fosse um “Estado dentro de um Estado” (ALAGHA, 2006, p. 169, trad. nossa)

Entre 1992 e 2006, o Hizballah dizia ser não apenas um movimento islâmico, mas também um partido político “nacionalista-patriótico”, tendo apresentado seus programas partidários e eleitorais como plataformas nacionalistas que sustentavam seu dever nacional, enquanto simultaneamente mantinha-se fiel à sua identidade islâmica, inclusive a respeito do papel da resistência contra a ocupação israelense. Sob essa perspectiva, o Hizballah formou, em 1997, as “Brigadas Multi-Confessionais Libanesas” para lutar contra Israel, que atraíram a atenção e congregaram apoio da juventude libanesa, inclusive entre as demais comunidades (não-xiitas). A constituição intersectária das Brigadas é um importante exemplo que denota o processo de “libanização” (ou “nacionalização”) do partido, como parte da política de abertura (“infithah”) assumida nos anos 1990 e 2000. Assim, a “libanização” é definida como

um enfoque político, em que o movimento islâmico examina as circunstâncias predominantes no Líbano e formula sua estratégia a partir desse quadro, realizando algumas concessões às características libanesas específicas, [como] suas sensibilidades confessionais e sua percepção acerca de seu meio [social]. (entrevista com o “ayatollah” Fadlallah *apud* ALAGHA, 2006, p. 169, trad. nossa)

Assim, uma vez que atuar dentro de determinado país pressupõe lidar com suas especificidades, o Hizballah buscou equilibrar sua agenda islâmica (“islamiyya al-manhaj”) com sua lealdade nacional libanesa (“lubnaniyya al-muwatana”). Assim, o Hizballah constituiu-se, na década de 1990 e também nos anos 2000, em um partido libanês em todas as suas particularidades e em todos os seus aspectos – liderança, funcionários, membros. Por outro lado, o Hizballah também estava preocupado com o que acontecia na esfera política, econômica, social e cultural que dizia respeito ao Islã e aos seus povos. Desse modo, não havia contradição entre uma atuação em prol dos oprimidos (em sua dimensão regional e global) e das causas tidas como “islâmicas” e uma ação em favor de questões políticas e sociais de ordem nacional ou nacionalista.

Em termos políticos, o Hizballah afirmou que a sua identidade islâmica aprova, conforme consta de seu programa eleitoral do ano 2000, “o estabelecimento de uma sociedade civil regida pelos valores da democracia, paz civil, liberdades públicas, assim como um funcional e eficiente sistema político” (ALAGHA, 2006, p. 170, trad. nossa). Para o Hizballah, isso não deveria ser entendido como o abandono da “shariyah”, já que o partido considerava que a sua experiência política em âmbito interno provou estar de acordo com a visão islâmica em uma sociedade multicultural e confessional, sobretudo em um país que não

podia assumir a ideologia islâmica como regime de governo ou orientação administrativa no sistema estatal.

Há, por outro lado, alguns exemplos de construção identitária e de discurso político nacionalista que atuam em âmbito simbólico, cultural e religioso. Após a retirada quase total das tropas israelenses do sul do Líbano em 2000, o logotipo na bandeira do Hizballah, que dizia “A Revolução Islâmica no Líbano”, foi trocado para “A Resistência Islâmica no Líbano”, o que também deve ter ocorrido em razão de, após a saída israelense, o Hizballah ter buscado se aproximar e estreitar seus laços com os cristãos libaneses. Em 2001, a publicação oficial do partido “Al-Ahd” (“O Pacto”) mudou seu nome para “Al-Intiqad” (“A Crítica”), bem como sua orientação política, adotando uma linha editorial relativamente secularizada, ao abandonar sua fundamentação corânica e ao retirar as imagens dos “ayatollahs” Khomeini e Khamenei. Por fim, durante as eleições municipais de 1998, o Hizballah removeu todas as suas bandeiras, cartazes e fotografias das áreas vizinhas às zonas eleitorais de maioria cristã em Dahiyeh, a fim de não ofender ou assustar os cristãos. Campanhas publicitárias, como a da “Vitória Divina”, lançada após a “Guerra dos 33 Dias” (no verão de 2006), difundiam slogans em árabe, inglês e francês, que se dirigiam a uma audiência internacional. Essas peças publicitárias romperam com a iconografia habitual do Hizballah (figurativa e simbólica que remetia ao Islã e à identidade xiita) e passaram a utilizar um grafismo e um enfoque muito próximos daqueles que as grandes agências de publicidade usam. Seus anúncios ultrapassaram os limites de Dahiyeh e chegaram ao conjunto dos libaneses.

Outro exemplo importante são os discursos do secretário-geral, Hassan Nasrallah, transmitidos por diversos veículos da mídia, especialmente a eletrônica (internet). Seus discursos e aparições também podem ser percebidos como o abandono de entendimentos antigos acerca da identidade xiita e do Líbano.

Essas novas práticas são parte da construção de um nacionalismo xiita libanês específico, [que está] embasado na visão do Hizballah sobre o Líbano do futuro. Na verdade, evitar uma prática que gera tamanha oposição entre muitos libaneses não xiitas pode ser vista como umas das mais exitosas estratégias do Hizballah para se colocar como [um partido] respeitável, organizado, racional e, portanto, capaz de participar e de, na concepção dos membros do Hizballah, finalmente liderar a nação libanesa. (SHAERY-EISENLOHR, 2008, p. 138, trad. nossa)

Por último, referimos aqui o projeto para a criação do “Museu da Resistência” em Dahiyeh e o “Centro de Detenção” de Khiam, no sul, como manifestações concretas do nacionalismo reivindicado pelo Hizballah, através da libertação e da defesa do território

nacional pela Resistência, assim como a sua suposta vitória em agosto de 2006 sobre Israel. Essas narrativas tinham como objetivo reforçar a solidariedade na sociedade de Resistência e ensinar essa história às novas gerações e a outros libaneses. Ademais, também serviram para legitimar o papel que o Hizballah desempenhou – e ainda realiza – na construção da nação, inclusive tornando essas narrativas acessíveis à comunidade internacional.

3.3 O Hizballah e a consolidação de redes socioeconômicas

O controle e a influência diretos do Hizballah nas regiões do sul do Líbano e do vale do Biqaa perpassam a questão da elaboração e da implantação de programas de assistência social e econômica aos camponeses e aos pequenos comerciantes mais empobrecidos e marginalizados da comunidade xiita, vítimas tanto da guerra civil e de seus efeitos ao longo dos anos 1990 como da ocupação israelense, que se estendeu até o ano 2000. Assim, essa problemática diz respeito ao aprofundamento do papel e da influência, no período do pós-guerra civil, de redes econômicas e sociais de apoio e manutenção à execução de determinadas atividades por parte do Hizballah. Conforme veremos mais adiante, muitas dessas redes estavam baseadas no exterior graças à diáspora xiita que remonta ao início da guerra civil libanesa, enquanto que outras eram financiadas graças a doações realizadas por particulares ou por alguns grupos econômicos e empresariais da comunidade xiita libanesa. Nesse sentido,

No caso do Hezbollah, deve-se pensar no desdobramento de uma rede elaborada e complexa de prestação de serviços em articulação com sua ação armada: as questões da proteção e da Resistência, quer sejam sociais ou militares, jogam um papel central como recurso político e motivo de engajamento ou de legitimação. Mas, também é importante observar essas dinâmicas *in loco*, lá onde elas acontecem, isto é, sobretudo no contexto do ‘laissez-faire’ do ‘neoliberalismo’, onde a noção de bem [ou serviço] público é tênue, mal amparada por um Estado frágil, em que a ascensão social se traduz em desilusão. (CATUSSE & ALAGHA, 2008, p. 118, trad. nossa)

Desse modo, o comprometimento do Hizballah com um programa de reformas sociais e econômicas tornou-se parte essencial das plataformas políticas e eleitorais do partido nos anos 1990 e 2000. Em 1996, o partido relacionou uma série de esboços e ideias de natureza socioeconômica, mas sem que fosse traçada uma linha de ação política definida. Entretanto, nas eleições legislativas de 2000, grande parte do programa eleitoral do Hizballah contemplava o tratamento de questões socioeconômicas, uma vez que a retirada de Israel do

sul do Líbano permitiu que algumas prioridades e estratégias fossem alteradas. Assim, o partido passou a elencar, em termos gerais, as prioridades de seu programa social e econômico, tais como: reformas políticas e econômicas no setor público que acabassem com a corrupção, a ineficiência, o desperdício, o clientelismo e o nepotismo, e que instaurassem também a funcionalidade econômica, a especialização, a transparência e a responsabilidade. Além disso, o Hizballah propunha a eliminação da pobreza, através do incentivo aos setores produtivos (agrícola e industrial) e da proteção dos recursos naturais, a fim de obter-se justiça social, melhoras na assistência social do Estado aos cidadãos e um desenvolvimento equilibrado e sustentável.

O Hizballah acusava o governo libanês de ser negligente quanto ao cumprimento de seus deveres socioeconômicos para com seus cidadãos. Assim, enquanto o governo libanês incentivava o consumo desenfreado e ostensivo do centro econômico do país – representado na burguesia e nas classes médias altas de Beirute e do Monte Líbano –, o Hizballah dedicava-se a desenvolver um modelo econômico redistributivo, que tinha como alvo a periferia de Beirute, o vale do Biqaa e o monte Ámil. De acordo com os programas políticos do Hizballah, em que o partido orgulhava-se de oferecer seus serviços a várias regiões libanesas, Alagha refere que esses programas assistenciais não se limitavam a atender apenas xiitas ou muçulmanos, sobretudo no caso do chamado “esforço de guerra”, em que a reconstrução de imóveis de cristãos que foram destruídos pelas bombas israelenses – por exemplo, na “guerra dos 33 dias” em 2006 – mostrou-se uma realidade.

Entre 1992 e 2006, as ONGs e as redes socioeconômicas do Hizballah prestaram diversos serviços e executaram vários programas assistenciais, a saber: 1) reconstrução de imóveis danificados ou destruídos; 2) orientação agrícola; 3) serviço médico e hospitalar; 4) educação primária e secundária; 5) concessão de bolsas estudantis; e 6) fornecimento de água e eletricidade a áreas não atendidas pelo Estado. Assim,

As ONGs do Hizballah têm como alvo principal as massas e os [indivíduos] social e economicamente marginalizados ao desenvolver um assistencialismo amplo e abrangente que mescla a experiência democrática com a doutrina islâmica de direitos humanos (“al-huquq al-shariyah”) das [doações] ‘zakat’ e ‘khums’ [definidas abaixo]. (ALAGHA, 2006, p. 167, trad. nossa)

Um dos objetivos dessas ONGs, assim como das instituições sociais e dos programas de bem-estar do partido, era, através do parlamento, pressionar o governo a tomar medidas que levassem à erradicação do desenvolvimento desigual e desequilibrado que existia no Líbano

nessa época. Passemos, então, à análise da constituição e das formas de atuação dessas organizações não-governamentais e das redes econômicas e sociais do Hizballah.

3.3.1 Redes e ONGs do Hizballah ou sob sua influência

Há dois tipos principais de instituições/organizações sociais do Hizballah ou de que este participa, atuando em forma de rede:

- 1) As instituições inseridas no aparato formal do partido, em que o Hizballah ocupa uma posição de autoridade (papel na nomeação de seus dirigentes e nas formas de recrutamento de seus funcionários). Os documentos do Hizballah as apresentam como partes (partícipes) da estrutura de suas instituições de serviço. Cadastradas no Ministério do Interior libanês como “organizações caritativas não-governamentais”, elas funcionam de modo estreitamente interdependente, e seus líderes permutam entre si.
- 2) As organizações que gravitam em torno do partido, com o qual mantêm relações em escala variável, mas que não podem ser consideradas como seus instrumentos diretos. Pertencem, sobretudo, a uma rede atuante em forma de organizações satélites.

Ex.: organizações ligadas ao esforço de guerra que prestam apoio e serviço à “sociedade de resistência” (Fundação dos Mártires, Fundação para os Feridos, Hospital al-Rasul al-A’zam em Dahiyeh financiado pela Fundação dos Mártires iraniana e libanesa, em uma região habitada por quinhentos mil libaneses, que equivale a um terço da grande Beirute, e onde não existe nenhum hospital público).

O financiamento dessas organizações é complexo e pouco conhecido. Há três fontes principais: 1) o autofinanciamento; 2) os fundos iranianos; e 3) a redistribuição local do dízimo religioso (“zakat” e “khums”).³⁹ As fontes subsidiárias são: 1) remessas da diáspora libanesa xiita; e 2) doações xiitas em geral.

³⁹ O “zakat” é um dos cinco pilares do Islã. Os muçulmanos que possuem condições econômicas para contribuir devem doar 2.5% de sua receita líquida anual. Além de ter sido uma medida redistributiva de renda desde a época do Profeta, o significado simbólico e cultural dessa obrigação islâmica refere-se a desapego material, senso de espiritualidade e responsabilidade social com os necessitados. (cf. ESPOSITO, 2003, p. 345, trad. nossa)

Abaixo, enumeraremos algumas dessas organizações e redes que prestaram serviço ao Hizballah no período 1992-2006. Primeiramente, Mona Fawaz aponta para ONGs que, apesar de manterem estreitas relações com os organismos iranianos que ainda financiam uma parte considerável de seu orçamento, conseguiram proceder à nacionalização de alguns fundos e recursos iranianos. Assim, a fim de implantarem projetos do Hizballah no contexto libanês e de obterem um forte apoio local, essas associações adaptaram o discurso da pobreza e da marginalização social às necessidades específicas dos xiitas libaneses, a fim de que estes possam reivindicar suas demandas ao Estado. (FAWAZ *apud* SHAERY-EISENLHOR, 2008, p. 255, nota 54, trad. nossa)

A organização “Al-majma’ al-‘alami li ahl al-bait”, conhecida como Fundação Internacional “Ahl al-bait”, fundada em 1990 por Khamenei, recebeu, em 1993, uma proposta de financiamento do Líbano para a abertura de oito centros culturais no país, tendo o “Centro Cultural da República Islâmica do Irã” (ICC, m inglês) como uma instituição intermediária para auxiliar no estabelecimento de contatos entre grupos que buscavam fundos para esses projetos e instituições de financiamento no Irã. A importância local de cada uma dessas regiões (Beirute, Dahiyeh, Hirmil, Baalbek, Zahle, Biqaa ocidental, Sidon e Tiro) para a política xiita libanesa é discutida em termos de como um centro cultural xiita poderia contribuir para a aquisição de poder pela comunidade xiita em âmbito nacional. Assim, os objetivos desses centros são: 1) fortalecer a comunidade xiita libanesa em relação às demais comunidades; 2) simultaneamente influenciar os xiitas libaneses de forma a auxiliar a fundação a alcançar seu objetivo de fortalecer a posição e o controle iranianos da “marja’iyya” centrada em Khomeini e Khamenei. Nesta instituição, enfatiza-se a diferença, isto é, a demonstração pública da identidade xiita como pré-condição para a participação na nação libanesa, e que também se mostra uma estratégia exitosa para romper a hegemonia através da reivindicação de espaços alternativos. Nesse sentido,

Para que os xiitas participem dos projetos de coexistência e diálogo, primeiro eles precisam desenvolver, profunda e publicamente, sua identidade como uma comunidade coerente e autônoma em relação a outras comunidades religiosas. (SHAERY-EISENLOHR, 2008, p. 186, trad. nossa)

O “khums” era um imposto baseado em um quinto (1/5) do botim de guerra dado pelos muçulmanos ao Profeta e à sua família. Após sua morte, passou a ser cobrado sobre o lucro de várias atividades econômicas. Mais comum e importante no Islã xiita, constituiu-se como uma fonte de renda ao clero xiita iraniano, propiciando-lhe independência do Estado e, portanto, ajudando na eclosão da revolução islâmica. (cf. ESPOSITO, 2003, p. 174, trad. nossa)

O Centro Consultivo de Estudos e Documentação (CCSD, em inglês) foi fundado em 1988 em Dahiyeh com fundos iranianos. Seus membros (todos do Hizballah) elaboram informes, pesquisas e consultas em áreas de estudo de interesse do centro, assim como realizam trabalhos de campo e estudos estatísticos. Possuem, ainda, um banco de dados e um arquivo jornalístico, publicam livros e periódicos científicos e organizam palestras, oficinas e conferências. O CCSD colabora com o Estado libanês, através da “realização de pesquisas sobre as tendências políticas e eleitorais [...]” (SHAERY-EISENLOHR, 2008, p. 187, trad. nossa), e também disponibiliza informações e dados para pesquisas sobre os xiitas libaneses. Ademais, o CCSD promove a divulgação pública de suas próprias visões e interpretações acerca de vários aspectos do Líbano, através da publicação de livros e da realização de palestras, e arquiva a documentação e o registro de todas as operações da resistência contra a ocupação e agressões israelenses desde 1982. Enfim, o CCSD criou uma voz acerca de três importantes questões: 1) divulgar e tornar conhecida a presença xiita; 2) tornar públicas as interpretações e o entendimento do Hizballah sobre os fatos políticos e econômicos, assim como acerca dos problemas libaneses; e 3) sugerir propostas para melhorar ou resolver essas questões.

Por sua vez, o “Comitê Islâmico de Saúde” (“al-Haya al-Sihhiyya al-Islamiyya”) registrado no Ministério do Interior desde 1988, elabora as políticas de saúde do partido, administra os centros de prevenção e um hospital no sul do Líbano sob o slogan “Saúde para todos e com todos” e mantém campanhas e atividades de prevenção realizadas em escolas públicas e privadas pela mídia e pela imprensa do partido e, às vezes, em colaboração com organismos internacionais, como o UNICEF, a OMS e o Departamento de Saúde Pública da Universidade Americana de Beirute (AUB).

A Fundação para o “Bom Empréstimo” (“Muassassat al-Qard al-Hasan”), fundada em 1982, sob iniciativa iraniana, distribui empréstimos sem juros em Dahiyeh, Sur (Tiro) e Nabatiyeh em forma de microcréditos.

O “Al-Imdad” (ou “Comitê Filantrópico Islâmico”), criado em 1987 em Beirute, sob iniciativa local, mas com apoio financeiro iraniano, inicialmente tratava-se de um centro de auxílio emergencial a pessoas e famílias necessitadas (sem renda). Hoje, espalhado pelo território libanês, fornece diversas espécies de ajuda a chefes de família que não podem suprir e arcar com as necessidades básicas e que não tem como recorrer a outras instituições do Hizballah. Além disso, também fornece microcréditos, a fim de incentivar o desenvolvimento

de atividades geradoras de renda de modo semelhante como o fazem outras associações para o desenvolvimento.

A “Jihad al-Binaa” – “Fundação para os Esforços de Reconstrução” – foi criada em 1985 como uma filial de uma associação iraniana para ocupar-se da reconstrução de imóveis em um contexto de guerra (residências, escolas, hospitais, mesquitas), além da administração de serviços urbanos, tais como a coleta de lixo e o fornecimento gratuito de água e eletricidade nos subúrbios ao sul de Beirute. No pós-guerra, a organização também tem se dedicado a atividades de desenvolvimento local, especialmente em regiões rurais do Líbano. Às vezes em colaboração com prefeituras e órgãos públicos do Estado nacional e também com instituições internacionais, como agências de desenvolvimento, a “Jihad al-Binaa” oferece linhas de microcrédito aos agricultores e instituiu fundos de previdência social.

A questão do acesso e da distribuição de água e eletricidade no Líbano pelo Estado continua problemática e restrita. Desse modo, o Hizballah, através da “Jihad al-Binaa”, mostra-se eficaz em suprir, embora parcialmente, essa deficiência nas áreas suburbanas, apesar de deixar a operadores privados a venda de geradores, intervindo apenas pontualmente. Entretanto, isso não impede que, em razão dos constantes racionamentos, o partido apóie os protestos dos usuários contra a desigualdade geográfica e social das redes públicas de eletricidade.

Em relação às instituições de caráter religioso, não podemos deixar de mencionar a “Mobilização para a Educação” (“Tabi’a Tarbawiyya”), uma estrutura central que coordena a ação do Hizballah na área educacional, inclusive em nível local. Outro exemplo importante do setor educacional, a rede de escolas al-Mahdi é constituída de quinze unidades (sete no sul, quatro no Biqaa, três em Dahiyeh e uma em Qum, no Irã), que congregam catorze mil alunos e oitocentos empregados, sob a administração da Associação para a Educação e o Ensino. Tem em seu currículo o ensino de valores islâmicos a indivíduos aptos a servirem os objetivos da sociedade e, particularmente, da comunidade formada pela “hala islamiyya”, ou seja, o conjunto de simpatizantes do Hizballah e de sua causa religiosa, política e militar. A individualidade do ensino moderno é aqui colocada a serviço da causa geral da sociedade, como no caso da celebração dos mártires que morreram em combates contra Israel, em que a valorização da noção de sacrifício em favor da coletividade adquire sentido em uma visão religiosa e militante do mundo e do social.

A rede de escolas al-Mustafa é administrada pela Associação para o Ensino Religioso Islâmico (AERI, em inglês). Inauguradas a partir de 1984, têm um nível de qualidade pedagógica equivalente ao de escolas católicas libanesas de prestígio. As escolas Al-Mustafa

possuem um dos custos de matrícula e de mensalidade mais elevados e dispõem de meios materiais superiores e recursos humanos mais qualificados. Assim, destinam-se a atender uma determinada categoria de classe média (possivelmente, a classe média alta), ou seja, a burguesia xiita preocupada em oferecer um ensino de qualidade aos seus filhos em um ambiente religioso adequado. A “Mobilização para a Educação” é a interface entre o Hizballah e o governo libanês e os estabelecimentos de ensino do país, em relação aos quais exerce uma influência cultural, social e política tanto em nível escolar quanto superior. Realiza um trabalho de “polarização”, através da organização de campanhas e atividades destinadas a atrair estudantes para o partido, representa o Hizballah em sindicatos e ligas das diversas categorias de ensino (escolas públicas e privadas, universidades), outorga bolsas de estudos a estudantes pobres ou que obtiveram mérito para tanto por meio do “Centro Islâmico de Orientação e Ensino Superior”, ONG fundada em 1994 que administra a concessão de bolsas e de crédito estudantil.

Enfim, poderíamos enumerar uma série de outros exemplos de redes e organizações do Hizballah, ou que contam com a sua participação, tanto em âmbito libanês como transnacional (via Irã, Síria ou mesmo fora do Oriente Médio). Porém, a fim de compreendermos tanto o fenômeno do “islamo-nacionalismo” como a constituição das redes socioeconômicas, é necessário entender que o papel que o “Partido de Deus” passou a exercer, a partir dos anos 1990, insere-se, por um lado, em uma teoria mais geral da terceirização e da transferência de parte significativa das atribuições e dos serviços públicos do Estado libanês para organizações civis e redes econômicas e sociais que, em grande medida, existiam e operavam segundo interesses particulares determinados. Assim, diante da ineficácia, da fragilidade e da quase ausência histórica do Estado libanês em cumprir e atender às necessidades de suas comunidades camponesas, proletárias e mesmo pequeno-burguesas até os anos 1990 (então majoritariamente xiitas) – em razão da guerra que findava, mas, sobretudo, graças à sua formação politicamente conservadora e economicamente comercial, privatista e (neo)liberal – novos atores políticos e sociais (com maior ou menor apoio externo) arrogaram-se essa responsabilidade, em relação à qual o Hizballah constituiu-se, entre 1992 e 2006, em um de seus principais agentes propagadores.

Por outro lado, também devemos considerar a tese geral de Olivier Roy (2006, p. 78-84), especialista francês em Islã Político, que explica a ascensão e a função social dos demais movimentos islamistas, especialmente sunitas, a partir dos anos 1970. Segundo essa teoria, o Hizbullah teria se dedicado, sobretudo no pós-guerra civil, a preencher um vácuo ideológico, a desempenhar um papel político e a praticar uma função social “progressista” em favor da

pequena-burguesia e das classes médias, ou seja, ações e medidas que outrora (até os anos 1970-80) haviam sido realizadas principalmente pelos partidos e movimentos da esquerda árabe e libanesa (nacionalistas, nasseristas e socialistas), sobretudo no sentido da construção de uma nova realidade social que – embora por muito pouco tempo – a era shihabista de desenvolvimento econômico e reformismo político nacionalista buscou representar e introduzir no Líbano dos anos 1960.

Enfim, a visão geral de Roy parece, de certo modo, sintetizar o papel pragmático e reformista que o Hizballah assumiu nos anos 1990 e 2000, tanto em relação à construção de um discurso político embasado naquilo que aqui denominamos de “islamo-nacionalismo” quanto acerca da extensa propagação de atividades típicas do chamado “terceiro setor” – ONGs, associações, fundações não-estatais ou para-estatais – nas ações sociais que passou a executar no pós-guerra libanês.

CONCLUSÕES

As décadas de 1970 e 1980 assistiram ao acirramento, após a Guerra dos Seis Dias de 1967, do conflito árabe-israelense e ao seu desbordamento para as fronteiras libanesas, somando-se a uma realidade política e econômica e social interna de crise latente que apenas adiará os problemas dos conflitos libaneses de 1958, mas sem, na verdade, nunca tê-los resolvido. Assim, o fim da era das políticas shihabistas de desenvolvimento nacional reformista e relativamente redistributivo em 1970, aliado a essa situação de crise em potencial representada no fator palestino-israelense que operava no território libanês desde o fim dos anos 1960, literalmente levaram à “explosão” do Líbano.

Ainda hoje permanece, sobretudo entre os libaneses conservadores, um discurso que busca explicar e justificar a eclosão do conflito apenas levando-se em consideração os seus fatores externos. Durante a realização desta pesquisa, em conversas informais mantidas, tanto no Líbano como com imigrantes e descendentes no Brasil, diversas vezes escutamos afirmações do tipo “a guerra civil libanesa foi e representou o embate dos *outros* (Síria, Irã, Israel, EUA, etc.) em solo libanês para defender somente seus interesses”. Sabemos que isso não corresponde à verdade. Essa afirmação parcial, tendenciosa e anti-científica apenas pretende evadir os fatores internos do conflito e eximir de suas responsabilidades orgânicas a seu respeito o governo conservador pró-maronita, bem como a alta burguesia comercial e financeira maronita e sunita.

Diante desse argumento, que deseja manipular e falsear a verdade histórica, é urgente enfatizar que, desde o início do período colonial francês em 1920, o “Grande Líbano” – e, depois, o Líbano independente – existiu e operou principalmente (para não dizer quase que totalmente) para servir aos interesses de uma minoria – tanto em âmbito demográfico quanto em termos de classe social – que, durante pelo menos sessenta anos, encastelou-se no poder público e no controle de uma economia baseada no chamado “modelo da república comercial libanesa”. Essa ordem econômica liberal-burguesa dominada pelo libanismo maronita e, a partir dos anos 1950-60, também pela burguesia sunita, mostrou ser altamente concentradora de riqueza e renda e, portanto, socialmente desigual e excludente, sobretudo em relação à comunidade xiita.

Assim, surgiu um ativismo político militante, sob a liderança do imã Mussa al-Sadr, que assumira, nos anos 1960-70, a luta contra a marginalização dos xiitas, que pertenciam aos grupos sociais com os mais baixos indicadores sociais e econômicos libaneses. Fonte de

inspiração para todos os movimentos xiitas militantes posteriores, o legado de al-Sadr, de certa forma, sobreviveu no Hizballah a partir de sua formação em 1985, embora este tenha se originado através de um processo de ruptura intraxiita, que justamente ocorrera no partido Amal, a organização fundada por al-Sadr em 1975 para reivindicar os direitos políticos e sociais dos xiitas e marginalizados libaneses em geral.

Impulsionado pelo pape devastador que o Estado de Israel desempenhara durante suas duas grandes invasões do Líbano (em 1978 e em 1982) para lutar contra o nacionalismo guerrilheiro palestino, o Hizballah veio à luz, em primeiro lugar, para enfrentar a ameaça externa sionista. Esta, em seus enfrentamentos contra os palestinos e contra s partidos e movimentos da esquerda libanesa e árabe, causara a destruição de áreas xiitas e o deslocamento forçado de suas populações. À medida que o Hizballah obtinha vitórias contra as tropas do exército israelense que fornecia proteção e algum tipo de assistência social e econômica às vítimas e às suas famílias, a milícia tornava-se um movimento social reconhecido e respeitado por esses xiitas e por outras comunidades do sul libanês, de Beirute e do vale do Biqaa.

Diante do término das hostilidades, essa milícia-movimento dos conflituosos anos 1980 libaneses, tornar-se-ia um partido político inserido na nova ordem institucional libanesa do pós-guerra. Assim, o fim das guerras libanesas dos anos 1970-90 e a nova configuração do sistema geopolítico das relações internacionais do pós-Guerra Fria no Oriente Médio modificaram os objetivos iniciais do “Partido de Deus” xiita libanês.

Nos anos 1980, o Hizballah clamara pelo sucesso da revolução política, a fim de derrubar a ordem social libanesa, que não mudara significativamente desde a independência do país da França e da aliança daí decorrente entre as elites econômicas libanesas através da elaboração do Pacto Nacional de 1943. Assim, da fundação da milícia-partido em 1985 até o armistício de 1990-1 e a realização das primeiras eleições libanesas em 1992, o ativismo militante do Hizballah exigia o fim do confessionalismo político no Líbano e a implantação de uma república islâmica nos moldes daquela instaurada pela revolução iraniana de 1979. A primeira dessas reivindicações políticas ia no sentido da abolição de um sistema eleitoral gravemente injusto e desigual e, portanto, que não representava a realidade social e econômica do Líbano dos anos 1980, sobretudo no que dizia respeito à subrepresentação da comunidade xiita no poder estatal. Esse problema, embora central para o ativismo político e militante do Hizballah, que se constituía como um dos principais porta-vozes dos xiitas, perdia sua *raison d'être*, caso a opção revolucionária fosse vitoriosa, já que a nova ordem política por si só extinguiria o arcaico e anti-democrático modelo libanês, substituindo-o

talvez – e aqui apenas conjecturamos o que teria sido uma mera possibilidade – por um outro tipo de sistema político também religioso, em que possivelmente os xiitas libaneses controlariam o Estado (agora islâmico) e as relações sociais e econômicas de produção. Além disso, e ainda segundo a perspectiva revolucionária, o Hizballah defendia um novo ordenamento socioeconômico de características islâmicas e xiitas que se opusesse ao predomínio do modelo da “república comercial” libanesa vigente desde, pelo menos, o período colonial francês.

Com o fim do conflito libanês, nos anos 1990 operou-se uma guinada no discurso e na práxis política do Hizballah. Sua inserção pragmática e realista no sistema político confessional, através da sua participação em pleitos eleitorais, contribuiu para, em certa medida, relativizar as características sectárias, desproporcionais e não representativas da demografia social libanesa desse sistema, ao realizar alianças estratégicas e conjunturais com os cristãos e com os demais muçulmanos. Assim, foi exatamente quanto a essa questão que se deu, por parte do Hizballah, a elaboração de um discurso político que, neste estudo, denominamos como “islamo-nacionalista”, e que, como o próprio nome diz, não é nem apenas “islâmico” (ou “xiita”), nem somente “nacionalista”.

A retórica e a ação política do islamo-nacionalismo propagado pelo Hizballah não se constituem apenas como de tipo “islâmico” ou “xiita”, porque o são também de origem nacional libanesa e, assim, também intercomunitária e intraxiita. Nesse sentido, o islamo-nacionalismo do Hizballah, ao deixar de enfatizar sua característica “islâmica” ou “xiita”, o faz para aproximar-se e relacionar-se, através da construção de um discurso nacional e nacionalista, com as demais comunidades religiosas e sectárias do Líbano, de modo a identificar-se com as mesmas e com seus interesses, que, portanto, podem vir a contribuir para a elaboração de uma agenda intercomunitária comum, ou seja, verdadeiramente nacional e libanesa.

Da mesma forma, o Hizballah, em relação aos demais xiitas libaneses, buscou construir um discurso piedoso intraxiita que se sobrepusesse, por exemplo, aos interesses do Amal, já que essa disputa se traduziu em tomadas de posição da comunidade xiita como um todo a respeito de determinado assunto perante o restante do espectro comunitário libanês. Com isso, o Hizballah buscou fazer com que prevalecesse a sua visão a respeito de determinada questão que fora objeto de debates entre esse partido e o resto da comunidade xiita, a fim de que, uma vez transposto esse entendimento para o conjunto da sociedade libanesa, o mesmo representasse uma opinião nacionalista (e não religiosa ou sectária) do Hizballah, que talvez até pudesse – ou não – ser do interesse dos demais libaneses.

Assim, esse elemento intraxiita do islamo-nacionalismo também se refere à construção de um discurso político e de uma ação social que é, como vimos, de natureza xiita, mas que deseja aparentar ser um posicionamento nacional, ou que, por outro lado, realmente acaba se tornando uma visão nacional ou nacionalista graças à habilidade do Hizballah em obter apoio das outras comunidades libanesas para dada causa ou reivindicação, cuja origem é xiita e que, por isso, insere-se em um processo de construção de um nacionalismo que possui um fundo ou um objetivo marcadamente religioso.

Já a questão do aspecto “nacionalista” do fenômeno do islamo-nacionalismo não se tratar apenas de um nacionalismo puro tem a ver com o fato de que o islamo-nacionalismo possui seu viés transnacional, pois também é “islâmico” e/ou “xiita”. Assim, esse transnacionalismo xiita, que pode ou não determinar as relações entre o Hizballah libanês e o Irã, opera, em termos políticos e econômicos, até o ponto em que não interfere com os propósitos justamente “nacionais” (e “nacionalistas”) do Hizballah no Líbano e com sua agenda política e social interna.

No período 1992-2006, essas tipologias do fenômeno do “islamo-nacionalismo” também se manifestaram, por sua vez, na criação, organização e forma de atuação das associações e instituições do Hizballah ou que estão sob sua influência. Assim, por trás da constituição dessas redes socioeconômicas e de seu maior ou menor papel no atendimento das populações xiitas e libanesas necessitadas também está embutido – às vezes oculto, às vezes dissimulado – o caráter simbólico de auto-afirmação do Hizballah perante os demais xiitas e o conjunto da sociedade libanesa, através da elaboração de um discurso nacionalista que lhe favoreça enquanto agremiação política e movimento fornecedor de serviços de assistência econômica e social. Inegavelmente, ambos fatores – o político inserido no islamo-nacionalismo e o socioeconômico presente nas redes – fazem do “Partido de Deus” libanês um agente extremamente especial e único entre os demais movimentos ou partidos que – na maioria das vezes e de modo generalizante e superficial – são tidos por “islamistas” no Oriente Médio árabe e no Líbano de hoje.

FONTES

1. FONTES ORAIS

Entrevistas realizadas pelo autor

- Khalid Haddadah, secretário-geral do Partido Comunista Libanês (PCL);
- Maurice Nohra, presidente do Comitê Institucional do Partido Comunista Libanês (PCL);
- Camille Dagher, membro e ativista do Grupo Comunista Revolucionário (GCR), de orientação trotskista;
- Najah Wakim, secretário-geral do Movimento Popular-MP (“Harakat al-Shab”), de orientação nacionalista e nasserista;
- Fawwaz Traboulsi, historiador, professor da Universidade Americana de Beirute (AUB) e exmilitante da Organização da Ação Comunista (OCA);
- Georges Corm, historiador, economista e ex-ministro de Economia e Finanças do Líbano no governo Salim al-Huss (1998-2000);
- Ibrahim al-Moussawi, cientista político e chefe do escritório de imprensa e mídia do Hizbullah.

2. FONTES IMPRESSAS

Documentos partidários

- Les relations politiques interieures du Parti Communiste Libanais: les relations avec les forces islamistes-le Hezbollah
- Information sur la situation actuelle au Liban. Section des relations politiques internationales du Parti Communiste Libanais.
- DAGHER, Camille. Les textes des marxistes revolutionnaires arabes, membres de la quatrieme Internationale, publie en 1974, sur la solution ultime [a long terme] du probleme palestinien. Groupe Communiste Revolutionnaire.
- DAGHER, Camille. Au sujet de la solution a long terme de la cause palestinniene. Groupe Communiste Revolutionnaire.
- DAGHER, Camille. Risalah min muattan issari ila al-amin al-aam al-hizbullah (“Mensagem de um cidadão da esquerda dirigida ao secretário-geral do Hizbullah”).

- Al-thawrah al-arabyiah : tabiatha, uadaaha al-raham u afaqaha (“A revolução árabe: sua natureza, posição atual e perspectivas futuras”). Groupe Communiste Revolutionnaire.

Internet

- Open Democracy, Londres. www.opendemocracy.net
- Rebelión, Madrid. www.rebelión.org
- Nodo50, Madrid. www.nodo50.org

BIBLIOGRAFIA

- ABDEL-MALEK, Anouar. **A dialética social**. São Paulo: Paz e Terra, 1975.
- _____. **Social dialectics: nation and revolution** (vol. 2). Albany: State University of New York, 1981.
- ACHCAR, Gilbert. **Eastern cauldron: Islam, Afghanistan, Palestine and Iraq in a Marxist mirror**. New York: Monthly Review, 2004.
- _____. & WARSCHAWSKI, Michel. **The 33-day war: Israel's war on Hezbollah in Lebanon and its consequences**. London: Paradigm, 2007.
- AJAMI, Fouad. **The vanished imam: Musa al-Sadr and the shia of Lebanon**. Ithaca: Cornell University, 1986.
- ALAGHA, Joseph. **The shifts in Hizbullah's ideology: religious ideology, political ideology and political program**. Leiden: Amsterdam University, 2006.
- AMIN, Samir. **La nation arabe : nationalisme et lutte de classes**. Paris : Les editions de minuit, 1976.
- _____. **A economia árabe contemporânea**. São Paulo: Vértice, 1986.
- _____. **O desenvolvimento desigual**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, s/d.
- ANTONIUS, George. **The Arab awakening**. New York: Capricorn, 1965.
- AYUBI, Nazih. **El Islam político: teorías, tradición y rupturas**. Barcelona: Bellaterra, 2000.
- BEYDOUN, Ahmad. **La degenerescence du Liban ou la reforme orpheline**. Paris: Sindbad, 2009.
- BULLIET, Richard W. **Islam: the view from the edge**. New York: Columbia University, 1994.
- _____. **The case for Islamo-Christian civilization**. New York: Columbia University, 2004.
- CARRÉ, Olivier. **Enseignement islamique et idéal socialiste**. Beirute: Dar el-Machreq, 1974.
- _____. **Le nationalisme arabe**. Paris: Fayard, 1993.
- CHAITANI, Youssef. **Post-colonial Syria and Lebanon: the decline of Arab nationalism and the triumph of the state**. New York: I.B. Tauris, 2007.
- CHARARA, Walid & DOMONT, Frederic. **Le Hezbollah : un mouvement islamo-nationaliste**. Paris: Fayard, 2004.

- CHEHABI, H.E. **Distant relations: Iran and Lebanon in the last 500 years**. New York: I.B. Tauris, 2006.
- COBBAN, Helena. "Hizbullah's new face". In: **Boston Review: a political and literary forum**. Abril/maio, 2005.
- COLE, Juan & KEDDIE, Nikki (orgs.). **Shi'ism and social protest**. London: Yale University, 1986.
- COGGIOLA, Osvaldo. **A revolução iraniana**. São Paulo: Unesp, 2007.
- CORM, Georges. **Le Proche-Orient éclaté: de Suez à l'invasion du Liban (1956-1982)**. Paris: La Découverte, 1983.
- _____. **Géopolitique du conflit libanais: étude historique et sociologique**. Paris: La Découverte, 1986.
- _____. **L'Europe et l'Orient: de la balkanisation a la libanisation**. Paris : La Découverte, 1989.
- _____. **Conflits et identités au Moyen-Orient (1919-1991)**. Paris: Arcantère, 1992.
- _____. **Le Liban contemporain: histoire et société**. Paris: La Découverte, 2005.
- DEMANT, Peter. **O mundo muçulmano**. São Paulo: Contexto, 2004.
- ESPOSITO, J. & VOLL, J. **Islam and Democracy**. New York: Oxford University, 1996.
- ESPOSITO, John. **Islam: the straight path**. New York: Oxford University, 1998.
- _____. **Unholy war: terror in the name of Islam**. New York: Oxford University, 2002.
- FAWAZ, Mona. **Islam, Resistance and Community Development: The Case of the Southern Suburb of Beirut City**. Tese de Mestrado. Boston: Massachusetts Institute of Technology, 1998.
- FISK, Robert. **Pity the nation: Lebanon at war**. New York: Oxford University, 2001.
- FULLER, Graham & FRANCKE, Rend R. **The Arab Shi'a: the forgotten muslims**. New York: Palgrave, 2001.
- _____. **The future of political Islam**. New York: Palgrave Macmillan, 2003.
- GALISSOT, René. Referencias socialistas en el mundo árabe. In: Droz, Jacques. **Historia general del socialismo: de 1945 a nuestros dias**. Barcelona: Destino, 1986, vol. 1. pp. 356-429.
- GHALIOUN, Burhan. **Islam y política: las traiciones de la modernidad**. Barcelona: Bellaterra, 1999.
- GHORAYEB, Amal Saad. **Hizbullah: politics and religion**. London: Pluto, 2002.

- HALLIDAY, Fred. **Arabia without sultans**. Harmondsworth: Penguin, 1974.
- _____. **Threat from the East? Soviet policy from Afghanistan and Iran to the horn of Africa**. New York: Penguin, 1982.
- _____. **Islam and the myth of confrontation: religion and politics in the Middle East**. New York: I. B. Tauris, 1995.
- _____. **Nation and religion in the Middle East**. London: Saqi, 2000.
- _____. **The Middle East in international relations: power, politics and ideology**. New York: Cambridge University, 2005.
- HAMZEH, Ahmad N. **In the path of Hizullah**. New York: Syracuse University, 2004.
- HANNERZ, Ulf. *Explorer la ville: éléments d'anthropologie urbaine*. Paris : Les Éditions de Minuit, s/d. pp. 209-53.
- HARIK, Judith P. **Hezbollah: the changing face of terrorism**. New York: I. B. Tauris, 2004.
- HAZO, Robert G. "Resenha" de Ajami, Fouad. "The Vanished Imam: Musa al Sadr and the Shia of Lebanon". In: **Washington Report on Middle East Affairs**, 11 de agosto de 1986, página 12.
- HOURANI, Albert. **The emergence of the modern Middle East**. Los Angeles: University of California, 1981.
- _____. **Uma história dos povos árabes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- _____. **O pensamento árabe na era liberal (1798-1939)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- HOVSEPIAN, Nubar (org.). **The war on Lebanon: a reader**. Northampton: Olive Branch, 2008.
- ISMAEL, Tareq Y. **The Arab left**. New York: Syracuse University, 1976.
- _____. **The communist movement in the Arab world**. New York: Routledge, 2005.
- _____. & ISMAEL, Jacqueline S. **The communist movement in Syria and Lebanon**. Gainesville: University of Florida, 1998.
- JABER, Hala. **Hezbollah: born with a vengeance**. London: Fourth Estate, 1997.
- KARAM, Christian Da Camino. Ato terrorista: o Oriente Médio da Guerra Fria ao pós-11 de setembro. In: Guazzelli, César & Padrós, Enrique Serra (orgs.). **Conflitos periféricos no século XX: cinema e história**. Porto Alegre: Armazém Digital, 2008.
- _____. O Oriente Médio entre o nacionalismo e o socialismo árabe: a revolução permanente adiada (1914-1974). In: COGGIOLA, Osvaldo & ZAGNI, Rodrigo M. (Orgs.). **Revolução Russa: uma jovem de 90 anos (1917-2007)**. Coletânea de textos do

- seminário de debates “90 anos da Revolução Russa (1917-2007)”. São Paulo: FFLCH/USP, 2007. DVD-ROM.
- KAZWINI-HOUSSEINI, Ali. **Relations internationales & diplomatie soviétique au Levant: le cas du Parti Communiste Libanais (1924-1944)**. Dissertação de mestrado. Paris: Université de Paris IV-Sorbonne, 2004.
- KEPEL, Gilles. **La Yihad: expansión y declive del islamismo**. Barcelona: Península, 2001.
- _____. **The war for muslim minds: Islam and the West**. Cambridge: Harvard University, 2004.
- KFOURY, Assaf. **Inside Lebanon: journey to a shattered land**. New York: Monthly Review, 2007.
- KHOSROKHAVAR, Farhad. **Los nuevos mártires de Alá: la realidad que esconden los atentados suicidas**. Madrid: Martínez Roca, 2003.
- KHURI, Fuad I. **Imames y emires: ortodoxia y disidencias en la sociedad árabe**. Barcelona: Bellaterra, 2000.
- LEVY-TADJINE, Thierry. **Temoin au Liban avec le Hezbollah**. Paris: L’Harmattan, 2008.
- LÓPEZ, Bernabé. **Líbano, el conflicto inacabable**. Madrid: Cuadernos de historia 16, nº 181, 1985.
- MADAYAN, Rafi A. **The Lebanese Communist Party: from conventional Marxism to radical nationalism (1968-1977)**. Dissertação de mestrado. Beirut: American University of Beirut (AUB), 1999.
- MAÍLLO S., Felipe. **Vocabulario de historia árabe e islámica**. Madrid: Akal, 1999.
- MAKDISI, Ussama. **The culture of sectarianism: community, history, and violence in nineteenth-century Lebanon**. Los Angeles: University of California, 2000.
- MANDEL, Ernest. **La crisis: 1974-1980**. México: Era, 1980.
- MARTÍN M., Gema. **El Estado árabe**. Barcelona: Bellaterra, 2000.
- MARTÍNEZ C., José. **El mundo árabe e Israel**. Madrid: Istmo, 1992.
- MASSOULIÉ, François. **Os conflitos do Oriente Médio**. São Paulo: Ática, 1997.
- MEO, Leila M. T. **Lebanon: improbable nation**. Westport: Greenwood Press, 1976.
- MERVIN, Sabrina (org.). **Le Hezbollah: etat des lieux**. Paris: Sindbad, 2008.
- NOE, Nicholas (org.). **Voice of Hezbollah: the statements of Sayyed Hassan Nasrallah**. London: Verso, 2007.
- NORTON, Augustus R. **Amal and the shi’a: struggle for the soul of Lebanon**. Austin: University of Texas, 1987.

- _____. **Hezbollah**. Princeton: Princeton University, 2007.
- PICARD, Elizabeth. **Lebanon: a shattered country**. New York: Holmes & Meier, 2002.
- _____. & MERMIER, Franck (orgs.). **Liban: une guerre de 33 jours**. Paris : La Decouverte, 2007.
- PIERRE, Herve. **Le Hezbollah: un acteur incontournable de la scene internationale?** Paris : L'Harmattan. 2008.
- QASSEM, Naim. **Hizbullah: the story from within**. London: Saqi, 2005.
- RANSTORP, Magnus. **Hizb'allah in Lebanon: the politics of the western hostage crisis**. New York: St. Martin's, 1997.
- RICHARD, Yann. **Shi'ite Islam**. Cambridge: Blackwell, 1995.
- RODINSON, Maxime. **O Islão político e crença**. Lisboa: Instituto Piaget, s/d.
- RODINSON, Maxime. **Marxism and the muslim world**. Londres: Monthly Review, 1981.
- ROY, Olivier. **The failure of political Islam**. Cambridge: Harvard University, 1994.
- _____. **Genealogía del islamismo**. Barcelona: Bellaterra, 1996.
- _____. **Globalised Islam: the search for a new Ummah**. New Delhi: Rupa, 2005.
- _____. **La laïcité face à l'islam**. Paris: Hachette, 2005.
- _____. **Les trois ages de la revolution islamiste**. In: Revista "Les collections de l'Histoire: l'Islam et le Coran. N. 30, Janeiro-março 2006. p. 78-84.
- SAID, Edward. **Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____. **Culture and imperialism**. New York: Vintage, 1993.
- SALIBI, Kamal. **Crossroads to civil war: Lebanon 1958-1976**. Londres: Ithaca, 1976.
- _____. **A house of many mansions: the history of Lebanon reconsidered**. Berkeley: University of California, 1988.
- SAMAAN, Jean-Loup. **Les metamorphoses du Hezbollah**. Paris: Karthala, 2007.
- SANKARI, Jamal. **Fadlallah: the making of a radical shi'ite leader**. London: Saqi, 2005.
- SHAERY-EISENLOHR, Roschanack. **Shi'ite Lebanon: transnational religion and the making of national identities**. New York: Columbia University, 2008.
- SHEHADI, Nadim & MILLS, Dana H. **Lebanon: a history of conflict and consensus**. London: The Centre for Lebanese Studies, 1992.
- SILVA, Edílson A. **Oriente Médio: a gênese das fronteiras**. São Paulo: Zouk, 2003.
- TRABOULSI, Fawwaz. **A history of modern Lebanon**. London: Pluto, 2007.
- VIZENTINI, Paulo F. **Oriente Médio e Afeganistão: um século de conflitos**. Porto Alegre: Leitura XXI, 2002.

ZÉRAOUI, Zidane. **El mundo árabe: imperialismo y nacionalismo**. México, D.F.: Nueva Imagen, 1981.