



UNIVERSIDADE
CATÓLICA
PORTUGUESA

INSTITUTO DE
ESTUDOS
POLÍTICOS

A “Cultura de Repúdio”

Roger Scruton e a Ameaça do Islamismo Radical

Dissertação apresentada à Universidade Católica para obtenção do
grau de mestre em Ciência Política e Relações Internacionais

2018

Orientador: Professor Doutor João Pereira Coutinho

Candidato: Francisca Nunes, nº100514003

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, o Professor Doutor João Pereira Coutinho, por ter sido a minha inspiração para a escolha do tema da minha dissertação de mestrado, por me ter dado o espaço para a minha pesquisa e por me ter ajudado sempre que o procurei.

À Professora Doutora Ivone Moreira que sempre esclareceu todas as minhas dúvidas e questões com uma grande eficácia e profissionalismo.

A todos os professores da Universidade Católica Portuguesa que durante o meu percurso académico me deram as bases teóricas e práticas que me permitiriam elaborar esta dissertação. E que me ajudaram a desenvolver o meu sentido crítico sobre as questões da política e das relações internacionais, permitindo-me compreender melhor o mundo actual.

RESUMO

Roger Scruton investiga a possibilidade de o actual conflito entre o Islão e o Ocidente poder estar a ser alimentado pela decadência da sociedade Ocidental e da ordem e lealdade política que reside nessa civilização. Isto é, de que forma é que o declínio dos valores Ocidentais que estão assentes em pressupostos Cristãos e de que forma é que a perda do sentimento religioso no Ocidente, pode estar a dar margem para que o Islão entre no seu território e dê um novo suporte a todos os que procuram um motivo sagrado para as suas vidas. Ao longo deste trabalho vou abordar o estado actual da sociedade Ocidental, que está a viver numa cultura de repúdio aos seus valores que permitiram que a civilização Ocidental se tornasse na civilização dominante no mundo. Explicar que este repúdio está a vir do interior do próprio Ocidente, e que está ser incitado e desenvolvido por uma nova corrente política – a Nova Esquerda – que surgiu em grande força no século XX. Esta corrente política apela ao relativismo cultural, ao transnacionalismo e ao multiculturalismo, repudiando os valores tradicionais e substituindo-os por um concreto nada. O problema é que o Ocidente está a abdicar dos seus valores para se transformar numa sociedade abrangente e inclusiva, o que leva a um vazio cultural e moral. A juntar a isto o Ocidente considera-se dono de uma cultura superior e pensa que todos os povos devem acatá-la. O resultado deste repúdio e do desejo universalista do Ocidente leva a que, por um lado, os povos de outras culturas se revoltam contra o desejo imperialista do Ocidente, e por outro, o Ocidente deixa de ter valores concretos que possa oferecer aos imigrantes que procuram o seu território para se estabelecerem. Estes imigrantes, de maioria muçulmana, começam a refugiar-se na sua cultura e a tentar impô-la no Ocidente, provocando um reacordar do antigo conflito entre o Islão e o Ocidente.

Palavras-chave: Ocidente; Islão; Repúdio; Nova Esquerda.

ABSTRACT

Roger Scruton investigates for the possibility of the current conflict between Islam and the West is due to the decay of the western society and of the political order and loyalty that are the basis of the western civilization. In other words, in which way is the decline of the western values, which are based on Christian assumptions and the lost of the religious core of the West, may be giving space to Islam to enter in the western territory and fulfill the religious void of the hearts of those who search for it. Throughout this work I will speak about the current state of the Western society, which is going through a phase of repudiation of their values, values that once made it the dominant civilization of the world. I will describe how this “culture of repudiation” is coming from within the West and encouraged by a new political current – the “New Left”, which arose in strength in the XX century. This political current appeals to a cultural relativism, to transnationalism and to multiculturalism, rejecting the traditional values by replacing them with a concrete nothing. In this path the West is abdicating of its values to become a more inclusive society, which is leading to a moral and cultural void. To add to this the West considers itself the owner of a superior culture and thinks that all the countries should follow it. The result of this repudiation and the universalist desire of the West leads, on the one hand, the peoples of other cultures to revolt against the imperialist desire of the West, and on the other, the West no longer has concrete values that it can offer to the immigrants who seek its territory to establish themselves. These Muslim immigrants begin to take refuge in their culture and try to impose it in the West, provoking a re-establishment of the old conflict between Islam and the West.

Key-words: West; Islam; Repudiation; New Left.

Índice

Introdução	5
1. Roger Scruton: uma introdução.....	8
2. Sobre a “Cultura de Repúdio”	16
2.1. Definição	16
2.2. As duas ondas de secularização	30
2.3. A “Nova Esquerda”	35
3. Estado-Nação	55
3.1. O que é o Estado-Nação?	55
3.2. Crise do Estado-Nação	61
3.3. Transnacionalismo: uma forma de repúdio	66
3.3.1. Organizações Transnacionalistas	68
4. Islão no mundo de hoje	76
4.1. O Islão	76
4.2. Antiga Civilização Dominante	83
4.2.1 Impacto da Modernidade.....	92
4.2.2 Conflito com o Ocidente: Ocidentalismo e anti-americanismo.....	102
4.2.3 Ressurgimento do Islamismo Radical e Fundamentalista	109
4.3 Imigração Muçulmana para o Ocidente	121
4.3.1 Integração Precária: consequências	123
4.3.2 Perigos do Multiculturalismo	132
5. Repúdio Ocidental e Islamismo Radical	138
5.1 A Importância do Conservadorismo	140
5.2 Remediar a “Cultura de Repúdio”	145
Bibliografia	159

Introdução

Roger Vernon Scruton é um dos autores mais emblemáticos do conservadorismo britânico que surgiu na segunda metade do século XX. A teoria que apresenta é que actualmente vivemos numa sociedade onde é cada vez mais crescente o repúdio pela nossa cultura, pelo que é nosso, pelo que nos foi transmitido de geração em geração e pelas bases da civilização Ocidental, que permitiu que esta fosse uma civilização de paz, liberdade e harmonia.

O primeiro objectivo desta dissertação é precisamente descrever este fenómeno da “cultura de repúdio”. E ao mesmo tempo relacioná-la com a emergência de uma nova corrente política – a Nova Esquerda. Esta corrente política ganhou força no final da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), e surgiu da necessidade que alguns pensadores sentiram de substituir todos os princípios, instituições, valores, leis que, segundo a sua opinião, tinham sido uma das grandes causas das duas guerras mundiais que decorreram no século XX. A utopia que movia estes pensadores consistia no uso de várias estratégias para elaborarem uma teoria impermeável à refutação, e assim imporem os seus planos e esquemas, com o pretexto de construirem uma sociedade livre e igualitária. Um dos principais objectivos desta corrente política é precisamente eliminar o conceito de Estado-Nação e substituí-lo pelo conceito de transnacionalismo. O transnacionalismo não admite barreiras culturais, linguísticas ou territoriais, e pretende transformar o mundo numa comunidade homogênea, onde não existem divisões nem jurisdições territoriais, e todas as comunidades passam a obedecer a um poder central que não presta atenção às características particulares de cada Estado-Nação ou comunidade.

Scruton recorre ao conservadorismo, enquanto desejo de conservar aquilo que é bom para nós, para contrapor esta nova ideologia e os seus ideais. Segundo Roger

Scruton o conservadorismo surge precisamente da necessidade de protecção de todos os valores, crenças e instituições, e sobretudo do Estado-Nação, que de facto é o que nos garante a verdadeira liberdade. Scruton afirma que a civilização ocidental está assente em valores cristãos e no conceito do sagrado, que está a ser uma das principais vítimas deste repúdio. O resultado é uma sociedade desprovida de valores sagrados, onde tudo é possível e permitido, e onde os que defendem esses valores são conotados como reaccionários.

O objectivo desta dissertação consiste em relacionar esta “cultura de repúdio” com a ameaça do Islamismo Radical ao Ocidente. Os movimentos radicais islâmicos têm vindo a aumentar especialmente desde a segunda metade do século XX. Estes movimentos surjem, em parte, devido a um sentimento de revolta perante a exportação do modelo Ocidental secular para as terras muçulmanas: uma revolta contra os que exportam e uma revolta contra os muçulmanos que aceitam e põem em prática este modelo. Um dos principais propósitos dos movimentos radicais é, justamente, a rebelião e o desejo de limpeza de todos os infiéis deste mundo. No entanto, o Islão em si oferece um sentimento de pertença e uma forma de união social sem comparação com qualquer outra religião ou cultura. E é neste ponto que o Islão supera largamente o Ocidente, que está a perder a sua forma de união social tradicional como consequência da cultura de repúdio. Dessa forma, através dos movimentos radicais islâmicos e devido às recompensas espirituais e materiais que eles prometem, muitos são os ocidentais que encontram refúgio nesta religião. Isto porque a sociedade ocidental está a perder os seus valores sagrados, o que está a gerar um vazio no lugar desses antigos valores, e este vazio é um vazio que não preenche a vida dos indivíduos. Consequentemente está a abrir portas para a entrada de novas realidades religiosas que lhes forneça valores sagrados semelhantes.

Scruton afirma que o caminho que a civilização ocidental tem de tomar, se quer, recuperar a sua antiga cultura e liberdade, implica olhar para o passado, para tudo aquilo que permitiu que a civilização ocidental fosse uma civilização de paz e liberdade; para todos os valores e crenças que permitiram que cada Estado-Nação protegesse a identidade da sua comunidade. Scruton afirma que é necessário reforçarmos a importância dos conceitos de jurisdição territorial para a garantia da soberania de cada Estado-Nação, e que devemos incentivar o crescimento saudável dos Estados-Nação que estão agora em fase embrionária. Só assim vamos recuperar a antiga harmonia ocidental e só assim vamos conseguir fazer frente à ameaça do islamismo radical.

Na realidade, todos os muçulmanos que imigram para os territórios ocidentais vêm à procura dos valores tradicionais, que conferem liberdade e união social, que permitem que cada cidadão viva em harmonia com os seus vizinhos independentemente das suas crenças ou valores, desde que partilhem o mesmo amor pela pátria. É isto que os imigrantes muçulmanos vêm à procura e é isto mesmo que eles não encontram, o que faz com que se voltem para a sua religião, que lhes oferece esse sentimento de união social, revoltando-se consequentemente contra a sociedade que nada tem para lhes oferecer e que não é capaz de os integrar nas suas comunidades.

Com base na pesquisa bibliográfica que realizei, e tendo maioritariamente como base a obra de Roger Scruton, estes são os tópicos que serão abordados ao longo desta dissertação. No fundo, pretendemos explicar e dar uma resposta à problemática do actual conflito entre o Ocidente e o Islão segundo a perspectiva de Scruton. O autor coloca a hipótese de este conflito poder ter na sua origem a “cultura de repúdio” que se está a viver nas sociedades ocidentais e que tem levado à decadência da lealdade política e da ordem social da civilização ocidental.

1. Roger Scruton: uma introdução

Roger Vernon Scruton é um dos mais proeminentes filósofos britânicos e nome cimeiro da tradição conservadora. Nasceu a 27 de fevereiro de 1944 e foi criado com as suas duas irmãs em High Wycombe, Buckinghamshire, Inglaterra. A sua vida em casa não foi fácil pois o seu pai – Jack Scruton – tinha um temperamento muito difícil, e ao longo do tempo foi espelhando as suas falhas e frustrações em Roger, por este estar a ter acesso a tudo aquilo que Jack nunca teve. De convicções socialistas, Jack Scruton nutria um grande ódio pela classe alta ao mesmo tempo admirava o seu país e as suas instituições. Como afirma o filho, «ele queria uma Inglaterra que fosse socialista e Inglaterra ao mesmo tempo.»¹. Do seu pai, Roger Scruton herdou este amor por Inglaterra, mas nem isso foi suficiente para desenvolverem uma boa relação.

Scruton sempre foi um aluno muito aplicado e na escola estudou ciências naturais. Porém, quando descobriu a literatura, a música e a arte, os seus interesses tomaram uma nova direcção. De facto, quando a família Scruton se mudou para Marlow, os antigos donos da nova casa legaram uma grande quantidade de livros, alguns dos quais tiveram profunda influência em Roger. Sobre as cartas de Rainer Maria Rilke, dirá: «Para mim elas exemplificavam outro modo de ser mais elevado, do qual eu não tinha uma concepção precisa, mas para a qual eu tentei encontrar um nome: ‘estética’ (...) mas ‘ascético’ parecia ser igualmente bom. (...) Eventualmente usei ambas as palavras...»² Também os volumes de Dante foram para Roger Scruton uma grande influência e foi aí que decidiu ser escritor. Este acesso aos livros provocou em Scruton

¹ («He wanted an England that would be both socialist *and* England.») Mark Dooley e Roger Scruton, *Conversations with Roger Scruton*. (Londres: Bloomsbury, 2016), 7.

² («To me they exemplified another, higher mode of being, of which I had no precise conception, but for which I tried to find a name: ‘aesthetic’ (...) but then ‘ascetic’ seemed just as good (...). Eventually I used both words...»)Ibid., 12.

uma sensação de tristeza, «um sentido de que algo estava mal com o mundo»³, algo que, até essa altura, ele não fora capaz de ver por estar imerso num mundo dominado pela ciência e pelo culto do progresso.

Em 1962, Scruton viria a ganhar uma bolsa de estudo para cursar Ciências na Universidade de Cambridge. Mas o apelo da Filosofia seria mais forte de forma a canalizar os seus interesses, recentemente adquiridos, pela arte, a estética e a literatura.

Findo o curso de Filosofia, e decidido a prosseguir uma carreira literária, decidiu viajar pelo mundo com a intenção de se tornar um verdadeiro escritor: «Eu decidi que devia sair para o mundo, tentar as minhas fortunas e talvez ser este boémio que eu há tanto tempo queria ser.»⁴ Scruton foi dar aulas para o Colégio Universitário de Pau nos Pirenéus, onde conheceu a sua primeira mulher, Danielle. Durante esta estadia a sua mãe ficou doente e Scruton voltou a Inglaterra para cuidar dela. Após a sua morte, Scruton parte novamente – para Roma. Em Itália, o Partido Comunista era muito forte e o Marxismo estava a dominar as escolas, com a consequente marginalização da burguesia e da Igreja Católica. Foi nesta estadia em Itália que Scruton sentiu a necessidade de optar por um dos lados da contenda, escolhendo o lado da burguesia: «foi a minha experiência em Itália que me tornou consciente da diferença entre a desordem auto-indulgente e a ordem mantida cuidadosamente. E, sem saber muito sobre isso, eu estava do lado da ordem.»⁵

³ («... a sense that something was wrong with the world.») Roger Scruton, *Gentle Regrets: Thoughts from a Life*. (Londres: Bloomsbury, 2005), 23.

⁴ («I decided that I should go out into the world, try my fortunes and perhaps be this bohemian thing that I had for so long wanted to be.») Mark Dooley e Roger Scruton, *Conversations with Roger Scruton*. (Londres: Bloomsbury, 2016), 18.

⁵ («...it was my experience in Italy that made me conscious of the difference between self-indulgent disorder and carefully maintained order. And, without knowing much about it, I was on the side of order.») Ibid., 35.

Mais tarde, quando foi para Paris, no ano de 1968, Scruton viu-se uma vez mais do lado daquilo que estava a ser repudiado – o regime gaulista e a burguesia. Os revolucionários de 68 opunham-se à vida burguesa, às suas tradições e instituições, mas não tinham nada concreto para pôr no seu lugar.⁶ Perante este ataque, surge em Scruton a vontade de proteger todas as características e instituições que garantem a personalidade de uma comunidade: «Assim começou uma vida a defender o sagrado do veneno do profano, o belo do feio e o bom do mau.»⁷

Após estes dois anos à procura da sua alma de escritor (sem sucesso), e depois das experiências em Itália e França, Scruton volta para Cambridge onde realiza o doutoramento em Filosofia, escolhendo a estética como o tópico da sua tese, «pensando que isto iria por fim ajudar-me a sintetizar o meu interesse pela filosofia com as aspirações artísticas a que eu ainda me agarrava.»⁸ As suas principais influências filosóficas foram Hegel, Kant, Wittgenstein e T. S. Eliot, autores em que se baseou para guiar o seu pensamento.

Em 1971, já doutorado, Scruton começa a trabalhar em Birkbeck, como assistente e mais tarde como professor de Estética, onde fica até 1991. É nesta universidade que Scruton se afirma como conservador. Considerando as suas experiências dos anos 60, Scruton considera-se «um rebelede contra a rebelião»⁹, incapaz de se associar a esta Nova Esquerda que começava a emergir. No final dos anos 70 escreve o seu primeiro livro sobre o conservadorismo – *The Meaning of*

⁶ Roger Scruton, *Gentle Regrets: Thoughts from a Life*. (Londres: Bloomsbury Continuum, 2005), 34-36

⁷ («Thus began a lifetime defending the sacred from the poison of the profane, the beautiful from the ugly and the good from the wicked.») Mark Dooley, *Roger Scruton The Philosopher on Dover Beach*. (Londres: Continuum, 2009), 14

⁸ («...thinking that this would, at least, help me to sythesize my interest in philosophy with those artistic aspirations that I was still clinging to.») Mark Dooley e Roger Scruton, *Conversations with Roger Scruton*. (Londres: Bloomsbury, 2016), 24, 25

⁹ («... a rebel against rebellion.») Ibid., 39.

Conservatism – que é também o seu primeiro livro de filosofia política. Nos anos 70 foi também convidado para escrever para a revista *The Spectator*.

Um dos temas sob os quais Scruton se debruçou bastante foi a arquitectura. Desde que se mudou para Marlow, com dezasseis anos, que admirava as suas características clássicas e os seus detalhes impregnados de história: «Marlow era na altura uma cidade muito bonita nas margens do rio Tamisa, com uma adorável rua com casas dos séculos XVII e XVIII construídas à volta de uma antiga cervejaria e que levava a uma igreja do renascimento gótico ao lado do rio.»¹⁰. Ao mesmo tempo, Scruton via como os modernistas pretendiam substituir tudo isto por estruturas novas, cristalizadas, sem história, uma pretensão que indignava Scruton. Após o seu doutoramento em Estética, começou a aplicar os conhecimentos adquiridos no estudo das práticas arquitetónicas e na importância da arquitectura na estética e na vida de uma comunidade, publicando duas obras: *The Aesthetics of Architecture* em 1979, e *The Classical Vernacular* em 1994.

Em 1981, Roger Scruton foi convidado para ser o editor da revista conservadora *The Salisbury Review*. Nas suas palavras, a revista «era beligerantemente anti-comunista, (...) era explicitamente crítica do feminismo, modernismo, pós-modernismo e desconstrucionismo. Sobretudo, era anti-igualitária, defendia a conquista contra a mediocridade e a virtude contra o vício.»¹¹ Enquanto editor, Scruton enfrentou muitas dificuldades pois nesta altura era difícil encontrar alguém que estivesse disposto a escrever para uma revista conservadora. De igual forma, foi também difícil encontrar

¹⁰ («Marlow was then a really pretty little town on the banks of River Thames, with a lovely high street of seventeenth and eighteenth-century houses built around an old brewery and leading to a gothic revival church beside the river.») Mark Dooley e Roger Scruton, *Conversations with Roger Scruton*. (Londres: Bloomsbury, 2016), 86.

¹¹ («*The Salisbury Review* was belligerently anti-communist, (...) it was explicitly critical of feminism, modernism, post-modernism and deconstruction. Above all, it was anti-egalitarian, defending achievement against mediocrity and virtue against vice.») Roger Scruton, *Gentle Regrets: Thoughts from a Life*. (Londres: Bloomsbury Continuum, 2005), 54.

um público fiel. As dificuldades aumentaram quando, no inverno de 1984, a *Salisbury Review* publicou um artigo de Ray Honeyford que questionava as políticas multiculturalistas na educação. Honeyford era o director de uma escola multicultural em Bradford e neste artigo denunciava o facto de, na sua escola, serem as crianças brancas a verdadeira minoria étnica – uma minoria cujas oportunidades estavam constantemente a ser ameaçadas pelas novas políticas multiculturalistas. Como afirma Scruton, o professor Honeyford estava em contacto com «a extensa propaganda contra as nossas escolas e currículo produzido por pessoas que desprezam as nossas tradições de conhecimento, discurso civilizado e respeito pela verdade.»¹² Honeyford foi muito criticado por este artigo e a sua carreira foi posta em causa. Scruton viria a defendê-lo e por isso foi apelidado de racista.

Outro marco importante da vida de Roger Scruton foi o seu apoio às “universidades subterrâneas” e às comunidades de dissidentes dos países da Europa de Leste, como a Checoslováquia, a Polónia e a Hungria, durante a Guerra Fria. Scruton apoiava e dava esperança a estes dissidentes intelectuais para que prosseguissem na sua luta anti-comunista. Esse apoio valeu-lhe a Medalha de Mérito concedida em 1998 pelo Presidente da República Checa pelos seus serviços prestados ao povo checo, bem como o Prémio de Lech Kaczynski dado em 2015 pela sua coragem e amizade para com o povo polaco. Revisitando esses tempos, Scruton publica em 2014 *Notes From Underground*, onde descreve a atmosfera de vida sob o domínio comunista. Como escreve Mark Dooley, «a atitude de Scruton para com o comunismo e as suas vítimas

¹² («He is brought into contact with the extensive propaganda against our schools and curriculum produced by people who despise our traditions of understandment, civilised discourse and respect for truth.») Mark Dooley e Roger Scruton, *Conversations with Roger Scruton*. (Londres: Bloomsbury, 2016), p.54

contrasta vivamente com os muitos que, do conforto das universidades ocidentais, tomavam o lado da União Soviética.»¹³

Em 1992, depois de 20 anos em Birkbeck, Scruton decide abandonar a instituição. Os anos 80 não foram para si anos fáceis no mundo académico por ser visto como um fascista, um retrógrado e um racista. Tal deveu-se, em parte, pela sua relação com o caso Honeyford, mas também pela publicação do livro *Thinkers of The New Left* em 1985, onde critica os pensadores que incitam ao repúdio da cultura ocidental, defendendo uma refundação (utópica) da sociedade ocidental, das suas instituições e da sua cultura. Após a sua saída de Birkbeck, foi-lhe oferecido um trabalho em part-time na Universidade de Boston para dar aulas de filosofia musical. Esta oportunidade permitia que Scruton continuasse a escrever e a pôr em prática a sua paixão pela música, o que também lhe deu as bases para escrever o seu livro *The Aesthetics of Music*. Mas passados três anos, Scruton deixa Boston e volta para Inglaterra. Pouco depois do regresso, Scruton publica um novo livro – *Animals Rights and Wrongs* – onde expressa a sua oposição a todos os que defendem os direitos dos animais. Para o autor, um direito exige um dever e isso é algo que os animais não podem cumprir. De igual forma, Scruton é um grande entusiasta da caça e critica as leis que a proíbem no seu país natal.

Na sua infância, a religião não foi algo que os seus pais lhe transmitiram – o pai, aliás, opunha-se frontalmente a isso. Mas Scruton via a Igreja Anglicana como um símbolo do seu país e admirava todos os rituais que a circundavam: «Eu estava encantado pela cerimónia, o senso de santidade, a música, o coro.»¹⁴ Então, como forma de afirmar a sua independência, ia até à Igreja Anglicana secretamente, uma devoção

¹³ (« Scruton's attitude to communism and its victims contrasts rather vividly with the many who, from the comfort of Western universities, took the side of the Soviet Union. ») Mark Dooley e Roger Scruton, *Conversations with Roger Scruton*. (Londres: Bloomsbury, 2016), 83.

¹⁴ (« I was enthralled by the ceremony, the sense of holiness, the music, the choir. ») Ibid., 8.

que não durou muito: em Cambridge, Scruton tornou-se ateu e via a ciência como a fornecedora das verdades do mundo. Mas mesmo nesta fase, o autor sabia que faltava algo à ciência: «O melhor que a ciência pode oferecer é uma teoria do como das coisas; mas está em silêncio sobre o porquê.»¹⁵ E é sobre esta lacuna que Scruton dedica muito do seu trabalho: «É preciso portanto encontrar outro modo, não científico, de ressuscitar os contornos básicos da visão da religião do mundo, e é isto mesmo que eu tenho feito com as minhas escritas.»¹⁶ Scruton reconhece a importância da religião numa comunidade, pois é ela que nos dá as várias etapas para termos um caminho digno e para que sejamos capazes de coexistir em paz e harmonia com os nossos vizinhos. Nesse sentido, Scruton foi muito influenciado por Wagner e pela sua ideia de que a arte nos permite compreender as verdades sobre a condição humana, que nos são dadas pela religião, e que a arte é, ao mesmo tempo, uma forma de recuperar a ideia do sagrado.¹⁷ Scruton lembra-nos continuamente que a religião cristã influenciou muito a arquitectura, a arte e a música no Ocidente.

Roger Scruton casou-se em 1996 com Sophie, de quem teve dois filhos – Sam e Lucy. Filósofo apaixonado pelo seu país e pelas suas instituições tradicionais, Scruton adora as suas paisagens naturais e a agricultura, os cavalos e a caça, o estilo arquitectónico dos seus edifícios ancestrais. Amante de bom vinho e de música clássica, todos estes ideais estão incorporados no seu estilo de vida e na sua casa de campo, como

¹⁵ («The best that science can offer is a theory of the how of things; but it is silent about the why.») Roger Scruton, *Gentle Regrets: Thoughts from a Life*. (Londres: Bloomsbury Continuum, 2005), 236.

¹⁶ («One must therefore find another, non-scientific way to resuscitate the basic contours of a religion worldview, and that is really what I have been doing in my writings.») Mark Dooley e Roger Scruton, *Conversations with Roger Scruton*. (Londres: Bloomsbury, 2016), 152.

¹⁷ *Ibid.*, 152.

afirma Mark Dooley. Que acrescenta: « Este é um mundo de agricultores e filósofos, de Wagner e vinho, de animais e Aristóteles.»¹⁸

¹⁸(« This is a world of farmers and philosophers, of Wagner and wine, of animals and Aristotle.») Mark Dooley e Roger Scruton, *Conversations with Roger Scruton* (Londres:Bloomsbury, 2016), 3.

2. Sobre a “Cultura de Repúdio”

2.1. Definição

Roger Scruton, ao longo da sua carreira, procura investigar as causas que estão a afectar negativamente o modo de vida ocidental tradicional. E ao longo desta investigação formula o conceito de “cultura de repúdio”.

O autor apresenta uma hipótese para justificar a actual crise de valores e de identidade que a Europa está a experienciar: para o autor, a origem desta crise pode estar a ser gerada pela decadência da ordem política da civilização ocidental e da lealdade que lhe está subjacente.¹⁹

A civilização ocidental sempre foi marcada pela disputa entre a religião e a política. Desde os tempos da Grécia Antiga que se percebeu que «é através da política, não da religião, que a paz é assegurada.»²⁰. Mas houve duas instituições que existiram entre os tempos da Grécia Antiga e o mundo dos dias de hoje que são consideradas os pilares da civilização ocidental: «a Lei Romana, concebida como jurisdição universal, e o Cristianismo, concebido como a igreja universal.»²¹ A perspectiva cristã também defende a separação entre o Estado e a religião, que refere no seu livro sagrado – a Bíblia: «Dai, pois, a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus.»²² Esta separação marca a vida política do Ocidente, e é esta separação que distingue a civilização ocidental das outras civilizações. A lei Romana também permitiu esta separação, pois trata-se de uma lei secular e mutável, e foi graças à influência desta lei

¹⁹ Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat* (Londres: Continuum, 2002), X-XI.

²⁰(«...it is through politics, not religion, that peace is secured.») Ibid., 3.

²¹(«... Roman law, conceived as a universal jurisdiction, and Christianity, conceived as a universal church.») Ibid., 3.

²² («Render therefore to Caesar the things that are Caesar's; and unto God the things that are God's.») Ibid., 4, cit. da *Bíblia* (Mateus 22:21).

que a forma de união social no Ocidente passou a ser territorial, e não religiosa. Os cidadãos uniam-se por uma rede de direitos e deveres, que era protegida pelo poder soberano secular: «Esta concepção da lei é talvez a força mais importante na emergência das formas europeias de soberania.»²³

No fundo, a civilização ocidental foi construída a partir das influências da Antiga Grécia, do Império Romano e do Cristianismo. Actualmente, esta civilização é caracterizada por possuir um sistema político liberal secular que surgiu, precisamente, graças a estas três influências. O livro *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*, de Larry Siedentop, é uma obra onde o autor pretende mostrar isso mesmo, relatando os processos que levaram à construção do liberalismo moderno tal como hoje o conhecemos, a partir destas três influências.

Segundo Siedentop o liberalismo secular é fruto do Cristianismo. Ao longo da sua obra o autor cita frequentemente o trabalho de S. Paulo, que considera um dos indivíduos mais marcantes na história da formação do liberalismo ocidental. Paulo critica o conceito de ‘desigualdade natural’ presente na antiga civilização romana, e apresenta o conceito de ‘igualdade moral’, segundo o qual somos todos iguais perante a lei de Deus, não havendo distinções devido ao estatuto social. S. Paulo combina as leis universais da Antiga Grécia com ideias do judaísmo: «O que Paulo fez, na realidade, foi combinar o potencial abstracto da filosofia helenística posterior – as suas especulações sobre uma natureza universal ou ‘humana’ – com a preocupação do judaísmo com a conformidade a uma vontade mais elevada ou divina.»²⁴

²³ («That conception of law is perhaps the most important force in the emergence of European forms of sovereignty.») Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat* (Londres: Continuum, 2002), 22.

²⁴(«What Paul did, in effect, was to combine the abstracting potential of later Hellenistic philosophy – its speculations about a universal or ‘human’ nature – with Judaism’s preoccupation with conformity to a

Mais tarde, por volta do século XI, com a Revolução Papal há um reviver da lei romana que detém uma grande influência na emergência do novo sistema legal cristão. De facto, a lei romana influenciou a construção da lei canónica – um conjunto de leis que foram elaboradas e executadas pelos líderes da Igreja Católica, numa altura em que a soberania papal estava a atingir o seu auge e era necessário organizar uma forma de governo cristã, um sistema legal para a Igreja.²⁵

“Ao desenvolver um sistema legal cristão distinto, os papas e canonistas basearam os seus argumentos na igualdade das almas aos olhos de Deus, com as suas implicações para as reivindicações de moralidade. Eles procuraram estabelecer que existe uma lei moral (‘lei natural’) superior a todas as leis humanas, e, consequentemente, que a esfera espiritual não pode estar sujeita à esfera secular.”²⁶

Este novo sistema legal, baseado na lei canónica, estava assente sob uma nova concepção de justiça, que se baseava na igualdade moral, e marcou uma ruptura com o que era defendido na antiguidade grega e romana – a desigualdade social deixou de ser vista como uma coisa normal, e a igualdade moral é que passou a ser o novo padrão. Desta forma, todos os cidadãos passaram a ser vistos como iguais aos olhos de Deus e portanto estavam todos sujeitos da mesma forma à soberania papal. Isto contribuiu para a emergência do estado como forma de governo. «Ao fazer do indivíduo a unidade de sujeição legal – através da estipulação da ‘igual sujeição’ – a reivindicação papal de

higher or divine will.») Larry Siedentop, *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*. (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2014), 61.

²⁵ Ibid. , 230-235

²⁶ (“In developing a distinctively Christian legal system, popes and canonists based their arguments on the equality of souls in the eyes of God, with its implications for the claims of morality. They sought to establish that there is a moral law (‘natural law’) superior to all human laws, and, consequently, that the spiritual realm cannot be made subject to the secular sphere.”) Ibid., 213.

soberania preparou o caminho para a emergência do estado como forma distinta de governo.»²⁷

A lei canónica afirma que a igual sujeição e a igualdade moral são as condições necessárias que permitem a formação e existência de um estado soberano, e ao mesmo tempo, que limitam o poder dessa soberania. Isto porque só através da igual sujeição a um poder soberano é que os indivíduos se podem considerar todos iguais perante a lei, independentemente do estatuto social.

Esta reivindicação de poder soberano pelo Papa fez com que os reis se deixassem de ver como os descendentes de Cristo na terra e reconhecessem uma ordem espiritual independente separada do seu poder. A igreja passou a ter as suas próprias leis. Ao mesmo tempo, os Papas também reconheceram a independência do poder temporal, com as suas próprias leis e jurisdição. Surgem as duas esferas – temporal e espiritual – pela primeira vez em separado. A longo prazo, esta época marcou não só a separação entre a esfera política e religiosa, como pôs termo aos regimes feudais que dominavam a Europa.²⁸

Siedentop refere a Revolução Papal como o ponto de viragem que levou o Ocidente para a era moderna, com um novo tipo de sociedade. Foi durante esta época que a Igreja projectou a imagem de uma nova sociedade ocidental – uma sociedade enquanto associação de indivíduos, donos de uma igualdade moral. Esta nova imagem da sociedade marca o início da criação do estado-nação e alterou a relação entre os vários estados da Europa.

²⁷(«By making the individual the unit of legal subjection – through the stipulation of ‘equal subjection’ – the papal claim of sovereignty prepared the way for the emergence of the state as a distinctive form of government.») Larry Siedentop, *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*. (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2014), 219.

²⁸ Ibid., 219-221.

Por volta do século XIV esta nova imagem da sociedade já estava estabelecida, com a ajuda dos sistemas legais da igreja e do estado, que a propagaram.²⁹ De igual forma, foi importante a emergência de uma nova classe – a classe média, que surge das novas relações de comércio e do crescimento urbano, que personificou esta nova sociedade.³⁰

Entre os séculos XIV e XV o liberalismo já estava plenamente estabelecido e tal deveu-se, sobretudo, à oposição das intuições morais cristãs contra o modelo autoritário da Igreja. Este processo é marcado pela Reforma religiosa no século XVI, protagonizada por Martinho Lutero, que se opõe a diversos pontos da doutrina cristã. O secularismo entra em cena por volta dos séculos XVI e XVII quando a Europa, no seguimento da Reforma, é abalada por uma série de guerras religiosas entre protestantes e católicos. Com esta Reforma religiosa a separação entre a Igreja e o Estado toma uma maior forma:

“O secularismo liberal procurava limitar o papel do governo através da estrutura de direitos fundamentais, direitos que criam e protegem a esfera da liberdade individual, a esfera privada. A religião torna-se um assunto para a esfera privada, um assunto de consciência. O secularismo liberal procurava proteger esta esfera privada”³¹

Ao mesmo tempo, em Itália surge a época renascentista, que apela a um reviver da antiguidade clássica. Esta época simboliza uma ruptura com a antiga forma religiosa

²⁹ Larry Siedentop, *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*. (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2014), 332.

³⁰ *Ibid.*, 311-312.

³¹ (“Liberal secularism sought to limit the role of government through a structure of fundamental rights, rights that create and protect a sphere of individual freedom, a private sphere. Religion thus became a matter for the private sphere, a matter of conscience. Liberal secularism sought to protect that private sphere...”) *Ibid.*, 334.

vivida na Europa e incita a uma libertação do indivíduo. O Renascimento e a Reforma são dois dos principais marcos que simbolizam o início do secularismo liberal.

Para Siedentop, o actual sistema político presente no Ocidente, tem as suas bases no cristianismo, e conta com as influências da antiga civilização greco-romana.

Foram estas três influências que possibilitaram a formação do Estado-nação e a sua forma de união social. Uma união social baseada na lealdade política a um determinado território e às leis que o governam, e incorporada pela primeira pessoa do plural – ‘nós’, ou seja, todos os cidadãos desse mesmo território. Falamos de uma «pertença que não é definida nem pela linguagem nem pela religião nem mesmo pela soberania, mas pelo reconhecimento de um território particular como casa: o lugar seguro, governado por leis e protegido que é “nosso”.»³²

A “cultura de repúdio” opõe-se precisamente à herança cultural do Ocidente e à sua forma de união social. Esta “cultura” pretende denegrir aquilo que é ‘nosso’, que nos pertence e que nos faz sentir em casa com a nossa comunidade – os costumes, os ideais, os valores, as instituições, a cultura. Um dos principais efeitos desta “cultura de repúdio” está na desconexão entre o liberalismo secular e o cristianismo, mas falaremos sobre este tema mais à frente. Scruton define esta atitude de repúdio para com o que é nosso de *oikophobia* e vê esta atitude como uma expressão adolescente que reflecte o medo de passar para a etapa adulta e assumir todas as responsabilidades que essa etapa exige. O “oikofóbico” alia-se a tudo e todos que se opõem à sua nação, e possui uma nova mentalidade: «A mentalidade “para baixo connosco” dedica-se a erradicar as

³² («... in which belonging is defined neither by language nor by religion nor even by sovereignty, but by the felt recognition of a particular territory as home: the safe, law-governed, and protected place that is “ours”.») Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat* (Londres: Continuum, 2002), 25.

lealdades antigas e inatingíveis. E quando as antigas lealdades morrem, o mesmo acontece à antiga forma de união social.»³³

O oikofóbico está relacionado com a nova elite cosmopolita, cidadãos que não pertencem a nenhum lugar em particular e por isso não concordam com a forma de união social territorial ou com o estado-nação, que está limitado pelo seu território: «Eles defendem o universalismo iluminista dos direitos humanos, e consideram todo o regionalismo – incluindo o patriotismo – como chauvinismo xenofóbico, como tudo o resto da experiência de que eles foram libertados pela união social da classe universal.»³⁴ Eles promovem as instituições transnacionais e repudiam os governos nacionais: «O oikofóbico repudia as lealdades nacionais e define os seus objectivos e ideais contra a nação, promovendo as instituições transnacionais sobre os governos nacionais...»³⁵.

A oikofobia é vista por Scruton como um estado de adolescência que está a dominar o pensamento da elite política e intelectual ocidental. Esta analogia assemelha o oikofóbico a um adolescente, na medida em que este foge das suas responsabilidades enquanto cidadão, evitando os compromissos duradouros que sustentaram a sua cultura até agora, como por exemplo o casamento e a criação de família, mas também os deveres que o simples facto de ser cidadão exigem.³⁶

³³ («The “down with us” mentality is devoted to rooting out old and unsustainable loyalties. And when the old loyalties die, so does the old form of membership.») Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat* (Londres: Continuum, 2002), 73.

³⁴(«They are about the enlightenment universalism of human rights, and they regard all localism – including patriotism – as xenophobia chauvinism, as all about experience from which they have been liberated by their membership in a universal class.») Peter Augustine Lawler, “Roger Scruton’s Conservatism: Between Xenophobia and Oikophobia”, *Perspectives on Political Science* 45 (4) (2016): 254.

³⁵ («The oikophobe repudiates national loyalties and defines his goals and ideals against the nation, promoting transnational institutions over national governments...») Roger Scruton, *A Political Philosophy: Arguments for Conservatism*, (London: Continuum, 2006), 24.

³⁶ Peter Augustine Lawler, “Roger Scruton’s Conservatism: Between Xenophobia and Oikophobia”, *Perspectives on Political Science* 45 (4) (2016): 254-255.

É o estado-nação e a sua forma de união social que permitem que o Ocidente viva em paz e harmonia, não só dentro de cada estado-nação mas também entre eles. As consequências desta oikofobia são muito graves, pois o desaparecimento da nação implica o desaparecimento da forma de união social que nós tradicionalmente conhecemos – a primeira pessoa do plural – que está interligada com o processo político ocidental e que garante e protege os direitos e deveres dos cidadãos dentro de um determinado território: «A união social inclui uma dimensão política irreduzível, o que significa que a união social deve ser limitada aos cidadãos que defendem a nação. »³⁷

Como já referi a civilização ocidental assenta numa fusão dos princípios do cristianismo com a forma de governo romano e as suas leis seculares, e também com as influências políticas e filosóficas da Antiga Grécia. Foram estes três pilares que permitiram a construção do estado-nação e da união social que estão na base da nossa cultura. Na sua obra *Culture Counts: Faith and Feeling in a World Besieged*, Roger Scruton distingue o conceito de civilização do conceito de cultura: o primeiro é caracterizado pelas manifestações religiosas, políticas e legais; enquanto que o segundo define uma visão do mundo e uma consciência daquilo que se é, através da arte, da literatura, da pintura, da arquitectura, dos valores, dos costumes e das tradições.³⁸ Mas dentro do conceito de cultura, Scruton distingue a cultura comum da alta cultura: a cultura comum é a base da união social, é composta pelos costumes, valores, tradições, símbolos, cerimónias que são transmitidos de geração em geração. Esta cultura é o que dota o mundo de significado e fornece os conceitos necessários para uma vida harmoniosa na comunidade – o conceito de virtude e de sagrado; a alta cultura é algo

³⁷ («Social membership includes an irreducibly political dimension, which means that membership should be limited to citizens who defend our nation. Patriotic loyalty is always a spirited willing to fight rooted in love of one's own.») Peter Augustine Lawler, "Roger Scruton's Conservatism: Between Xenophobia and Oikophobia", *Perspectives on Political Science* 45 (4) (2016): 255.

³⁸ Roger Scruton, *Culture Counts: Faith and Feeling in a World Besieged*, (New York: Brief Encounters, 2007), 1-3.

que já não está acessível a todos os cidadãos mas só àqueles que a procuram. É ela que molda o currículo académico das universidades³⁹:

“O termo ‘cultura’ foi também usado para indicar os bens particulares intelectuais e espirituais disponibilizados pela arte, literatura e música: bens que podem não estar disponíveis para todos, e que estão ligados às simpatias e à inteligência treinada daqueles que fazem o esforço para os estudar.”⁴⁰

Mark Dooley na sua obra *Roger Scruton: The Philosopher on Dover Beach* aborda esta distinção que Scruton faz entre a cultura comum e a alta cultura, e realça a importância da alta cultura, pois é esta que Scruton tenta preservar e exaltar ao longo das suas obras. A alta cultura baseia-se na cultura comum, no entanto é a alta cultura que nos dá consciência de que nós estamos perante algo muito superior a nós e que nos põe em contacto com essa força superior, pois é através da arte, da música e da literatura que nós somos tocados pela beleza do mundo e que recebemos os valores intrínsecos à nossa cultura. A alta cultura contém a forma do sagrado presente na cultura comum, e mesmo que seja afastada da sua fonte sagrada, mantém o sentimento religioso que molda a vida da sociedade e que permite a forma de união social que existe na cultura Ocidental.⁴¹

É precisamente a alta cultura que está a ser o alvo da “cultura de repúdio”: «O seu alvo é a cultura no sentido em que eu a tenho descrito: todos os artefactos que passaram o teste do tempo, e que são conservados por aqueles que os adoram pelo

³⁹ Mark Dooley, *Roger Scruton The Philosopher on Dover Beach*, (Londres: Continuum, 2009), 70-74.

⁴⁰ (“The term ‘culture’ has also been used to denote the particular intellectual and spiritual assets made available by art, literature and music: assets that may not be available to everyone, and which are bound up with the extended sympathies and trained intelligence of those who make the effort to study them.”) Roger Scruton, “Culture Matters.” *Lecture given at the symposium on ‘The importance of culture’, organised by the Intercollegiate Studies Institute (ISI), Belmont Abbey College, Belmont, NC. Vol. 15, (2004): 11*, <http://www.isi.org/lectures/text/pdf/scruton10-15-04.pdf>

⁴¹ Mark Dooley, *Roger Scruton The Philosopher on Dover Beach*, (Londres: Continuum, 2009), 70-71.

conhecimento emocional e moral que contêm.»⁴² E é através do currículo dos departamentos de humanidades das universidades que a “cultura de repúdio” se tem propagado, é por este meio que os “novos esquerdistas” transmitem a sua mensagem de repúdio cultural, o que está a provocar uma grande desorientação nos jovens estudantes, e os professores que se recusam a seguir e a ensinar o novo currículo são criticados e definidos como retrógrados e opressivos.

Roger Scruton afirma que a “cultura de repúdio” se dirige ao currículo tradicional da nossa cultura, mas não apresenta uma alternativa concreta para pôr no seu lugar. Aquilo que oferece é um novo currículo que se baseia apenas no repúdio pelo antigo: despreza as suas crenças, os textos e obras de arte que transmitiam os valores ocidentais aos estudantes, mas mais do que isso pretende destruir a sua forma de união social e a fonte do sagrado da qual depende toda a nossa cultura. Afirma Scruton:

“No lugar das antigas crenças da civilização baseadas na religiosidade, no julgamento, e na lealdade histórica, são dados aos jovens novas crenças de uma sociedade baseada na igualdade e na inclusão, e é-lhes dito que o julgamento de outros estilos de vida é um crime.”⁴³

A educação actual está a entrar numa fase de declínio devido a um conjunto de regras que agora estão a ser implementadas no sistema educacional: «a proliferação de assuntos efémeros, o evitar das dificuldades, os métodos de ensino que se esforçam em

⁴² («Its target is culture in the sense that I have been defending it: all those artifacts that have stood the test of time, and which are treasured by those who love them for the emotional and moral knowledge that they contain.») Roger Scruton, *Culture Counts: Faith and Feeling in a World Besieged*, (New York: Brief Encounters, 2007), 73.

⁴³ (“In place of the old beliefs of a civilization based on godliness, judgement, and historical loyalty, young people are given the new beliefs of a society based on equality and inclusion, and are told that the judgement of other lifestyles is a crime.”) Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat* (Londres: Continuum, 2002), 81.

manter o interesse a todos os custos – mesmo à custa do conhecimento.»⁴⁴ A ideia que agora domina o sistema educacional é que o propósito da educação é beneficiar quem a recebe e aquilo que é ensinado deve ser considerado “relevante”. Segundo Scruton, a educação é o que mantém vivo o conhecimento, mas ao deixarmos de centrar o seu propósito no conhecimento e ao passarmos a centrar-nos nos interesses da criança, não estamos a transmitir o conhecimento e por sua vez não estamos a transmitir a cultura.⁴⁵

Mark Dooley define os três tipos de conhecimento que Roger Scruton considera nas suas obras: “knowledge that”, “knowledge how” e “knowledge what”.⁴⁶ Este último tipo de conhecimento implica o conhecimento de saber o que fazer e o conhecimento de saber o que sentir – os dois estão interligados: «Saber o que fazer significa estar bem motivado, e a motivação certa significa o sentimento correcto.»⁴⁷. Para sabermos “o que fazer” e “o que sentir” no nosso dia-a-dia é necessário educar as nossas emoções, e a única maneira de o fazermos é através da educação religiosa, pois esta educação dedica-se ao conhecimento do coração, e à transmissão dos valores e virtudes que nos irão guiar por um caminho virtuoso. São estas virtudes e valores que permitem a união social vivida no Ocidente. A cultura herda da religião este conhecimento das emoções e pode transmiti-lo mesmo que a religião tenha desaparecido:

“A cultura herda da religião “o conhecimento do coração” cuja essência é a simpatia. Mas pode ser transmitido e engrandecido, mesmo quando a religião que primeiro a engendrou morreu. De facto, nestas circunstâncias, é de grande

⁴⁴ («... the proliferation of ephemeral subjects, the avoidance of difficulties, methods of teaching that strive to maintain interest at all costs – even at the cost of knowledge.») Roger Scruton, *Culture Counts: Faith and Feeling in a World Besieged*, (New York: Brief Encounters, 2007), 28.

⁴⁵ Ibid., 28-30.

⁴⁶ Mark Dooley, *Roger Scruton The Philosopher on Dover Beach*, (Londres: Continuum, 2009), 73-74.

⁴⁷ («Knowing what to do means being rightly motivated, and right motivation means right feeling.») Roger Scruton, *Culture Counts: Faith and Feeling in a World Besieged*, (New York: Brief Encounters, 2007), 37.

importância que a cultura seja transmitida, pois tornou-se o único testemunho transmissível da vida mais alta da humanidade.”⁴⁸

Aquilo que vemos hoje no Ocidente é que ainda pertencemos a uma civilização mas sabemos pouco ou nada da sua cultura. Isto porque neste momento a “cultura de repúdio” não só critica e despreza todas as características da nossa cultura, como também impede que os antigos valores e costumes sejam transmitidos. Um dos casos que Scruton aborda é o caso da educação musical, que deixou de ser vista como uma disciplina “relevante” para a educação das crianças. No lugar da música característica da civilização ocidental surge a música pop que caracteriza a tal comunidade adolescente e o seu medo de passar para a próxima etapa da vida – a vida adulta, a vida de deveres e responsabilidades. Scruton enfatiza aqui a importância da educação musical como um dos meios para manter viva a cultura: « Ao tocar em conjunto, cantar em grupos ou coros, improvisando, e adquirindo um repertório de melodias, os jovens preparam-se precisamente para aquilo que a música pop lhes nega – o ritual de passagem para fora da adolescência.»⁴⁹

Scruton apela à importância dos valores estéticos que são os valores intrínsecos à cultura ocidental que ainda são visíveis no mundo em que vivemos: por exemplo, na natureza é o valor estético que apela à sua protecção das tentações humanas e dos seus desejos de se apropriarem de todos os recursos naturais, sem pensar nas gerações futuras. O mesmo acontece com o valor estético que encontramos na arquitectura: as formas arquitectónicas tradicionalmente concebidas e os seus materiais transmitem um

⁴⁸ (“Culture inherits from religion the “knowledge of the heart” whose essence is sympathy. But it can be passed on and enhanced, even when the religion that first engendered it has died. Indeed, in these circumstances, it is all the more important that culture be passed on, since it has become the sole communicable testimony to the higher life of mankind.”) Roger Scruton, *Culture Counts: Faith and Feeling in a World Besieged*, (New York: Brief Encounters, 2007), 41.

⁴⁹ («By playing together, singing in groups or choirs, improvising, and acquiring a repertoire of melodies, young people prepare themselves precisely for the thing that pop music withholds from them – the rite of passage out of adolescence.») Ibid., 65.

sentimento de pertença, que faz com que as pessoas se sintam em casa – esse é o verdadeiro papel da arquitectura. Se retirarmos o valor estético da equação e começarmos a construir com base nos conceitos de criatividade e originalidade, com o propósito de criar algo meramente funcional, vamos estar a retirar todas as características arquitectónicas que estão impregnadas de símbolos e signos que nos falam de outros tempos e que nos fazem sentir em ‘casa’. Também a arte, a música, a pintura e a literatura estão repletas de valores estéticos e morais que nos transmitem a identidade cultural do Ocidente e nos põem em contacto com a esfera do sagrado que envolve a cultura ocidental, mas também em todas estas áreas, os valores estéticos estão a ser questionados e substituídos por novas características que ignoram a importância da estética na nossa cultura e no nosso dia-a-dia.⁵⁰

O declínio da fé religiosa e o repúdio por todos os vestígios do sagrado também puseram em causa duas instituições cruciais para a reprodução da sociedade e para a educação moral das futuras gerações – a instituição do matrimónio e a instituição da família. O matrimónio é abençoado pelo cristianismo mas exige fidelidade, e o compromisso em educar os filhos segundo os valores morais professados pelo cristianismo e pela cultura ocidental: «À medida que as pessoas ficam cada vez mais relutantes em pagar esse preço, também os casamentos se tornam cada vez mais provisórios»⁵¹. Este enfraquecimento da instituição do matrimónio também está relacionado com o declínio da instituição da família, pois gerou novas formas de associação familiar: pais solteiros, união entre pessoas do mesmo sexo, união civil sem as exigências do voto matrimonial. Além disso a família também começou a ser vista

⁵⁰ Roger Scruton, *The Soul of the World* (Nova Jersey: Princeton University Press, 2014), 136-139.

⁵¹ («As people become more and more reluctant to pay that price, so do weddings become more and more provisional...») Roger Scruton, *A Political Philosophy: Arguments for Conservatism*, (London: Continuum, 2006), 83.

como uma fonte de opressão e machismo, sendo também um dos alvos da “cultura de repúdio” que basicamente via a família como um instrumento da classe burguesa, ou seja, algo que remetia para os antigos valores da sociedade ocidental e que por isso merecia o seu desprezo: «A família é denunciada como fonte de opressão, ou como uma instituição patriarcal dedicada à subordinação da mulher.»⁵²

Para Scruton nós estamos a testemunhar um ataque à nossa cultura, aos nossos valores e ao nosso antigo currículo que está a vir de dentro. Esta “cultura de repúdio” não tem nada para pôr no lugar das nossas antigas tradições, costumes e valores, que moldam a nossa sociedade. Dedicar-se, tão-só, a erradicar todos os vestígios da cultura ocidental como nós tradicionalmente a conhecemos, e a aprovar um relativismo cultural e moral, onde ‘inclusão’ é a palavra de ordem e onde a sociedade passa a ser governada por políticas multiculturalistas.

Outro exemplo de um movimento que acompanha a “cultura de repúdio” que Scruton apresenta é o feminismo: este movimento vê a cultura ocidental como machista e opressiva, uma cultura dominada por homens, onde a mulher é submissa. Contudo, este é um dos movimentos que surge com um zelo quase-religioso, pois fornece algo em que acreditar e dá um caminho “para alcançar a salvação” na Terra. Num mundo desprovido de religião e onde as pessoas precisam de um preenchimento interior este tipo de movimentos são muito bem sucedidos.

A “cultura de repúdio” é guiada por uma série de falácias que criam ilusões e alimentam falsas esperanças, como Roger Scruton descreve na sua obra *The Uses of Pessimism*. Para propagar estas ilusões, a “cultura de repúdio” cobre-se de uma série de argumentos irrefutáveis, enche-se de peritos que credibilizem o seu trabalho e coloca os

⁵² («The family is denounced as a source of oppression, or as a patriarchal institution dedicated to the subordination of women.») Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat* (Londres: Continuum, 2002), 70.

seus argumentos numa posição inalcançável, quando na realidade estes argumentos não passam de utopias impossíveis de se concretizar, e é essa impossibilidade que vai alimentando a sua existência. A utopia geral que move a cultura de repúdio é a criação de uma nova sociedade inteiramente do zero, sem qualquer vestígio do passado.

2.2. As duas ondas de secularização

Esta “cultura de repúdio” é fruto das duas ondas de secularização que abalaram o Ocidente no final do primeiro milénio. O mundo ocidental presenciou duas ondas de secularização que abalaram principalmente um dos seus pilares – o cristianismo e tudo o que esse pilar incluía: valores, crenças, tradições e costumes. A primeira onda de secularização ocorreu na Europa no século XIX e implicou um retiro das ideias, crenças e símbolos religiosos do espaço público, remetendo-os apenas para a esfera privada. Esta primeira onda de secularização levou a que a união social deixasse de ser baseada na religião, para passar a ser baseada na política e na lealdade territorial. As igrejas deixaram de participar no processo político e foram substituídas por instituições da sociedade civil, que se governavam por leis seculares. Apesar deste retiro da religião da esfera pública, que provocou um declínio da fé, as pessoas continuaram inseridas numa comunidade religiosa, ou seja, apesar da Igreja ter perdido autoridade nas decisões políticas e na esfera pública e ter sido remetida para a esfera privada, os conceitos inerentes ao cristianismo ainda eram vividos e partilhados pelos cidadãos, ainda era um mundo feito pela fé: «O seu mundo era um mundo onde o sagrado, o proibido e o sacramental eram amplamente reconhecidos e socialmente defendidos.»⁵³

⁵³(« Their world was a world where the sacred, the forbidden and the sacramental were widely recognized and socially endorsed. ») Roger Scruton, *How To Be a Conservative*, (Londres: Bloomsbury Continuum, 2014), 175.

O século XX foi marcado pelas duas guerras mundiais que tiveram a Europa como palco. A Segunda Guerra Mundial foi provocada por um forte sentimento nacionalista, e muitos colocaram as “culpas” desta guerra na lealdade nacional e apelaram a que esta lealdade fosse urgentemente substituída para que não voltasse a gerar uma nova guerra. No entanto, Scruton alerta para a diferença entre estes dois conceitos: o nacionalismo e a lealdade nacional de uma nação. O nacionalismo quando é visto como uma ideologia é perigoso, pois preenche o espaço deixado vazio pela ausência da religião e cria a ilusão de que pode fornecer aquilo que o verdadeiro crente procura – um propósito para a sua vida.⁵⁴ Porém, esta ideia nacional é bem diferente da noção de lealdade nacional experienciada no Ocidente. A lealdade nacional provém de uma história e identidade nacional comum a todos os cidadãos que pertencem a determinado território, é a união social – o ‘nós’ territorial – que une todos os cidadãos em cada nação:

“Os sentimentos de identidade nacional podem ser inflamados pela guerra, agitação civil e ideologia, e esta inflamação admite várias etapas. Mas na sua forma normal estes sentimentos são não só pacíficos em si mesmos, uma forma de paz entre vizinhos.”⁵⁵

A segunda onda de secularização ocorreu no rescaldo desta Segunda Grande Guerra e foi levada a cabo pela designada “Nova Esquerda” composta por intelectuais que se opunham ao modo de vida burguês que alegadamente dominava a sociedade Ocidental.⁵⁶ Ao contrário da primeira onda, esta revelou-se mais agressiva nos seus propósitos e objectivos: seguia o pensamento dos que se opunham à nação e à lealdade

⁵⁴ Roger Scruton, *How To Be a Conservative*, (Londres: Bloomsbury Continuum, 2014), 32.

⁵⁵ (“Sentiments of national identity may be inflamed by war, civil agitation and ideology, and this inflammation admits of many degrees. But in their normal form these sentiments are not just peaceful in themselves, but a form of peace between neighbours.”) Ibid., 32.

⁵⁶ Esta nova corrente política, que teve um grande impacto no século XX, será aprofundada no próximo sub-capítulo, 2.3.

nacional, pretendia instaurar uma ruptura completa com o passado, destruindo tudo o que estava relacionado com o passado e que estava associado ao modo de vida burguês – instituições, costumes, tradições, valores. Esta segunda onda rejeitava a religião e dedicou-se a remover todos os vestígios que restavam da sua presença no mundo público. Tudo o que estivesse relacionado com o antigo modo de vida tinha de ser abolido. Mas dado que a religião cristã e os seus valores estão subjacentes à nossa civilização, ao recusarmos a primeira estamos inevitavelmente a recusar a segunda, como afirma Larry Siedentop no seu livro *Inventing the Individual*.⁵⁷

Um dos exemplos mais emblemáticos desta segunda onda foram os acontecimentos de 1968 em Paris, dos quais Scruton foi testemunha. Estes acontecimentos foram levados a cabo por uma mentalidade revolucionária inspirada por pensadores como Michel Foucault, que afirmava que todas as instituições da sociedade eram “estruturas de poder” às ordens da classe dominante – a burguesia neste caso. Os revolucionários de 68 em Paris opunham-se à burguesia e ao que consideravam ser o regime antiquado e retrógrado do General Charles de Gaulle, embora não tivessem uma ideia concreta do que iriam pôr no seu lugar após a sua destruição.⁵⁸

Mas não foi só Michel Foucault a influenciar esta nova mentalidade, e estas revoluções não ocorreram só em França. Espalharam-se por todo o mundo ocidental e foram encabeçadas por uma série de intelectuais, como Hobsbawm, Sartre, Althusser, Lacan, Deleuze, Gramsci, Said, entre outros⁵⁹, que eram movidos por um desejo utópico de eliminar tudo o que pertencia ao passado, pretendendo por meio de planos e utopias estabelecer uma sociedade totalmente renovada, onde prima a igualdade e a liberdade,

⁵⁷ Larry Siedentop, *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*. (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2014), 349-363.

⁵⁸ Roger Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, (London: Bloomsbury Continuum, 2015), 15-16.

⁵⁹ Ibid.

um relativismo moral e cultural, e que seria governada segundo o politicamente correcto e o princípio da inclusividade. Foi a partir desta segunda onda de secularização que surgiu aquilo a que Roger Scruton se refere como a “cultura de repúdio”.

Como vimos ao longo destes dois sub-capítulos, a Igreja e o pensamento cristão defendem um certo nível de secularismo ao defenderem a separação da esfera religiosa da esfera política. No entanto, aquilo a que o cristianismo não incita, e que está a ocorrer nos dias de hoje, é a uma secularização radical, onde a separação destas duas esferas já não é suficiente, incitando-se a um total rompimento com as influências cristãs na cultura ocidental. Isto poderá conduzir a uma auto-destruição da cultura ocidental, visto que um dos pilares onde esta assenta está a ser completamente repudiado e desprezado. Este processo teve início por volta do século XVIII, mas é, em grande parte, consequência da Reforma religiosa, onde surge uma forma de anti-clericalismo que, mais tarde, leva a que o conceito de liberalismo clássico seja visto como algo anti-religioso.⁶⁰

Outro factor que contribuiu para que o secularismo e o liberalismo deixassem de estar relacionados com o Cristianismo foram as guerras religiosas que abalaram o continente europeu no século XVI, juntamente com as atitudes violentas da Igreja (como é o caso da Inquisição) e a sua relação próxima com a sociedade aristocrática durante vários séculos: «A igreja começou a estar associada na mente popular com a hierarquia social e deferência, algumas vezes até com a coerção, em vez de com a igualdade moral e o papel da consciência que fornece, de facto, a base das suas crenças.»⁶¹

⁶⁰ Larry Siedentop, *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*. (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2014), 360-364.

⁶¹(«So the church became associated in the popular mind with social hierarchy and deference, even at times with coercion, rather than with the moral equality and role of conscience that provide, in fact, the

A cultura ocidental baseia-se em crenças morais que privilegiam a ideia de igualdade, e foi precisamente esta ideia que permitiu a emergência do estado secular, um estado que tem o indivíduo como principal foco de importância, e onde a sua liberdade é plenamente reconhecida. Foi o cristianismo, com destaque para o trabalho de S. Paulo, que permitiu a emergência do indivíduo como personagem central da sociedade e que possibilitou a emergência de uma sociedade secular.⁶²

Actualmente, a definição de secularismo foge ao seu verdadeiro significado e conteúdo, o que está a contribuir para a decadência da Europa. Como refere Siedentop:

“ao identificarmos o secularismo com a descrença, com a indiferença e materialismo, priva-se a Europa de autoridade moral, fazendo-se o jogo daqueles que estão ansiosos para retratar a Europa como decadente e sem convicção. [Essa atitude] assenta numa má compreensão da natureza do secularismo. Correctamente compreendido, o secularismo pode ser visto como a conquista mais nobre da Europa (...). O secularismo é o presente do cristianismo para o mundo, ideias e práticas que por vezes se viraram contra os ‘excessos’ da própria Igreja Cristã.”⁶³

Aquilo que hoje testemunhamos é uma perda da identidade cultural e histórica do mundo ocidental, quando a ligação entre o liberalismo, o secularismo e o cristianismo é mal interpretada. O pensamento actual, defendido pela nova corrente

foundation of its beliefs.») Larry Siedentop, *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*. (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2014), 361.

⁶² Ibid., 238-239.

⁶³ (“...by identifying secularism with non-belief, with indifference and materialism, it deprives Europe of moral authority, playing into the hands of those who are only too anxious to portrays Europe as decadent and without conviction. (...) it rests on a misunderstanding of the nature of secularism. Properly understood, secularism can be seen as Europe’s noblest achievement (...). Secularism is Christianity’s gift to the world, ideas and practices which have often been turned against ‘excesses’ of the Christian church itself.”) Ibid., 360.

política de esquerda, defende não só a inexistência de uma ligação entre o cristianismo e o liberalismo secular, como ainda considera este último o inimigo do cristianismo.

2.3. A “Nova Esquerda”

Como vimos, a antiga forma de união social que era garantida pelo estilo arquitectónico, pela religião, pela estética, pela instituição do matrimónio, pela instituição da família e pela educação, está a ser repudiada. Esta onda de repúdio é estimulada por uma nova corrente política de esquerda, que estimula todos os novos movimentos que questionam e que se opõem ao passado, às nossas tradições, aos nossos costumes e aos nossos modos de vida. E que tem como objectivo criar não uma oposição firme e bem justificada, mas destruir todo o nosso legado para o substituir por nada em concreto, criando uma sociedade desorientada e sem identidade cultural, pois nenhuma cultura pode ser baseada apenas no repúdio pela antiga.

Ao longo deste capítulo vou procurar definir esta corrente política segundo o ponto de vista de Roger Scruton, para ilustrar a facção que pretende pôr fim à cultura Ocidental tradicionalmente concebida.

A “Nova Esquerda” acredita que os bens deste mundo estão distribuídos de forma injusta e que a culpa é da classe dominante – a burguesia. Por isso, surge a oposição ao poder (burguesia) e ao sistema (capitalismo) estabelecidos, e invoca-se uma nova ordem que promete acabar com esta injusta opressão. Esta nova ordem vai-se guiar pelas normas da justiça social e do politicamente correcto, conduzindo a uma libertação da sociedade em nome da igualdade. Mas a liberdade que os esquerdistas defendem, uma liberdade em nome da igualdade, não é a libertação da opressão política ou o direito a terem a sua própria opinião. É outro tipo de libertação:

“Significa uma emancipação das ‘estruturas’: das instituições, dos costumes e convenções que moldam a ordem ‘burguesa’, e que estabelecem um sistema partilhado de normas e valores no coração da sociedade ocidental. (...) é uma forma de *desprendimento* dos constrangimentos sociais.”⁶⁴

O objectivo da “Nova Esquerda” passa por uma “desconstrução” das instituições sociais como a família, a educação, as leis, o estado-nação, que compõem os pilares da civilização ocidental, em nome da igualdade. Aos olhos da Nova Esquerda todas estas instituições representam restrições impostas pela classe dominante à liberdade e à igualdade social, e defendem que tudo aquilo que não aceitar o objectivo igualitário deve ser destruído e reconstruído do zero. A justiça social pretende conciliar os seus dois objectivos – igualdade e liberdade. No entanto, ignora o facto de estes dois serem incompatíveis, uma incompatibilidade ocultada pela nova esquerda, que continua a recorrer a ambos para justificar o seu desejo de destruir as estruturas tradicionais da sociedade Ocidental.

No livro *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, Roger Scruton aborda o pensamento de vários defensores e impulsionadores da “Nova Esquerda”, unidos pela crença partilhada no Marxismo. Marx é um defensor fervoroso do proletariado e afirma que após um longo período de ditadura do proletariado o estado vai desaparecer, as leis deixarão de existir e de ser necessárias, e tudo será possuído em comum. Consequentemente, a divisão de trabalho e a propriedade privada irão desaparecer. Contudo, este comunismo total de Marx contém uma contradição, pois trata-se de uma sociedade onde todos os benefícios da ordem legal estão disponíveis,

⁶⁴ (“It means emancipation from the ‘structures’: from the institutions, customs and conventions that shaped the ‘bourgeois’ order, and which established a shared system of norms and values at the heart of Western society. (...) is a form of *release* from social constraints.”) Roger Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, (London: Bloomsbury Continuum, 2015), 3.

apesar de já não haver lei; onde todos os produtos da cooperação social ainda estão presentes, embora já ninguém disfrute dos direitos de propriedade, que até agora davam os motivos para os produzirmos. Esta contradição presente nas utopias socialistas é uma explicação para a violência necessária à sua imposição.⁶⁵

Uma das ferramentas utilizadas pela “Nova Esquerda” é a transformação da linguagem política – a introdução do “Newspeak” socialista. Este termo é introduzido por George Orwell, e tem sido usado para estigmatizar os inimigos da nova ideologia política do Ocidente e para justificar a sua marginalização. O “Newspeak” pretende transformar a realidade em que vivemos em meras ilusões:

“O Newspeak ocorre sempre que o principal propósito da linguagem – que é descrever a realidade – é substituído por um propósito rival de afirmar o poder sobre ela. (...) As frases do Newspeak soam como afirmações, mas a sua lógica subjacente é a do feitiço. Elas conjuram o triunfo das palavras sobre as coisas, a futilidade do argumento racional, e também o perigo da resistência. Como resultado o Newspeak desenvolve a sua própria sintaxe especial, que (...) cuidadosamente evita qualquer encontro com a realidade ou qualquer exposição à lógica do argumento racional.”⁶⁶

O “Newspeak” é uma linguagem construída pela “Nova Esquerda” para impôr e proteger os seus planos revolucionários. Esta forma de linguagem nega a realidade e manipula todos os conceitos que surgem do diálogo normal. São estes conceitos que

⁶⁵ Roger Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, (London: Bloomsbury Continuum, 2015), 5-6.

⁶⁶ (“Newspeak occurs whenever the primary purpose of language – which is to describe reality – is replaced by the rival purpose of asserting power over it. (...) Newspeak sentences sound like assertions, but their underlying logic is that of the spell. They conjure the triumph of words over things, the futility of rational argument, and also the danger of resistance. As a result Newspeak developed its own special syntax, which (...) carefully avoids any encounter with reality or any exposure to the logic of rational argument.”) Ibid., 9.

permitem uma coexistência pacífica, pois surgem espontaneamente das necessidades dos cidadãos de chegarem a acordos e compromissos numa sociedade de estranhos, e não são impostas por qualquer poder superior. Conceitos como o que é justo ou não, o direito e o dever de cada um na sociedade, as noções de honestidade e desonestidade, e o que é legal e ilegal – são formulados através da vida prática dos cidadãos e não podem ser impostos por nenhuma entidade superior. O “Newspeak” invoca a justiça social e para que todos os cidadãos possam ter acesso às mesmas coisas, impede que os indivíduos tenham livre acesso às coisas que adquiriram livremente. Esta forma de linguagem é utilizada pela “Nova Esquerda” para defender a sua posição sobre o dever do estado – o de apreender todos os bens e recursos produzidos pelo homem, para depois distribuir igualmente por todos os cidadãos. O “Newspeak” protege uma forma de poder centralizador que actua de cima para baixo e opõe-se à ordem social moldada por acordos livres e pela responsabilidade mútua de cada cidadão. O “Newspeak” é um dos recursos da “Nova Esquerda” para justificar a abolição de todas as associações da sociedade civil que não sejam activas na luta pela igualdade, pois todas as associações sociais que não sejam controladas pelo tal poder centralizador representam um enorme perigo para o plano da “Nova Esquerda” e devem ser eliminadas.⁶⁷

O pensamento de Karl Marx está na base da ideologia da “Nova Esquerda” e do grande ressentimento que esta corrente política tem pela ordem burguesa. No *Manifesto Comunista* de Marx este ressentimento é justificado pelo facto de todos (ou quase todos) os privilégios da burguesia terem origem na exploração do proletariado, que não tem mais nada para oferecer para além da sua força de trabalho. Aos olhos da “Nova Esquerda” todas as características da sociedade burguesa como o Estado de Direito, a separação de poderes ou o direito à propriedade privada, são vistas como uma forma de

⁶⁷ Roger Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, (London: Bloomsbury Continuum, 2015), 8-13.

obtenção de poder para a burguesia e como uma garantia desse mesmo poder. Segundo a nova corrente política todas estas características devem ser eliminadas para que se possa conseguir estabelecer uma sociedade igualitária, livre da opressão e do domínio burguês. Os primeiros passos da “Nova Esquerda” para alcançarem este objectivo passam pelo repúdio de todo o legado da civilização ocidental, instalando uma profunda desordem social. Pois o que os impulsionadores desta corrente política se esqueceram de investigar foi a compatibilidade, ou não, entre o conceito de justiça social e a ideia de libertação das antigas estruturas políticas e sociais que têm configurado as sociedades ocidentais.⁶⁸

Aquilo que aconteceu em Paris nos anos 60 não foi uma luta pela libertação dos constrangimentos burgueses ou pela igualdade, mas sim uma luta contra a ordem existente. Para este processo o uso do Newspeak foi essencial, recorrendo aos conceitos de liberdade e de igualdade para justificar a revolta e incitar ao repúdio pela ordem existente. O século XX foi marcado pela emergência desta Nova Esquerda: por todo o Ocidente surgiram figuras intelectuais que se opunham ao antigo currículo tradicional e apelavam a uma nova ordem social livre e igualitária. A utopia que cobria esta nova corrente política foi o refúgio de muitos jovens que estavam descontentes com a realidade, que tinham perdido a fé religiosa e que procuravam alguma coisa que lhes desse um novo significado à vida. São vários os pensadores da “Nova Esquerda” que Scruton destaca no seu livro *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, que influenciaram o pensamento político da Europa e da América no século XX, apresentando um conjunto de críticas à sociedade Ocidental tradicional e apelando a uma ruptura com este sistema, e a uma destruição de tudo aquilo que se pusesse no

⁶⁸ Roger Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, (London: Bloomsbury Continuum, 2015), 13-15.

caminho das suas utopias, nomeadamente, o desejo de erguer uma sociedade do zero, onde a igualdade e a justiça social seriam os seus alicerces.

Em Inglaterra destaca-se Eric Hobsbawm, que baseou o seu pensamento no movimento comunista, nomeadamente na teoria materialista da história de Karl Marx e na luta de classes. O que é dito nesta teoria materialista da história é que as mudanças que ocorrem a nível social estão interligadas à realidade material que as acompanha. A realidade material define-se pela produção, distribuição e troca de bens, logo são os modos de produção material que determinam a realidade social de determinada sociedade. No caso do capitalismo, a sociedade é composta por duas classes: a classe do proletariado (é quem produz os bens pois não tem mais nada para trocar além da sua força de trabalho) e a burguesia (aqueles que têm controlo sobre os meios de produção e que têm interesse em manter esse controlo e que acabam por ficar com a maioria dos bens). É a ideia de classes que mais fascina Hobsbawm, e ele justifica a luta de classes entre burguesia e proletariado através da realidade material da sociedade – uma disputa entre os que possuem os meios de produção e os que apenas possuem força de trabalho. Eric Hobsbawm, como a maioria dos intelectuais da “Nova Esquerda” olha para a história de uma perspectiva separatista, através da observação da evolução das classes sociais, e não de uma perspectiva unificadora, observando a formação do estado-nação e da lealdade política. Na realidade Hobsbawm chega mesmo a afirmar que a lealdade política serve apenas para dar a ilusão aos cidadãos de que pertencem a determinado estado-nação, compelindo-os a seguir os ideais burgueses, por isso Hobsbawm repudia todas as formas de lealdade que unem as pessoas – tradições, Estado-Nação, leis, costumes, soberania – afirmando que são formas ilusórias resultantes do domínio e do

ideal burguês para servir os seus interesses, e lhes garantir a soberania sobre os meios de produção.⁶⁹

A luta de classes e o sentimento anti-burguês é o que marca os ideais da “Nova Esquerda” na Europa.

Em França, por exemplo, pairava um grande sentimento de desilusão para com a realidade e um grande desejo de derrubar o sistema burguês. A crença partilhada pela “Nova Esquerda” era a de que todos os ideais e lealdades presentes no seu sistema político e social estavam ao serviço da classe dominante – a burguesia. Esta classe tornou-se o alvo da “Nova Esquerda” e era vista como fonte de desilusão, logo como algo a ser eliminado. Duas das principais influências que Scruton destaca na esquerda francesa foram Jean-Paul Sartre e Michel Foucault.

Seguindo a linha de pensamento marxista, Jean-Paul Sartre apoia uma filosofia revolucionária, que culmina na implementação de uma sociedade totalmente comunista. Scruton descreve Jean- Paul Sartre como mais um dos seguidores da ideologia e do pensamento de Marx. Sartre também encara a realidade como algo que está sob o domínio burguês, vendo as relações de mercado como a expressão da opressão burguesa sobre aqueles que não fazem parte dessa classe e que são vistos como escravos da burguesia para esta cumprir as suas vontades e continuar a dominar o mundo. Sartre recorreu a um “Newspeak” totalizante para apelar e justificar os seus ideais utópicos de destruição e ruptura com tudo aquilo que representa a classe burguesa, e apela a uma libertação do homem do domínio burguês. Este autor foi uma grande influência da

⁶⁹ Roger Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, (London: Bloomsbury Continuum, 2015), 20-27.

filosofia francesa no pós-guerra e a sua retórica totalizante contribuiu para um despertar das ambições revolucionárias dos estudantes em Paris.⁷⁰

Michel Foucault, considerado por Roger Scruton como um dos líderes da “Nova Esquerda”, dedicou todo o seu trabalho a desmascarar a burguesia e a mostrar que todas as instituições e valores da sociedade – família, educação, as leis, até o Estado-Nação – representam os instrumentos da classe burguesa para exercer o seu domínio na sociedade. Foucault pretende denunciar esta classe e libertar todos os homens destas estruturas de domínio burguês. O autor acredita que tudo está sob o domínio da classe burguesa. Por isso apela a uma revolução onde tudo o que está associado à ideologia burguesa ou que permita a sua prática seja eliminado.

A esquerda alemã, assim como a francesa, cresceu entre as duas guerras. As suas principais influências vieram do pensamento de Gyorgy Lukács, Theodor W. Adorno e Max Horkheimer.

Lukács acreditava que o futuro pertencia ao proletariado e que essa era a única razão pela qual valia a pena lutar. Tinha um ódio de estimação por todas as características burguesas, que via como reaccionárias, e defendia uma revolução para eliminar tudo o que fazia parte deste sistema capitalista burguês. Lukács segue o pensamento de Marx e Sartre, para afirmar que as relações de produção capitalista se reflectem não só nas instituições, leis e valores, mas também influenciam o modo de vida social e a relação do ser humano com os objectos. Segundo este filósofo houve

⁷⁰ Roger Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, (London: Bloomsbury Continuum, 2015), 89-91.

uma humanização dos objectos e uma objectivação do ser humano, na medida em que o homem passou os seus valores para os objectos e passou a estar sob o seu poder.⁷¹

Com base nas ideias de Lukács, Horkheimer afirma que o mundo capitalista está corrompido pelos ideais da classe dominante e todas as coisas são feitas à sua imagem. O autor introduz o termo “razão instrumental” como um dos métodos de domínio utilizados pela classe burguesa. Segundo este termo, o homem transformou o seu desejo de conhecer, num desejo de controlo e domínio da Natureza e do ser humano, desta forma a humanidade passa a ser um meio para a classe dominante e não um fim. As consequências da vitória da “razão instrumental” são a materialização humana – pois o mundo passa a girar em torno do dinheiro, o que leva a que a vida humana seja desvalorizada e o material seja supervalorizado. Horkheimer afirma que sob o domínio da classe burguesa a razão perdeu o seu foco na vida humana, e direccionou-o para os bens materiais. Consequentemente, a vida humana perde o seu sentido e a sociedade passa a ser dominada por um “fetichismo de mercadorias”, pois o que interessa é atingir o maior número possível de bens através do trabalho do homem, para se fazerem cumprir as vontades da classe dominante. Horkheimer defende que a “razão instrumental” deve ser eliminada, pois só assim é que o homem poderá ser libertado da escravidão capitalista.⁷²

Tanto Horkheimer como Adorno dizem que a escravatura que o capitalismo exerce é a todos os níveis – mental, institucional, cultural e económico. Adorno diz ainda que na economia capitalista as pessoas são escravizadas por elas próprias e não pelos outros, são vítimas das mercadorias superficiais que surgem em massa à sua volta. A cultura em massa descrita por Adorno faz parte da sociedade capitalista e é usada

⁷¹ Roger Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, (London: Bloomsbury Continuum, 2015), 117-127.

⁷² Ibid., 137-138.

para neutralizar o espírito crítico num mundo materialista. Adorno segue Lukács ao afirmar que a teoria do fetichismo de mercadorias contribui para a perda da liberdade de cada indivíduo, ao transferirem essa liberdade para os objectos. As pessoas são materializadas assim como todas as instituições sociais, contribuindo para um esvaziamento de significado do mundo. Estes autores concluem que na cultura em massa do capitalismo, os sujeitos tornam-se objectos e os objectos tornam-se sujeitos. Estes autores pretendem mostrar que a natureza da liberdade capitalista é uma ilusão e propõem uma alternativa de libertação. Adorno e Horkheimer propuseram uma doutrina que mostrava que a liberdade capitalista não passava de uma ilusão e onde identificavam a verdadeira liberdade, negada pela sociedade de consumo. Como escreve Scruton:

“Adorno não diz explicitamente que a ‘alternativa’ ao sistema capitalista e à cultura de mercadorias é a Utopia. Mas é isso que implica. E a Utopia não é uma alternativa real. Daí que a alternativa à liberdade irreal da sociedade de consumo seja em si mesma irreal – um mero *noumenon* cuja única função é fornecer uma medida dos nossos defeitos.”⁷³

A “Nova Esquerda” estava assim personificada por uma nova elite intelectual que usou as instituições académicas para difundir a sua mensagem, sendo uma das revoluções intelectuais mais eficazes da história contemporânea. Esta revolução recorreu ao uso das palavras e protegeu a sua ideologia através de dogmas irrefutáveis. Louis Althusser, filósofo francês, foi considerado um dos líderes desta Revolução. Althusser recorre a um tipo de Newspeak que cria uma nova forma de verdade

⁷³ (“Adorno does not explicitly say that the ‘alternative’ to the capitalist system and the commodity culture is Utopia. But that is what he implies. And Utopia is not a real alternative. Hence is alternative to the unreal freedom of the consumer society is itself unreal – a mere noumenon whose only function is to provide a measure of our defects.”) Roger Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, (London: Bloomsbury Continuum, 2015), 143-144.

inquestionável e que impede a possibilidade de refutação – a refutação deve ser evitada para proteger a sua mensagem. Este autor afirma que é de grande importância dar um papel prático ao trabalho intelectual, fazendo disso uma força base da Revolução. Esta ideia de Althusser possibilita uma união entre o intelectual e o proletário, ou seja, o que este filósofo defende é que a Revolução deve ser levada a cabo por forças quer teóricas, quer práticas, da sociedade. Althusser repreende todos aqueles que se opõem a esta linha de pensamento, recorrendo a um Newspeak totalitário onde repudia todos os seus inimigos. Althusser foi o primeiro a fornecer à nova geração de académicos um fundamento teórico-prático que repudiava as antigas formas de aprendizagem, e afirma ainda que cada instituição burguesa é responsável pela opressão do ser humano.⁷⁴

Afirma Scruton:

“Igreja, família, escola, sindicato, cultura, imprensa, magistratura – todos pertencem ao ‘aparato ideológico do estado’ cujo propósito é a ‘reprodução do poder repressivo’. Em toda a parte à nossa volta estão as marcas da ‘ideologia dominante’, da ‘violência estatal’ e da ‘opressão das classes’. Os indivíduos são controlados e estão subjugados, quer pelo método ‘directo’ do fascismo, ou pelo método ‘indirecto’ da democracia parlamentar (ou apenas ‘democracia’). Althusser é uma voz perseguida solitária num mundo onde ‘o aparato de comunicação deposita diariamente em cada cidadão doses de nacionalismo, chauvinismo, liberalismo, moralismo, etc...’ ”⁷⁵

⁷⁴ Roger Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, (London: Bloomsbury Continuum, 2015), 171-172.

⁷⁵ (“Church, family, school, trade union, culture, press, judiciary – all belong to the ‘ideological state apparatus’ whose purpose is the ‘reproduction of repressive power’. Everywhere about us are the marks of a ‘ruling ideology’, of ‘state violence’ and ‘class oppression’. Individuals are controlled and subjected, either by the ‘direct’ method of fascism, or by the ‘indirect’ method of parliamentary democracy (or rather ‘democracy’). Althusser is a lone persecuted voice in a world where ‘the communication apparatus crams every “citizen” with daily doses of nationalism, chauvinism, liberalism, moralism, etc...’) Ibid., 172.

Althusser foi defendido pelos esquerdistas franceses – Jacques Lacan e Gilles Deleuze, que estavam empenhados em destruir a possibilidade de argumento racional e a desconstruir o conceito de “significado.” Lacan defendia que a consciência revolucionária implicava uma postura de certeza inviolável e irrefutável por parte daquele que encabeçasse à revolução. Para complementar o pensamento de Lacan, Deleuze pretendeu substituir a ideia do ser e a noção de identidade, pelo conceito de diferença – segundo este autor o conceito de identidade que até agora tem influenciado o pensamento Ocidental, tem de dar lugar ao conceito de diferença: «A tese de Deleuze é apresentada como profundamente subversiva: nós estávamos presos pela identidade e fomos libertados para a diferença!»⁷⁶

A esquerda francesa dedicou-se ao ataque da cultura burguesa, e pôs em causa todas as ideias burguesas referentes à lei, à constituição e às raízes da sociedade civil, que conseguiu subjugar às novas ideias de libertação. Na Alemanha a concepção burguesa da realidade era vista como fetichista e materialista, e a revolução pretendia substituir o domínio ideológico burguês, pela consciência do proletariado. Esta revolução entrou em território italiano, destacando-se aí Antonio Gramsci.

Gramsci foi uma das grandes influências comunistas em Itália no século XX. O autor descreve uma profunda similaridade entre o fascismo e o comunismo: ambos envolvem a criação de um movimento de massa popular e um estado unido por um único poder; não há oposição; e implicam um domínio das estruturas da sociedade civil, como a educação e os meios de comunicação, e actuam através do comando da economia. Ambos têm um ideal revolucionário, são governados de cima para baixo e o seu propósito é alcançar uma nova ordem social. Claro que diferem em alguns pontos,

⁷⁶ («Deleuze’s thesis is put forward as deeply subversive: we were imprisoned by sameness and have been released into difference!») Roger Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, (London: Bloomsbury Continuum, 2015), 182.

mas as suas bases são muito semelhantes. Gramsci elabora uma teoria da hegemonia, e afirma que uma ordem social pode sobreviver a uma crise devido à natureza complexa do domínio da classe. Por exemplo, a classe burguesa tem poder não só porque controla os meios de produção, mas também porque estabelece uma hegemonia sobre o estado e a sociedade civil. Esta hegemonia permite que a classe dominante exerça a sua vontade política, e põe nas suas mãos os instrumentos de cultura e de educação, através dos quais propaga as suas crenças. A classe dominante consegue superar as pressões económicas e passa a dominar a estrutura cultural e institucional. Desta forma, a política comunista consegue substituir de forma estável a hegemonia dominante pois oferece um modelo com princípios semelhantes. Este processo está dependente da harmonização de duas forças, como um “bloco histórico”: a exercida por cima pelos intelectuais comunistas (que substituem a hegemonia burguesa) e a exercida por baixo, pelas massas, que têm as sementes para a nova ordem social. Segundo Gramsci, da união destas duas forças vai emergir uma nova forma de governo. Gramsci destacou-se entre os intelectuais marxistas pois o que ele pretendia era elevar o trabalho da revolução das ruas e fábricas, para a esfera da alta cultura. Para Gramsci, o programa da nova esquerda implicava uma revolução cultural que seria levado a cabo através dos meios académicos sem recorrer à violência.⁷⁷ Como especifica Scruton:

“O trabalho da revolução daqui para a frente envolveu um ataque ao antigo currículo e aos trabalhos de arte, literatura e crítica que lhe pertenciam. Era para ser um trabalho de subversão intelectual, expondo as redes de poderes, as estruturas de domínio que estão escondidas dentro da alta cultura da nossa

⁷⁷ Roger Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, (London: Bloomsbury Continuum, 2015), 197-208.

civilização, de forma a libertar as vozes que foram oprimidas por isso. E tal passou a ser o novo currículo das humanidades desde então.”⁷⁸

Raymond Williams, um filósofo marcante do socialismo britânico, foi muito influenciado pelo conceito de “bloco histórico” de Gramsci. Williams pretendia tornar a cultura um valor disponível para todos e dedicou-se a remover todos os elementos elitistas que faziam da cultura um valor acessível apenas a alguns. Este autor considerava o capitalismo, a classe, o privilégio e a propriedade privada, os principais elementos que impediam que a cultura se tornasse acessível a todos e que representavam um obstáculo à formação de uma comunidade igualitária. Para Williams, a verdadeira comunidade só poderia existir se se alcançasse a igualdade, para isso era necessário que a cultura estivesse aberta a todos. Williams apelava à remoção de todos os elementos que faziam da cultura um valor inacessível a muitos, defendia a necessidade de se abolir o capitalismo e de se destronar a classe dominante, detentora dos elementos que impediam a instauração de uma comunidade igualitária.⁷⁹

Esta revolução cultural em Inglaterra mudou-se mais tarde para a América, onde a luta cultural se disputava entre a esquerda e os capitalistas. Richard Rorty e Edward Said foram dois dos autores com mais impacto na América. Rorty propõe uma primeira pessoa do plural que engloba todos aqueles que não vêem qualquer significado nas antigas ideias de verdade universal e objectiva. Este “nós” definido por Rorty partilha um repúdio pela antiga sociedade tradicional: pelos seus valores, crenças e instituições. Na interpretação de Scruton,

⁷⁸ (“The work of revolution henceforth to involve an attack on the old curriculum and the works of art, literature and criticism that belonged to it. It was to be a work of intellectual subversion, exposing the power networks, the structures of domination, that lie concealed within the high culture of our civilization, in order to liberate the voices that have been oppressed by it. And such has been the new curriculum in the humanities ever since.”) Roger Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, (London: Bloomsbury Continuum, 2015), 208.

⁷⁹ Ibid., 212-213.

“Nós somos todos feministas, liberais, advogados das causas radicais de hoje e ao currículo aberto; ‘nós’ não acreditamos em Deus, ou em qualquer religião herdada; nem as antigas ideias de autoridade, ordem e auto-disciplina pesam para nós. ‘Nós’ conformamo-nos com os significados dos textos, criando pelas nossas palavras o consenso que nos inclui. Não há nenhuma restrição para nós, para além da comunidade à qual nós escolhemos pertencer. E porque não há uma verdade objectiva mas apenas o nosso consenso auto-engendrado, a nossa posição é intangível por qualquer ponto de vista de fora. Os pragmáticos não só decidem o que pensar, eles protegem-se de todos os que não pensam o mesmo.”⁸⁰

Para Scruton, o argumento de Rorty define de forma muito sucinta o pensamento da “Nova Esquerda”, onde primam a igualdade e a inclusividade, a originalidade e a relatividade, e onde as antigas verdades objectivas dão lugar ao consenso da “Nova Esquerda”. Neste contexto, Said ganha uma grande importância pois difama o próprio Ocidente, encorajando os estudantes a aprenderem a desprezar a sua própria cultura como etnocentrista e racista, como uma cultura fechada, que é incapaz de reconhecer o valor de outras culturas que não partilhem os seus valores e ideais. No seu livro *Orientalismo*, Said acusa os ocidentais de verem o Oriente como um mero reflexo do colonialismo ocidental, incapaz de alcançar o sucesso e as conquistas materiais, tecnológicas, culturais da civilização ocidental.⁸¹

⁸⁰ (“We are all feminists, liberals, advocates of today’s radical causes and the open curriculum; ‘we’ do not believe in God, or in any inherited religion; nor do the old ideas of authority, order and self-discipline carry weight for us. ‘We’ make up our minds as to the meanings of texts, by creating through our words the consensus that includes us. There is no constraint on us, beyond the community to which we have chosen to belong. And because there is no objective truth but only our own self-engendered consensus, our position is unassailable from any point of view outside it. Pragmatists not only decide what to think; they protect themselves from whoever doesn’t think the same.”) Roger Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, (London: Bloomsbury Continuum, 2015), 233.

⁸¹ Ibid., 233-235.

O resultado destas revoluções culturais do século XX foi uma substituição da objectividade pelo consenso, onde as verdades e os significados passaram a ser valores negociáveis. O consenso está no ‘nós’ da esquerda que exclui todos os conservadores, tradicionalistas e reaccionários, e que é composto por liberais, feministas, radicais, activistas e anti-autoritários. O mundo de hoje é marcado pelo subjectivismo, relativismo e irracionalismo, que exclui todos os que invocam a antiga autoridade e as verdades objectivas. Os estudantes são conduzidos rumo a um mundo de livre escolha, onde todos têm direito à cultura e à opinião. Assim, o ataque ao currículo académico e a tentativa de impor um padrão do politicamente correcto – um padrão de não exclusão e não julgamento – implica também um tipo de julgamento contra todos os que questionam as ideias da nova esquerda. A revolução cultural incita ao repúdio, em nome do relativismo, e traz o “nada” para o lugar das antigas verdades objectivas e valores absolutos. As crenças relativistas têm um grande sucesso nos dias de hoje pois sustentam uma comunidade de desenraizados, que não vêem qualquer significado na antiga cultura.

Apesar de todos estes autores que descrevi terem pontos de vista diferentes, têm várias coisas em comum: a sua oposição a tudo o que não esteja do lado da nova esquerda, que vêem como reaccionário e irrelevante; defendem um estado futuro onde prima a igualdade e a justiça social, e para tal apoiam todo o tipo de revoluções que os conduza ao seu objectivo; pretendem reforçar o conceito do politicamente correcto; o uso da linguagem é uma das ferramentas a que recorrem para propagarem os seus ideais e para atacar os ideais da sociedade burguesa. Os autores da “Nova Esquerda” vêem a sociedade capitalista como algo baseado no ideal burguês, e afirmam que o capitalismo construiu uma sociedade materialista e que reduziu as pessoas a objectos.

Este pensamento da “Nova Esquerda”, definido como anti-ocidental⁸², serviu de inspiração para muitos movimentos anti-ocidentais. O que quer dizer que muitas das influências que alimentam os movimentos ocidentalistas vieram do próprio Ocidente, com destaque para os movimentos islâmicos de cariz anti-ocidental. Em obra onde essa influência é analisada com detalhe, escreveu Ian Buruma e Avishai Margalit:

“Foi um infortúnio, em muitos aspectos, que o Médio Oriente tivesse encontrado o Ocidente moderno pela primeira vez através dos ecos da Revolução Francesa. Robespierre e os Jacobinos foram heróis inspiradores para os radicais árabes: progressistas, igualitários e opositores à Igreja cristã. Modelos posteriores para o progresso árabe – a Itália de Mussolini, a Alemanha nazi e a União Soviética – foram ainda mais desastrosos.”⁸³

De facto, como Ian Buruma e Avishai Margalit descrevem no seu livro *Ocidentalismo*, existe uma semelhança entre as bases do pensamento marxista e as bases do pensamento do Ocidentalismo religioso: ambos se opõem à idolatria ocidental ao dinheiro e ao materialismo. O que os distingue é que enquanto os marxistas vêem esta adoração como algo parecido com a adoração religiosa, os ocidentalistas religiosos vêem-na como algo semelhante à adoração pagã, indigno ao seu modo de vida espiritual.⁸⁴

A “Nova Esquerda” não só influenciou movimentos ocidentalistas, como está a influenciar, de certa forma, a nova categoria de cidadãos que David Goodhart define como os “Anywhere”, no seu livro *The Road to Somewhere*. Segundo Goodhart,

⁸² Ian Buruma e Avishai Margalit no seu livro *Ocidentalismo*, introduzem o conceito de Ocidentalismo, que dá a base para os movimentos Ocidentalistas. Este conceito será definido no 4 capítulo, mas é importante salientar que Ocidentalista é sinónimo de anti-ocidental, por isso ao longo do trabalho vou alternando entre ocidentalista/ocidentalismo e anti-Ocidental.

⁸³ Ian Buruma e Avishai Margalit, *Ocidentalismo: Uma Breve História da Aversão ao Ocidente*, (Tradução de Manuel Leite. Lisboa: Publicações Europa-América, 2005) 146, 147.

⁸⁴ Ibid., 106-109.

actualmente, estamos perante uma divisão política não entre esquerda e direita, mas entre os “Anywhere” e os “Somewhere”⁸⁵. Igual distinção é operada por Ivan Krastev entre “globalistas” e “nativistas” em *After Europe*.⁸⁶

David Goodhart atribui aos “Anywhere” as características da nova elite política que tem dominado, sobretudo, os países ocidentais: são os cidadãos que não atribuem um grande valor aos interesses e às fronteiras nacionais, que dão pouca importância às suas tradições, cultura e raízes, que apoiam o progressismo e os efeitos da globalização. Por sua vez, os “Somewhere” são aqueles que estranham as rápidas mudanças que o mundo actual está a enfrentar, prezam muito o sentimento comunitário, os interesses e as fronteiras do seu país, são mais conservadores e mais reticentes à grande mobilidade étnica que temos vindo a presenciar no mundo ocidental. Afirma o autor:

“a ideologia Anywhere (...) é uma visão para indivíduos mais ou menos bem sucedidos que também se preocupam com a sociedade. Coloca um grande valor na autonomia, mobilidade e na novidade, e muito menos valor na identidade de grupo, tradição e os contractos sociais nacionais (fé, pátria e família). (...) podem ser muito patrióticos, mas também se vêem como cidadãos do mundo. (...) os “Somewhere” são mais conservadores socialmente e comunitários por instinto. (...) são moderadamente nacionalistas (...). Sentem-se desconfortáveis em relação a muitos aspectos das mudanças culturais e económicas (...). Não escolhem ‘fechado’ em vez de ‘aberto’ mas querem uma forma de abertura que não os coloque em desvantagem.”⁸⁷

⁸⁵ David Goodhart, *The Road to Somewhere: The Populist Revolt and the Future of Politics*, (Londres: Hurst & Company, 2017), 3.

⁸⁶ Ivan Krastev, *After Europe*, (Estados Unidos da América: University of Pennsylvania Press, 2017), 34.

⁸⁷ (“...Anywhere ideology (...) is a worldview for more or less successful individuals who also care about society. It places a high value on autonomy, mobility and novelty and a much lower value on group identity, tradition and national social contracts (faith, flag and family). (...) they can be quite patriotic, but

Os “Anywhere” apoiam a meritocracia, a abertura, a mudança e a mobilidade. São cidadãos mais tolerantes, mas ao mesmo tempo, para se seguir este caminho, são necessários alguns suportes quer económicos e sociais, como físicos e motores. Trata-se de um percurso menos acessível a cidadãos de classes mais baixas ou com dificuldades de mobilidade. Contudo, a mobilidade e a educação superior contribuem para uma maior abertura face à visão do mundo, e promovem um processo de passagem da visão dos “Somewhere” para a visão dos “Anywhere”: «mobilidade e experiência de educação superior tendem a mudar a visão das pessoas – tornando-as mais abertas à mudança, menos ligadas a lugares particulares, alterando a essência de uma visão Somewhere para uma visão Anywhere.»⁸⁸

À volta dos dois pólos da actual divisão política – “Somewheres” e “Anywheres” – Goodhart estabelece ainda duas sub-divisões: os “Global Villagers” e os “Hard Authoritarians”. Enquanto que os primeiros podem ser considerados o patamar a seguir aos “Anywhere”; os segundos são considerados o patamar a seguir aos “Somewhere”. Os “Global Villagers” são cidadãos que aceitam, ou aceitariam, caso fosse politicamente possível, um mundo sem fronteiras, ignoram as vontades e interesses nacionais, e não se preocupam com questões relacionadas com a integração, pois para eles a identidade nacional não tem qualquer relevância. Por sua vez, os “Hard Authoritarians” são mais tradicionalistas, colocam os interesses, a identidade e as

they also see themselves as citizens of the world. (...) the Somewhere are more socially conservative and communitarian by instinct. (...) They are moderately nationalistic (...). They feel uncomfortable about many aspects of cultural and economic change (...). They do not choose ‘closed’ over ‘open’ but want a form of openness that does not disadvantage them.”) David Goodhart, *The Road to Somewhere: The Populist Revolt and the Future of Politics*, (Londres: Hurst & Company, 2017), 5.

⁸⁸ («...mobility and experience of higher education tends to change people’s worldview – making them more open to change, less connected to particular places, shifting in essence from a Somewhere to an Anywhere worldview.») Ibid., 36.

fronteiras da sua nação no topo das suas prioridades, e são mais fechados em relação a quem pode ou não entrar na sua nação.⁸⁹

A “Nova Esquerda” assemelha-se mais aos valores partilhados pelos cidadãos “Anywhere” ou “Global Villagers”, que se vêem, não como cidadãos de uma nação, mas como cidadãos do mundo. Trata-se de uma vertente política, composta por cidadãos maioritariamente meritocratas, que não se importam de trabalhar no seu país de origem ou noutro qualquer, desde que sejam donos de um estatuto que represente a sua formação superior e a sua capacidade de mobilidade, ao mesmo tempo que demonstram uma profunda indiferença à identidade cultural e nacional de que são portadores. Para estes, o que passa a ter mais relevância é o sucesso individual; o sucesso ou o bem-estar da comunidade são secundários, para dizer o mínimo.

A “Nova Esquerda” prefere as organizações transnacionais e multinacionais, às empresas nacionais que evidenciam os interesses e as necessidades de cada estado-nação. Privilegia formas de governo do género da União Europeia, onde há um governo central que põe em primeiro lugar os interesses que beneficiam a União, sem ter em consideração as necessidades e vontades particulares de cada estado-nação.

⁸⁹ David Goodhart, *The Road to Somewhere: The Populist Revolt and the Future of Politics*, (Londres: Hurst & Company, 2017), 44-46.

3. Estado-Nação

3.1. O que é o Estado-Nação?

O conceito de Estado-Nação surgiu na Europa como resposta às guerras religiosas que abalaram este continente no século XVII, fornecendo uma ordem política e uma forma de união social que deixava de ser baseada na religião. Para Scruton, «oferecia uma ordem política onde o papel da religião seria reduzido a favor de uma ligação partilhada ao solo.»⁹⁰ O estado-nação europeu emergiu precisamente quando a ideia da comunidade passou a ser definida pelo seu território, regida por um poder soberano e por um Estado de Direito: «O estado-nação europeu emergiu quando esta ideia de comunidade definida pelo local foi consagrada na soberania e na lei – por outras palavras quando se aliou a uma jurisdição territorial.»⁹¹

Actualmente existem no mundo inteiro três tipos de comunidades: as comunidades tribais, as comunidades de credo e as nações. Os membros das nações são os únicos que beneficiam de uma forma de união social baseada na primeira pessoa do plural, que é tolerante e secular, e numa jurisdição territorial. Nas comunidades tribais ou de credo a forma de união social é baseada em hierarquias ou dinastias familiares, ou na partilha da mesma religião. As nações são, como Roger Scruton diz, “sociedades de estranhos” onde os seus membros se vêem como vizinhos e estão unidos pela partilha de um mesmo território, uma mesma linguagem, uma mesma identidade e história nacional. Os membros de uma nação são definidos como cidadãos devido à relação que

⁹⁰(«... it offered a political order in which religion would be discounted in favor of a shared attachment to the soil.») Roger Scruton, “The Nation State and Democracy”. *The American Spectator*, (14 Fevereiro, 2007), 80, https://spectator.org/45795_nation-state-and-democracy/.

⁹¹ («The European nation state emerged when this idea of community defined by a place was enshrined in sovereignty and law – in other words when it was aligned with a territorial jurisdiction.») Roger Scruton, *England and the Need for Nations*, (London: Civitas: Institute for the Study of Civil Society, 2004), 12.

existe entre eles e o estado, e devido ao facto de os seus direitos e deveres estarem assegurados pela lei. A cidadania é algo que só é possível nos estados-nação, pois só estes é que oferecem as condições necessárias para a sua existência: só nos estados-nação é que os indivíduos são livres e donos da sua vida. Ao mesmo tempo, é aí que as suas liberdades são garantidas e limitadas pelas leis:

“A cidadania é a relação que surge entre o estado e o indivíduo quando cada um é completamente responsável pelo outro. Consiste numa rede recíproca de direitos e deveres. Apoiada por um Estado de Direito que está acima de qualquer partido. Apesar do Estado impôr a lei, impõe-na igualmente contra si e contra o cidadão. O cidadão tem direitos que o estado é obrigado a manter, e também deveres que o estado tem o direito de impor. Por estes direitos e deveres serem definidos e limitados pela lei, os cidadãos têm uma concepção clara de onde é que as suas liberdades terminam.”⁹²

Todos os indivíduos que vivem dentro de um mesmo território, que estão unidos nesta rede de direitos e deveres recíprocos, que partilham a mesma cultura, costumes e tradições, possuem a mesma nacionalidade. Na verdade esta é a forma de união social que a cidadania precisa para conseguir existir. A sociedade de estranhos é então uma sociedade de cidadãos, « sociedades onde se forma uma causa comum com estranhos, e onde todos, nos assuntos dos quais o seu destino comum depende, podem dizer com convicção ‘nós’ ».⁹³

⁹² (“Citizenship is the relation that arises between the state and the individual when each is fully accountable to the other. It consists of a web of reciprocal rights and duties. Upheld by a rule of law which stands higher than either party. Although the state enforces the law, it enforces it equally against itself and against the private citizen. The citizen has rights which the state is duty-bound to uphold, and also duties which the state has a right to enforce. Because these rights and duties are defined and limited by the law, citizens have a clear conception of where their freedoms end.”) Roger Scruton, *England and the Need for Nations*, (London: Civitas: Institute for the Study of Civil Society, 2004), 6.

⁹³ («...societies in which you form a common cause with strangers, and which all of you, in those matters on which your common destiny depends, can with conviction say ‘we’ ».) Ibid., 8.

Esta confiança que une todos os cidadãos numa “sociedade de estranhos” tem a sua origem na teoria do contrato social. Autores como Thomas Hobbes e Jean-Jacques Rousseau afirmaram que as pessoas se unem e se regem segundo os termos de um contrato que está exclusivamente dependente do seu consentimento, e não implica nenhuma obrigação política, ou seja, a única autoridade é o consenso entre todos os cidadãos de um determinado território. O contrato social requer uma forma de união social para poder ser posto em prática e ao mesmo tempo respeita a individualidade de cada cidadão: «Um estado baseado no contracto social é, portanto, maximamente respeitoso da autonomia, liberdade, e dignidade do indivíduo.»⁹⁴

Sem esta experiência de união social baseada no contrato social uma sociedade de cidadãos não pode existir, pois sem esta experiência as obrigações sociais deixam de ter o valor devido e a ideia de que cada cidadão deve ser capaz de se sacrificar pelo bem de todos deixa de fazer sentido. A união social vivida no estado-nação é o que permite a convivência e a cooperação entre estranhos, na medida em que:

“ permite-me considerar os interesses e as necessidades de estranhos como minha preocupação; permite-me reconhecer a autoridade das decisões e leis a que eu devo obedecer, apesar de não serem directamente do meu interesse; fornece-me um critério para distinguir aqueles que são beneficiários dos sacrifícios que a minha forma de união social exige, daqueles que não o são.”⁹⁵

⁹⁴ («A state founded on a social contract is therefore maximally respectful of the autonomy, freedom, and dignity of the individual.») Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat* (Londres: Continuum, 2002), 8.

⁹⁵ (“For it is this that enables me to regard the interests and needs of strangers as my concern; that enables me to recognize the authority of decisions and laws that I must obey, even though they are not directly in my interest; that gives me a criterion to distinguish those who are entitled to the benefit of the sacrifices that my membership calls from me, from those who are interloping.”) Roger Scruton, *England and the Need for Nations*, (London: Civitas: Institute for the Study of Civil Society, 2004), 9.

No estado-nação, os factores que possam ser motivo de diferenciação entre os cidadãos, como por exemplo a religião, são remetidos para a esfera privada, de forma a não influenciar a união social da comunidade, que se baseia na partilha de um território comum, de uma mesma linguagem, dos mesmos valores e tradições, da mesma cultura, no fundo que se baseia na mesma identidade nacional e no processo político que garante essa identidade:

“No estado-nação as coisas que separam os vizinhos uns dos outros – família, tribo e religião – são deliberadamente privatizadas, tornadas não essenciais para a identidade partilhada, e colocadas bem abaixo na lista de deveres públicos do país e do seu bem-estar.”⁹⁶

O sentimento de nacionalidade só pode existir quando existe um território comum: as nações são compostas por pessoas que partilham o mesmo território e que têm necessidade de uma jurisdição territorial. A jurisdição territorial implica que haja uma legislação e um Estado de Direito, logo implica que haja um processo político, e é este processo político que confere ao território partilhado uma identidade partilhada – a identidade nacional que aliada ao processo político forma as bases do estado-nação. Nas palavras de Scruton,

“Por nação eu quero dizer um conjunto de pessoas estabelecidas num determinado território, que partilham uma linguagem, instituições, costumes e o

⁹⁶ (“In a nation state the things that divide neighbours from each other – family, tribe and religion – are deliberately privatized, made inessential to the shared identity, and placed well below the country and its well-being on the list of public duties.”) Roger Scruton, “The Nation State and Democracy”. *The American Spectator*, (14 Fevereiro, 2007), 81, https://spectator.org/45795_nation-state-and-democracy/.

sentimento de história e que se consideram igualmente comprometidas tanto ao local de residência como ao processo legal e político que o governa.”⁹⁷

A ideia das fronteiras territoriais é crucial para o conceito de Estado-Nação, e a influência da lei romana foi muito importante para a formação dos Estados-Nação na Europa – por ser uma lei mutável, secular e cuja validade está dependente do poder soberano que comanda determinado território, e não pelo poder da religião. Assim,

“Quando a lei é definida sobre um território, que se aplica a todos os que nele residem, e quando a fonte da sua autoridade é o poder soberano, a realidade da lei, enquanto artefacto humano, em vez de comando divino, torna-se aparente. A lei é desapegada das exigências da religião e reconstruída como um sistema abstracto de direitos e deveres.”⁹⁸

A jurisdição territorial envolve uma forma de união social única – o “nós”, pois só dessa forma é que as pessoas vão aceitar fazer certas coisas para o bem da sociedade, para o bem dos outros cidadãos. O “nós” da nacionalidade é tolerante à diferença, e é ele que permite que os cidadãos sejam soberanos nas suas próprias vidas e que respeitem a soberania dos outros.

Esta união social surgiu por um processo da “mão invisível”, ou seja, foi através da interação social e da vontade dos cidadãos de construírem um futuro juntos que esta forma de união social conseguiu emergir. Este processo da mão invisível depende de um Estado de direito e das instituições sociais e legais, aliás foi a lei territorial que

⁹⁷ (“By a nation I mean a people settled in a certain territory, who share language, institutions, customs and a sense of history and who regard themselves as equally committed both to their place of residence and to the legal and political process that governs it.”) Scruton, Roger. *A Political Philosophy: Arguments for Conservatism*, (London: Continuum, 2006), 10.

⁹⁸ (“When law is defined over territory, so as to apply to everyone residing there, and when the source of its authority is the sovereign power, the reality of law, as a human artifact, rather than a divine command, becomes apparent. The law is detached from the demands of religion and reconstrued as an abstract system of rights and duties.”) Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat* (Londres: Continuum, 2002), 24.

moldou o processo da “mão invisível” na construção da nação. A lei territorial alia a lei e a terra, e é através desta aliança que a lealdade nacional é construída: «A lealdade nacional é baseada no amor pela terra, pelos costumes e tradições que foram inscritos nesse panorama e no desejo de proteger essas coisas boas através de uma lei comum e de uma lealdade comum.»⁹⁹ As nações são definidas pelo amor partilhado pela pátria e pelo desejo comum de assegurar o seu funcionamento e durabilidade.

A lealdade nacional tem muitas vantagens e é, acima de tudo, o que permite que o estado-nação funcione. Os cidadãos do estado-nação estão unidos a todos aqueles que partilham a mesma nacionalidade por uma rede de obrigações. É pelo facto de esta ser uma sociedade tolerante que nem a liberdade religiosa, nem a liberdade de expressão, nem a liberdade de consciência constituem uma ameaça à lealdade comum. Contudo, face a uma ameaça externa, todos os que fazem parte desta primeira pessoa do plural rapidamente se unem para defender o seu território, pois é aquilo que têm em comum e que é necessário a todos. A lealdade nacional é transmitida através de imagens e símbolos da pátria que apelam ao pacifismo, formando assim o pano de fundo para um processo político baseado na participação de todos os cidadãos e não na força.

A nacionalidade é a única forma de união social compatível com o governo democrático, isto porque este é um tipo de governo tolerante que permite que haja oposição, que deixa nas mãos dos cidadãos a oportunidade de escolha daquele que será o melhor caminho para a sua sociedade. As pessoas que beneficiam das vantagens da nacionalidade podem expressar a sua opinião e pensamento, mesmo que não esteja em sintonia com aquilo que o governo defende. Ao mesmo tempo têm a capacidade de

⁹⁹ («National loyalty is founded in the love of place, of the customs and traditions that have been inscribed in the landscape and of the desire to protect these good things through a common law and a common loyalty.») Roger Scruton, *England and the Need for Nations*, (London: Civitas: Institute for the Study of Civil Society, 2004), 16.

aceitar aquilo com o qual não concordam, pois os cidadãos estão ligados entre si e ligados ao estado numa rede de direitos e deveres que ambos os lados se comprometem a cumprir. E conclui Scruton:

“A democracia significa viver com estranhos em termos que podem ser, em curto-prazo, desvantajosos; significa estar preparado para lutar batalhas e sofrer perdas em nome de pessoas que não conhecemos nem que queremos particularmente conhecer. Significa apropriarmo-nos de políticas que são feitas em nome de um e aprová-las como ‘nossas’, mesmo quando discordamos delas. Só onde as pessoas têm uma forte sensação de quem somos ‘nós’, porque é que ‘nós’ estamos a agir desta ou daquela forma, porque é que ‘nós’ nos comportámos bem em certo aspecto, e erradamente noutra, é que serão capazes de estarem tão envolvidas nas decisões colectivas para que as adoptem como suas.”¹⁰⁰

Daí a importância do “nós” nacional no mundo moderno e na vida dos estados-nação, pois é através desta primeira pessoa do plural que o governo democrático funciona.

3.2. Crise do Estado-Nação

No século XX o estado-nação começou a entrar em declínio e a forma de governo que tinha, até então, contribuído para uma Europa de paz e harmonia começou

¹⁰⁰(“Democracy means living with strangers on terms that may be, in the short-term, disadvantageous; it means being prepared to fight battles and suffer losses on behalf of people whom one neither knows nor particularly wants to know. It means appropriating the policies that are made in one’s name and endorsing them as ‘ours’, even when one disagrees with them. Only where people have a strong sense of who ‘we’ are, why ‘we’ are acting in this way or that, why ‘we’ have behaved rightly in one respect, wrongly in another, will they be so involved in the collective decisions as to adopt them as their own.”) Roger Scruton, *England and the Need for Nations*, (London: Civitas: Institute for the Study of Civil Society, 2004), 10.

a ser posta em causa. O século XX foi marcado pelas duas Guerras Mundiais que tiveram a Europa como palco. No pós-Primeira Guerra Mundial, Woodrow Wilson, presidente dos Estados Unidos da América, observou que as causas desta guerra tinham por base rivalidades imperiais, e sugeriu que a Europa fosse dividida em estados-nação autónomos unidos pela Liga das Nações. Após a Segunda Guerra Mundial e do insucesso da Liga das Nações, surgiu no seu lugar as Nações Unidas, guiadas por uma Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Os acontecimentos do século XX – desde as duas Grandes Guerras à emergência e queda do fascismo – levaram a que a elite política ocidental começasse a questionar o estado-nação, tido como responsável por estes conflitos. Esta elite propunha que o estado-nação fosse abolido e que se criassem os Estados Unidos da Europa, afirmando que essa seria a única maneira de garantir a paz no continente. Como defende Scruton,

“os fundadores da experiência europeia culpam essa [primeira] guerra e a sua sucessora no espírito do estado-nação. Uns Estados Unidos da Europa pareceram-lhes ser a única receita para uma paz duradoura. Esta visão é por duas razões completamente não convincente. Primeiro, é puramente negativa: rejeita os estados-nação pela sua beligerância, sem dar qualquer razão positiva para acreditar que os estados transnacionais serão melhores. (...) Segundo, identifica a normalidade do estado-nação através dos seus exemplos patológicos.”¹⁰¹

Os que se opunham ao estado-nação e lhe atribuíam as culpas das duas grandes guerras falhavam na sua definição e viam os conceitos de nacionalismo e de lealdade

¹⁰¹ (“... the founders of the European experiment blamed that war and its successor on the spirit of the nation state. A united states of Europe seemed to them to be the only recipe for lasting peace. This view is for two reasons entirely unpersuasive. First, it is purely negative: it rejects nation states for their belligerence, without giving any positive reason to believe that transnational states will be any better. (...) Secondly, it identifies the normality of the nation state through its pathological examples.”) Roger Scruton, “The Nation State and Democracy”. *The American Spectator*, (14 Fevereiro, 2007), 77-78, https://spectator.org/45795_nation-state-and-democracy/.

nacional como algo semelhante. A distinção destes dois conceitos é fundamental para se perceber que o estado-nação não só não foi um causador das grandes guerras, como é um impulsionador e uma garantia da paz na Europa: «O nacionalismo pertence àqueles surtos de emoção religiosa que tantas vezes levaram a guerras europeias. A lealdade nacional é a explicação daquilo mais duradouro, menos noticiado e menos interessante, que é a paz europeia.»¹⁰²

O nacionalismo, na interpretação de Scruton, trata de preencher o espaço deixado vazio pela religião. Desta forma, coloca a ideia nacional como algo que deve ser adorado, torna-a o propósito final da vida e apela a uma recriação do mundo que siga exatamente os valores nacionalistas. Isto foi o que aconteceu na Alemanha com o nazismo e com a defesa da raça pura ariana. Mas a ideia de nação e de lealdade nacional em nada se assemelha com a definição de nacionalismo. A nação significa a partilha de uma identidade histórica e de uma fidelidade que une os cidadãos e que os une ao estado, é o “nós” da nacionalidade, é a partilha de uma mesma identidade, de um território, é uma união numa rede mútua de direitos e deveres entre os cidadãos e o estado. Pode acontecer que esta ideia de nação seja afectada por contextos de guerra ou ideológicos: quando isto acontece, a ideia de nação, em última instância, transforma-se na sua vertente mais radical, mas em geral esta ideia de nação é uma garantia de paz.

No final da Segunda Guerra Mundial era amplamente aceite pela elite política que a Europa deveria seguir um caminho pós-nacionalista e que o estado-nação deveria perder relevância e poder, eventualmente sair de cena. Como afirma Scruton: «o futuro pós-nacional não só era desejável mas também próximo. A UE estava deliberadamente

¹⁰² (“Nationalism belongs to those surges of religious emotion that have so often led to European war. National loyalty is the explanation of that more durable, less noticeable and less interesting thing, which is European peace.”) Roger Scruton, *England and the Need for Nations*, (London: Civitas: Institute for the Study of Civil Society, 2004), 18.

designada a enfraquecer gradualmente os estados-nação e a torná-los menos relevantes, levando eventualmente a uma espécie de Europa federal.»¹⁰³

O estado-nação tem sido um dos principais alvos da cultura de repúdio que se vive na Europa. Esta atitude de desprezo pelo que é “nosso”, pelos nossos valores e costumes, pelas nossas tradições, esse desprezo pelas fronteiras territoriais e pela lealdade nacional que essas fronteiras pressupõem, em suma, um desprezo por tudo aquilo que o estado-nação representa e implica, é definida por Scruton de *oikophobia*, como já foi referido no capítulo anterior. Para o autor, aquilo que vemos hoje é uma Europa onde os estados-nação perderam a sua soberania e são obrigados a seguir as leis e regulamentações impostas por um poder central:

“... encontramos uma Europa onde os estados-nação perderam o controlo da legislação, da imigração, das regulações comerciais, e da soberania efectiva, onde os seus parlamentos são obrigados a adoptar um código de lei (o *acquis communautaire*) que agora se estende a 100 000 páginas, ao qual não se podem opor nem corrigir um erro...”¹⁰⁴

A Europa está agora sob o domínio de uma organização transnacionalista – a União Europeia – que ignora a identidade nacional de cada país e as fronteiras que separam os estados-nação europeus. Assim, está a pôr em causa aquilo que o próprio estado-nação implica, sobretudo a sua forma de união social, que é garantida através do compromisso entre os cidadãos e o estado.

¹⁰³(«the postnational future was not only desirable but also forthcoming. The EU was deliberately designed to gradually weaken nation-states and make them less relevant, eventually leading to some kind of federal Europe.») Ghia Nodia, “The End of the Postnational Illusion”, *Journal of Democracy*, vol.28, n.º2. (2017), 9.

¹⁰⁴(“...we find a Europe in which the nation states have lost control of law-making, of immigration, of commercial regulations, and of effective sovereignty, in which their parliaments are obliged to adopt a code of law (the *acquis communautaire*) which now extends to 100,000 pages, not one item of which they can reverse and not one error in which they can correct...”.) Roger Scruton, “The Nation State and Democracy”. *The American Spectator*, (14 Fevereiro, 2007), 76, https://spectator.org/45795_nation-state-and-democracy/.

Antes de passar para o próximo sub-capítulo é importante referir alguns dos argumentos que Ghia Nodia descreve no seu artigo “The End of the Postnational Illusion” como possíveis causas do declínio do estado-nação e da lealdade nacional: a globalização económica que assenta num mercado mundial, numa forma de comércio livre e em novos modos de produção, levando a uma uniformização de todos estes aspectos, diminuindo as diferenças nacionais; o facto da racionalidade dos indivíduos ser incompatível com a ideia nacionalista, ou seja, a racionalidade humana não está dependente de uma pátria ou de uma lealdade a determinado território, logo para se ser racional não é necessário ser nacionalista. Outro argumento baseia-se no pensamento de Karl Marx, que nos diz que nós somos moldados por “forças sociais”, logo o facto de sermos nacionalistas é fruto destas forças, mas haverá outras que nos irão curar deste nacionalismo e tornar-nos-ão noutra coisa.¹⁰⁵ Acontece que estes argumentos não estão cem por cento certos, nem são justificação suficiente para o declínio da ideia de nação, pois a verdade é que as pessoas sempre viveram em comunidades que se estabeleciam através da partilha de uma mesma linguagem, costumes, tradições e valores, e que gerava um sentimento de pertença que unia todos os cidadãos. Logo, e como Ghia Nodia sugere, a ideia de nacionalismo (não na sua vertente beligerante) é algo intrínseco à natureza humana, e foi isto que permitiu a construção dos estados-nação modernos. Na realidade o nacionalismo faz parte da democracia, aliás é essencial para a emergência e sucesso de um governo democrático: «Para se ter uma democracia, é preciso uma comunidade de pessoas que queiram ter um futuro político comum e instituições políticas comuns. Isto requer uma espécie de solidariedade horizontal de confiança, ou o que podemos chamar uma “base comum”».»¹⁰⁶

¹⁰⁵ Ghia Nodia, “The End of the Postnational Illusion”, *Journal of Democracy*, vol.28, nº2. (2017), 7-10.

¹⁰⁶(«In order to have a democracy, you need a community of people who want to have a common political future and common political institutions. This requires some kind of horizontal solidarity of trust, or what

3.3. Transnacionalismo: uma forma de repúdio

Roger Scruton afirma que o estado-nação está, actualmente, sob ameaça. Ameaças que estão incorporadas nas novas corporações, instituições e legislações transnacionais que afectam, sobretudo, a jurisdição territorial e a lealdade nacional subjacente a cada jurisdição, e que estão na base do estado-nação.¹⁰⁷ A lealdade nacional é necessária para que um governo democrático e constitucional se possa estabelecer, é a base do estado-nação e é precisamente a ideia de nação que está a ser afectada pelos desafios transnacionais, com a agravante de que os actuais líderes governamentais e os meios de comunicação estão a compactuar com uma forma de censura que se opõe a todos os que defendem o “nós” nacional, os quais classificam como «fascistas, racistas, xenófobos, nostálgicos.».¹⁰⁸

O que agora se tornou motivo de defesa é uma sociedade multicultural inclusiva, onde o direito das minorias se sobrepõe ao direito da maioria (dos nativos), uma sociedade gerida por instituições globais e transnacionais, que ignoram as fronteiras e as necessidades nacionais.

Para Scruton, estamos actualmente a assistir no Ocidente a uma crise nacional e de identidade fruto da legislação transnacional e do facto dos actuais líderes políticos seguirem as obrigações e leis impostas por organizações transnacionais, como a União Europeia, a Organização das Nações Unidas ou a Organização Mundial do Comércio, em vez de porem os interesses nacionais em primeiro lugar. Estas três organizações dedicam-se à expropriação dos poderes legislativos de cada estado-nação, colocando no

we call “common ground”.») Ghia Nodia, “The End of the Postnational Illusion”, *Journal of Democracy*, vol.28, n.º2. (2017), 9.

¹⁰⁷ Roger Scruton, *England and the Need for Nations*, (London: Civitas: Institute for the Study of Civil Society, 2004), VII.

¹⁰⁸ («... fascists, racists, xenophobes, nostalgists...») Ibid., 41.

seu lugar um sistema ultra-complexo de burocracias, tornando-o impossível de ser contestado pelos poderes nacionais.

Um dos principais problemas destas instituições transnacionais é que não há qualquer legislação ou poder superior que limite e regule as suas acções, ou seja, estas instituições não têm de se responsabilizar pelos seus actos pois não há ninguém que as irá chamar para prestar contas ou julgar, porque não existe qualquer forma de o fazer. No entanto, numa época em que as empresas multinacionais e as organizações transnacionais começam a ser comuns, está a surgir a necessidade de uma lei transnacional que controle as suas actividades: «de outra forma as empresas irão simplesmente migrar das jurisdições que tentam controlá-las e estabelecerem-se onde a carga regulatória seja mais leve ou inexistente.»¹⁰⁹ Contudo não é isto que está a acontecer. Pelo contrário, aquilo que assistimos é a um uso desmedido da legislação transnacional por parte das empresas multinacionais de forma a contornarem e quebrarem com a jurisdição nacional que todos os cidadãos conhecem: «os negócios multinacionais usam as instituições transnacionais da mesma forma que os oikofóbicos – para destruir as jurisdições nacionais e cancelar as lealdades de que elas dependem.»¹¹⁰

Scruton chega à conclusão que qualquer forma de legislação transnacional é incompatível com a soberania nacional e com a forma de governo democrático. Na verdade, a soberania nacional é vista como um obstáculo para as empresas multinacionais e muitas destas empresas defendem que os governos que protegem e dão preferência às empresas nacionais deveriam ser processados. Enquanto o governo

¹⁰⁹ («... otherwise companies will simply migrate from the jurisdictions that attempt to control them and settle where regulatory burden is lighter or nonexistent.») Roger Scruton, *England and the Need for Nations*, (London: Civitas: Institute for the Study of Civil Society, 2004), 45.

¹¹⁰(«... multinational business have used the transnational institutions in the same way as the oiks – to break down national jurisdictions, and to cancel the loyalties on which they depend.») Ibid., 45.

nacional se preocupa com as necessidades e com o bem-estar da sua sociedade, inserida em determinado território, se responsabiliza pelas suas acções e pelos seus cidadãos, e se preocupa em solucionar os problemas da sua nação de forma a propiciar um modo de vida pacífico e harmonioso, por sua vez a legislação transnacional não se preocupa com quaisquer necessidades das sociedades nacionais, simplesmente tem um objectivo que quer cumprir, e para o fazer não tem em consideração os interesses e vontades de cada nação.

Nas últimas décadas temos assistido a uma intensificação da legislação transnacional, o que tem representado uma ameaça cada vez maior, sobretudo à soberania dos pequenos países de todo o mundo. Nas suas obras Scruton destaca sobretudo três organizações transnacionais que estão a afectar bastante a soberania nacional dos estados-nação, e dos pequenos países que estão a querer assumir-se como Estados-Nação: a União Europeia, a Organização das Nações Unidas e a Organização Mundial do Comércio.

3.3.1. Organizações Transnacionalistas

3.3.1.1. União Europeia

A elite política europeia passou a associar o estado-nação apenas à sua forma patológica – o nacionalismo. E como alternativa propuseram uma forma de governo transnacional – a União Europeia, afirmando que esta é a única maneira de manter a paz no continente. Nas palavras de Scruton: «A União Europeia tem tentado destruir os estados-nação da Europa, com a crença de que não haverá paz enquanto houver sérias rivalidades nacionais»¹¹¹

¹¹¹(«The European Union has tried to destroy the nation states of Europe, in the belief that there is no peace while there are serious national rivalries...») Roger Scruton, “The Nation State and Democracy”.

A legislação e o governo transnacional da União Europeia tendem a ignorar as fronteiras territoriais e a identidade nacional de cada estado-nação, o que leva a que as necessidades e as vontades de cada estado-nação tenham pouca, ou nenhuma, importância para a elaboração das leis e regulamentos da União Europeia. O governo transnacional é representado por um único poder central, que actua de cima para baixo e que, no caso da União Europeia afecta não só a forma de governo de cada estado-nação – governos democráticos; como afecta também o papel de cada cidadão na participação activa na vida política do seu estado: no governo transnacional o cidadão não é chamado a participar na elaboração das leis e regulamentos, porém é chamado a executá-las.¹¹² Isto abala o processo político dos estados-nação da Europa pois a rede de direitos e deveres deixa de existir – o cidadão continua a ter o dever de cumprir as leis que lhe são impostas pela forma de governo transnacional, mas já não tem o direito de participar na sua elaboração.

Como vimos o cidadão perde as suas funções enquanto tal e a rede de direitos e deveres, onde está assente o conceito de cidadania e que dá as bases para o bom funcionamento do estado-nação, perde o efeito. Logo, a lealdade nacional e a noção da primeira pessoa do plural entram em grande perigo e começam a perder força. O problema é que é precisamente o “nós” nacional que permite a existência e o funcionamento de um governo democrático, se a primeira pessoa do plural está sob ameaça, por conseguinte a democracia também o estará.¹¹³ Em última instância o sentimento de sacrifício pela nação deixa, praticamente, de existir: passa-se de uma

The American Spectator, (14 Fevereiro, 2007), 78, https://spectator.org/45795_nation-state-and-democracy/.

¹¹² Roger Scruton, *How To Be a Conservative*, (Londres: Bloomsbury Continuum, 2014), 116.

¹¹³ Roger Scruton, “Populism, VII: Representation and the people”, *The New Criterion*, Features (Março, 2017), <https://www.newcriterion.com/issues/2017/3/populism-vii-representation-the-people>.

“sociedade de estranhos” para uma sociedade individualista, sem nada em comum que seja partilhado pelos seus membros.

É por isso que uma Europa governada a partir de um poder centralizador como a União Europeia representa um grande perigo para os estados-nação e, em último caso, para a própria segurança e estabilidade do continente.

A União Europeia ilustra bem aquilo que Scruton descreve no seu livro *The Uses of Pessimism* como a falácia do planeamento: «A falácia do planeamento consiste na crença de que nós podemos avançar colectivamente rumo aos nossos objectivos ao adoptarmos um plano comum e por trabalharmos rumo a isso, sob a liderança de uma autoridade central tal como o estado.»¹¹⁴ A União Europeia surgiu com o objectivo de alcançar uma união cada vez mais próxima e de garantir uma paz duradora na Europa e via as fronteiras nacionais como ameaças a essa paz duradoura. O problema é que o plano que a União Europeia estipulou para alcançar os seus objectivos não tem em conta as vontades e as necessidades de cada país em particular. Esta instituição transnacional representa uma grande ameaça ao governo democrático pois ignora, como já vimos a primeira pessoa do plural e ignora, também, as fronteiras nacionais¹¹⁵, desprezando dois dos pilares fundamentais dos estados-nação e da própria civilização europeia. Escreve o autor:

“a civilização europeia depende da manutenção das fronteiras nacionais, e a UE, que é uma conspiração para dissolver essas fronteiras, tornou-se uma ameaça à democracia europeia. Através da operação dos tribunais europeus e da forma da

¹¹⁴ («The planning fallacy consists in the belief that we can advance collectively to our goals by adopting a common plan, and by working towards it, under the leadership of some central authority such as the state.») Roger Scruton, *The Uses of Pessimism and The Danger of False Hope*, (London: Oxford University Press, 2010), 98.

¹¹⁵ Roger Scruton, “Populism, VII: Representation and the people”, *The New Criterion*, Features (Março, 2017), <https://www.newcriterion.com/issues/2017/3/populism-vii-representation-the-people>.

sua legislação, a UE criou uma classe política que já não é responsável pelas pessoas. (...) A própria Comissão Europeia passa leis que não podem ser substituídas pelos parlamentos nacionais...”¹¹⁶

A União Europeia recorre ao “Newspeak”, que trata de camuflar as ilusões a que se propõe como se fossem uma realidade. No caso da UE os cidadãos europeus são levados a crer que concordam com a UE e com o que ela impõe, embora nunca lhes tenha sido perguntado se realmente estão de acordo e acreditam nesta instituição transnacional. Como já referi, o “Newspeak” impede a formação do discurso que surge da relação espontânea entre os indivíduos, que criam uma sociedade onde a ordem é pura e não planeada: «Newspeak não impõe apenas um plano; também elimina o discurso sem o qual os seres humanos não podem viver.»¹¹⁷ A União Europeia recorre a este tipo de linguagem para impor o seu plano e fazer cumprir os seus objectivos, e elimina o discurso que permite que as coisas ocorram de forma genuína, através de uma “mão invisível”. Os cidadãos deixam de ter qualquer relevância para as suas acções e decisões, deixam de poder participar no processo político, e não têm qualquer influência na tomada de decisões do governo da UE.

3.3.1.2. Organização das Nações Unidas

¹¹⁶ (“European civilization depends upon the maintenance of national borders, and that the EU, which is a conspiracy to dissolve those borders, has become a threat to European democracy. Through the operation of the European courts and the shape of its legislation, the EU has created a political class which is no longer accountable to the people. (...) The European Commission itself passes laws that cannot be overridden by national parliaments...”) Roger Scruton, *How To Be a Conservative*, (Londres: Bloomsbury Continuum, 2014), 14.

¹¹⁷(«Newspeak does not merely impose a plan; it also eliminates the discourse through which human beings can live without one.») Roger Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, (London: Bloomsbury Continuum, 2015), 11.

Outro exemplo de uma instituição transnacional é a Organização das Nações Unidas. Esta Organização rege-se segundo uma carta de direitos humanos que foi elaborada por todos os seus membros. Contudo, é importante notar que muitos dos seus membros não representam estados-nação mas sim comunidades de cariz religioso ou tribal, não dando tanta importância ao respeito e cumprimento destes direitos. Por outro lado, falamos de líderes que não representam os cidadãos do seu país, pois não foram eleitos pela via democrática, ou seja, a maioria dos cidadãos não teve qualquer papel na sua ascensão ao poder e não sente qualquer obrigação em cumprir o que lhes é exigido por esses líderes.

Uma das características do estado-nação é precisamente os direitos humanos. Mas não são os direitos humanos declarados como ocorre no caso da carta da ONU; são os direitos que emergem da vontade dos cidadãos, que podem ser aplicados sob um Estado de Direito, onde há uma obediência comum. Ora, estas condições só existem num estado-nação. Os direitos estão dependentes da condição de cidadania que existe nestas sociedades e os direitos, conclui Scruton, «dependem de uma rede recíproca de deveres, que une estranho a estranho sob um estado de direito comum.»¹¹⁸

O facto da legislação transnacional invocar muitas vezes direitos universais é muito perigoso porque por não existir um estado de direito transnacional ou uma identidade transnacional que seja partilhada por todos os cidadãos do mundo, o que é algo extremamente utópico, a rede de deveres que une os cidadãos e da qual os direitos dependem não existe. Estes direitos universais provenientes de uma legislação transnacional ignoram as lealdades e a identidade de cada nação em particular, rumo a

¹¹⁸ («depend on the web of reciprocal duties, which binds stranger to stranger under a common rule of law.») Roger Scruton, *England and the Need for Nations*, (London: Civitas: Institute for the Study of Civil Society, 2004), 25.

um objectivo comum – estabelecer a paz no mundo. Porém, ao ignorarem tudo isto, estão a afastar aquilo que realmente permite que a paz no mundo seja estabelecida.

Um exemplo do impacto dos direitos impostos a nível transnacional é a Convenção das Nações Unidas sobre o estatuto dos refugiados elaborada em 1951, um ano em que o número de refugiados e requerentes de asilo em todo o mundo era muito reduzido. Desde então, a Convenção ficou vinculada às legislações dos estados-nação, membros da ONU, independentemente de qualquer alteração de contexto. Aliás, o que estamos a assistir nos dias de hoje é a um aumento brutal do número de refugiados e requerentes de asilo a quererem entrar na Europa. Uma vez que os estados-nação estão comprometidos com a Convenção de 1951, não podem recusar-se a cumprir aquilo que está lá, onde é dito que a todos os requerentes de asilo deve ser dado um abrigo.¹¹⁹ Esta situação representa um grande prejuízo para os estados-nação e está a afectar a sua coesão social, pois graças aos direitos universais da ONU e à Convenção de 51 os refugiados estão a assumir o estatuto de cidadãos sem cumprirem os seus deveres enquanto tal. Este é um dos maiores problemas que a Europa enfrenta neste momento – a integração de uma vasta população de imigrantes e refugiados, de maioria muçulmana, nos seus territórios.

3.3.1.3. Organização Mundial do Comércio

Outro exemplo da legislação transnacional é a Organização Mundial do Comércio, cujas leis e regulamentações se aplicam de igual modo quer aos países desenvolvidos do Ocidente, quer aos pequenos estados em vias de desenvolvimento de África e da Ásia. A este respeito, escreve Scruton:

¹¹⁹ Ver Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados de 1951.

“Os estados embrionários de África ou da Ásia, por exemplo, estão sujeitos aos regulamentos da OMC que irão inevitavelmente arruinar as suas economias alimentares locais ao forçá-las a competir em termos iguais com produtores de alimentos industrializados massivamente subsidiados no Ocidente.”¹²⁰

Scruton refere-se à Organização Mundial do Comércio como um dos instrumentos ao dispor do “imperialismo Ocidental”, que está a dominar as economias dos países menos desenvolvidos, aproveitando os seus lucros e deixando pouco ou nada para os nativos desses países. O que está a acontecer é que são os poderes ocidentais que detêm o monopólio das instituições transnacionais, usando-as para seu próprio benefício, ignorando a vontade e as necessidades particulares do resto do mundo.

A Organização Mundial do Comércio pretende substituir os acordos comerciais que já existem dentro de cada nação, e que estão em sintonia com a sua cultura e modo de vida, por uma nova forma de comércio livre a nível global, baseada em acordos globais transnacionais: «Ao procurar o comércio livre a todos os custos, [a OMC] ameaçou a coisa que faz do comércio internacional uma característica duradoura e benéfica da condição humana – nomeadamente, a soberania nacional.»¹²¹

Aqueles que se opõem à OMC fazem-no não só por fazerem parte dos pequenos estados que estão a ser dominados e expropriados a nível económico por esta organização, mas também em nome do modo de vida que conhecem, que está dependente da sua soberania nacional, das fronteiras territoriais e da identidade cultural da sua nação.

¹²⁰ (“The embryonic states of Africa and Asia, for example, are subject to WTO regulations that will unavoidably ruin their local food economies by forcing them to compete on equal terms with massively subsidized industrial food producers in the West.”) Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 146.

¹²¹ («By pursuing free trade at all costs, it threatens the thing that makes international trade into a durable and beneficial feature of the human condition – namely, national sovereignty.») Roger Scruton, *England and the Need for Nations*, (London: Civitas: Institute for the Study of Civil Society, 2004), 44.

4. Islão no mundo de hoje

4.1. O Islão

O Islão é uma religião e é o fundamento da civilização islâmica. O Islão é a âncora de uma grande tradição religiosa e cultural, que começou há mais de 14 séculos. É uma religião dominante e muito influente sobretudo nos territórios do Norte de África, Médio Oriente e Sudoeste Asiático.

Esta civilização baseia-se num livro sagrado – o Corão – e na lei divina – a Sharia; estas são as principais estruturas que ordenam a vida do crente. Esta religião define-se pela submissão a Deus, às suas leis e aos seus mandamentos. É através desta submissão que o muçulmano é capaz de alcançar a paz e a segurança na sua vida, que o irá conduzir pelo caminho da salvação. Para Scruton,

“A civilização islâmica envolve uma crença religiosa comum, baseada num texto sagrado cuja lei pode ser mal aplicada mas nunca alterada. Define-se em termos não de liberdade mas de submissão. *Islam, salm e salaam* – “submissão,” “paz,” e “segurança” – todos derivam do verbo *salima*, cujo primeiro significado é “estar seguro”, “ileso,” ou “inocente,” mas que deriva do significado de “renunciar.””¹²²

A mensagem islâmica divide-se em duas partes e é esta mensagem que define o pensamento islâmico e que orienta a comunidade muçulmana, ou seja, o verdadeiro crente muçulmano é aquele que se entrega e que segue esta mensagem por completo. A

¹²² (“Islamic civilization involves a common religious belief, based on a sacred text whose law may be misapplied but never altered. It defines itself in terms not of freedom but of submission. *Islam, salm, and salaam* – “submission,” “peace,” and “safety” – all derive from the verb *salima*, whose primary meaning is “to be secure,” “unharm,” or “blameless,” but which has a derived form meaning “to surrender.””) Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), VIII.

primeira parte desta mensagem diz —«Não há divindade excepto Alá»¹²³, que significa que não há ninguém que possa ser adorado para além de Deus; a segunda parte da mensagem diz que «Maomé é o Mensageiro de Deus»¹²⁴, o que significa que a adoração deve ser realizada de acordo com os ensinamentos do Profeta. Esta mensagem informa o muçulmano de qual o modo de vida que ele tem de seguir para construir uma comunidade muçulmana pura e o que tem de fazer para viver em harmonia nessa comunidade.

O Islão define 5 pilares que constituem os deveres de um muçulmano: a peregrinação a Meca, o testemunho de que só existe um Deus que é Alá e que Maomé é o seu Profeta, a oração litúrgica, a caridade obrigatória e a festa anual do Ramadão. O crente muçulmano é chamado a cumprir todos estes deveres ao longo da sua vida na terra.¹²⁵

Na comunidade muçulmana todas as acções e pensamentos são baseados na submissão a Deus, desta forma a civilização islâmica possui uma forma de união social baseada na religião. As pessoas unem-se pela partilha da mesma crença religiosa, pela partilha do mesmo sentimento de submissão a Deus, independentemente da linguagem, do território, da raça ou da cor que possuam. Todos os muçulmanos só reconhecem a soberania de Deus e do seu mensageiro — o Profeta Maomé — e vêem a lei de Deus como a única lei legítima à qual devem toda a obediência.¹²⁶

¹²³ («There is no deity except Allah») Sayyid Qutb, *Milestones*, (Nova Delf: Islamic Book Service (P) Ltd, 2002), 77.

¹²⁴ («Muhammad is the Messenger of God») Ibid., 77.

¹²⁵ Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 96

¹²⁶ Sayyid Qutb, *Milestones*, (Nova Delf: Islamic Book Service (P) Ltd, 2002), 125-126.

No Islão a principal fonte de jurisprudência é o Corão e a Sharia é a lei religiosa, que se baseia nos textos do Corão, que deve orientar todos os aspectos da vida pública e privada de cada muçulmano. Como especifica Scruton,

“A jurisprudência islâmica clássica, assim como a filosofia islâmica clássica, assume que a lei provém do comando divino, é revelada através do Corão e da Suna, e é deduzida por analogia (*qyas*) ou consenso (*ijma*). À parte destas quatro fontes (*usul*) de lei, nenhuma outra fonte é reconhecida. A lei, por outras palavras, é a vontade de Deus, e a soberania só é legítima apenas na medida em que sustenta a vontade de Deus e é autorizada por ela.”¹²⁷

O Corão e a Sharia não fazem distinções entre a esfera pública e a esfera privada – o que é dito aos crentes serve para todo o tipo de problemas e situações, não havendo uma hierarquia de importâncias: «não há nenhuma “definição jurídica da esfera pública” na jurisprudência islâmica clássica, um facto que impediu a formação de uma ordem política genuína.»¹²⁸ A Sharia inclui a regulamentação de todos os aspectos da vida de um muçulmano, desde os aspectos referentes à vida privada e ao ambiente doméstico, aos aspectos da vida pública que organizam uma sociedade – aspectos políticos, económicos, sociais e religiosos. A este respeito, e para Scruton,

“A Shari’ah inclui as crenças e conceitos islâmicos e as suas implicações relativas aos atributos de Deus, a natureza da vida, (...), a natureza do homem, e as interrelações entre os dois. Similarmente, inclui os assuntos políticos, sociais

¹²⁷ (“Classical Islamic jurisprudence, like classical Islamic philosophy, assumes that law originates in divine command, as revealed through the Koran and the Sunna, and as deduced by analogy (*qyas*) or consensus (*ijma*). Apart from these four sources (*usul*) of law, no other source is recognized. Law, in other words, is the will of God, and sovereignty is legitimate only in so far as it upholds God’s will and is authorized through it.”) Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 88.

¹²⁸ («...there was no “juridical definition of the public sphere” in classical Islamic jurisprudence, a fact that greatly impeded the formation of a genuine political order.») Ibid., 99.

e económicos e os seus princípios, (...). Também inclui os assuntos legais (...). Lida com a moral, as maneiras, os valores e os padrões da sociedade, segundo os quais as pessoas, acções e eventos são avaliados. Também lida com todos os aspectos de conhecimento e princípios de arte e ciência. Em todos estes a orientação de Deus é necessária, assim como é necessária nos assuntos legais.”¹²⁹

No Islão tudo está dependente de Deus, da sua vontade e dos seus mandamentos. Deus é o único que possui o verdadeiro poder: «tudo é devido a Deus, com a consequência de que nada é devido a César.»¹³⁰ O governo de uma sociedade islâmica tem um carácter duplo, ou seja, engloba tanto a esfera política como a esfera religiosa, isto porque segundo o Islão nada pode estar separado da autoridade religiosa, logo o governo é influenciado unicamente pela lei divina.

Ao contrário do que aconteceu na civilização ocidental, a civilização islâmica nunca presenciou uma separação entre os poderes do Estado e os poderes da religião. No Islão a autoridade vem única e exclusivamente de Deus e o Estado não é considerado algo independente desta autoridade. A verdade é que esta ideia de secularismo é uma ideia puramente cristã, como diz Bernard Lewis no seu livro *What Went Wrong?*, onde afirma também que as origens do secularismo estão na própria Bíblia. Desta forma a construção e o desenvolvimento dos países cristãos sempre teve por base esta separação: a igreja e o estado sempre existiram simultaneamente mas

¹²⁹ (“The Shari’ah includes the Islamic beliefs and concepts and their implications concerning the attributes of God, the nature of life, what is apparent and what is hidden in it, the nature of man, and the interrelationships among these. Similarly, it includes political, social and economic affairs and their principles, (...). It also includes legal matters (...). It deals with the morals, manners, values and standards of the society, according to which persons, actions and events are measured. It also deals with all aspects of knowledge and principles of art and science. In all these guidance from God is needed, just as it is needed in legal matters.”) Sayyid Qutb, *Milestones*, (Nova Delí: Islamic Book Service (P) Ltd, 2002), 107-108.

¹³⁰ («... everything is owed to God, with the consequence that nothing is owed to Caesar.») Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 92.

como instituições separadas e independentes. Esta separação também surgiu da necessidade de solucionar as guerras religiosas que dominaram o continente europeu no século XVI, pois foram guerras, maioritariamente entre católicos e protestantes, que representam duas interpretações diferentes da mesma religião – o cristianismo.¹³¹

No caso do Islão esta separação nunca ocorreu. Não só por não ser algo estabelecido e incentivado pelo Corão, mas também porque o Islão nunca sentiu necessidade de fazer esta separação. De facto esta separação vai contra os ensinamentos do Corão e da Sharia. Nas palavras de Bernard Lewis,

“A ausência de um secularismo nativo no Islão, e a rejeição muçulmana difundida de um secularismo importado e inspirado pelo exemplo cristão, pode ser atribuída a certas diferenças profundas de crença e experiência nas duas culturas religiosas.”¹³²

Em *The Crisis of Islam*, Bernard Lewis apresenta três características do Islão que podem parecer semelhantes a três características do cristianismo, mas que no fundo não o são: «O Corão, é dito, é a Bíblia muçulmana; a mesquita é a igreja muçulmana; os ulema são o clero muçulmano.»¹³³

Para Lewis, o Corão não pode ser considerado a Bíblia muçulmana porque para os muçulmanos o Corão é algo eterno e imutável, que foi apresentado ao longo da vida do Profeta Maomé e que incorpora a vontade de Deus.¹³⁴ Nos países muçulmanos não é

¹³¹ Estas guerras apesar de terem tido outras causas (políticas e económicas), a religião foi o principal motivo.

¹³² (“The absence of a native secularism in Islam, and the widespread Muslim rejection of an imported secularism inspired by Christian example, may be attributed to certain profound differences of belief and experience in the two religious cultures.”) Bernard Lewis, *What went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2002), 100.

¹³³ («The Qur'an, it is said, is the Muslim Bible; the mosque is the Muslim church; the ulema are the Muslim clergy.») Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2003), 6-7.

¹³⁴ Ibid., 6-7.

admitida uma personalidade corporativa, como por exemplo a Igreja no Ocidente, que represente os interesses religiosos e com quem se possa dialogar, ou um representante máximo da vontade de Deus, como o Papa nos países ocidentais: « não há concepção de um escritório sacerdotal que confira autoridade àquele que o detém: a autoridade vem directamente do poder de Deus.»¹³⁵ No Islão existe a mesquita, mas que não é considerada uma entidade legal; a mesquita assemelha-se à igreja enquanto local de oração e adoração, mas no Islão a mesquita não é considerada uma instituição independente do estado, com as suas leis e hierarquias particulares. Os muçulmanos que têm alguma autoridade como os *ulama* (“...aqueles com conhecimento...”¹³⁶), ou o *imam*, que guia a comunidade na oração, desempenham esses papéis porque Deus assim o quis, e lhes deu o conhecimento e a sabedoria para que o pudessem ser. Os ulama podem ser considerados o clero muçulmano, no sentido em que são homens com autoridade e conhecimento religioso, capazes de orientar a comunidade muçulmana. Contudo, na religião muçulmana não é conhecida nenhuma figura de autoridade à excepção da de Deus, e por isso, ao contrário do que vemos no cristianismo, não existe nenhuma hierarquia de poder e de autoridade no Islão que esteja entre Deus e os crentes.¹³⁷

Outra diferença entre o Islão e o cristianismo é que o Islão se estabelece em comunidades de credo, ou seja, comunidades que não se estabelecem por uma jurisdição territorial ou pela partilha de uma mesma linguagem. Estas comunidades estão unidas pela crença partilhada no mesmo Deus e nas mesmas leis divinas, ou seja, a sua forma de união social é baseada na adoração e na obediência comum a um determinado Deus e

¹³⁵(«... there is no conception of a priestly office that confers authority upon the one who holds it: authority is bestowed directly by the power of God.») Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 93.

¹³⁶ (“...those with knowledge...”) Ibid., 5.

¹³⁷ Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2003), 7-8.

a determinadas leis sagradas. Como escreve Scruton, em interpretação do Islão, «Aqueles que adoram os meus deuses, e aceitam as mesmas prescrições divinas, estão unidos a mim por isto, mesmo que sejam estranhos.»¹³⁸ Para o Islão a jurisdição territorial e a lealdade a essa jurisdição não faz sentido, pois os muçulmanos só reconhecem a lei de Deus, que é uma lei eterna, transcendente, independente de qualquer local mundano pois remete os crentes para um outro local sagrado, que não existe neste mundo: «Aos olhos do Corão o local onde nós estamos não é o local onde nós pertencemos, pois o local onde nós pertencemos está *nas mãos erradas...*»¹³⁹ A comunidade muçulmana não se define pelo seu território, mas define-se pela adoração partilhada no mesmo Deus, e toda a sua estrutura é organizada segundo os mandamentos de Deus. Como afirma Sayyid Qutb,

“A pátria do muçulmano, onde ele vive e que ele defende, não é um pedaço de terra; a nacionalidade do muçulmano, pela qual ele é identificado, não é a nacionalidade determinada por um governo; a família do muçulmano, onde ele encontra conforto e que ele defende, não são relações de sangue; a bandeira do muçulmano, que ele honra e sob a qual é mártir, não é a bandeira de um país; e a vitória de um muçulmano, que ele celebra e pela a qual é agradecido a Deus, não é uma vitória militar.”¹⁴⁰

Na comunidade muçulmana os únicos laços que importam são os laços de irmandade, não no sentido familiar, mas irmandade no sentido em que todos aqueles

¹³⁸ («Those who worship my gods, and accept the same divine prescriptions, are joined to me by this, even though we are strangers.») Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 18-19.

¹³⁹ («In the eyes of the Koran the place where we are is not the place where we belong, since the place where we belong is *in the wrong hands...*») Ibid., 97.

¹⁴⁰ (“The homeland of the Muslim, in which he lives and which he defends, is not a piece of land; the nationality of the Muslim, by which he is identified, is not the nationality determined by a government; the family of the Muslim, in which he finds solace and which he defends, is not blood relationships; the flag of the Muslim, which he honors and under which he is martyred, is not the flag of a country; and the victory of the Muslim, which he celebrates and for which he is thankful to God, is not a military victory.”) Sayyid Qutb, *Milestones*, (Nova Deli: Islamic Book Service (P) Ltd, 2002), 124.

que partilham as mesmas crenças se consideram como irmãos. No seu livro *Milestones*, Sayyid Qutb afirma que a pátria dos muçulmanos não se define pelo amor a um pedaço de terra, mas a pátria do Islão é aquela que é governada pela Sharia e pelos mandamentos divinos. O único critério de união social é a fé, e no contexto do Islão não faz sentido agrupar os homens por família, tribo, nação, raça ou cor.¹⁴¹

No Islão o conceito de igualdade é diferente daquele que vemos no Ocidente – nas sociedades islâmicas todos os indivíduos são iguais perante a lei de Deus, e todos são chamados a obedecer às mesmas leis divinas. Nas sociedades islâmicas o conceito de igualdade define-se pela crença numa mesma religião.

4.2. Antiga Civilização Dominante

Durante vários séculos a civilização islâmica era a civilização humana mais desenvolvida, e todos os que estavam para além das suas fronteiras eram considerados infiéis.

O Islão surgiu há 14 séculos e começou a ser difundido pelo Profeta Maomé, o Mensageiro de Deus. Maomé proclamava a mensagem divina e fez do Corão a base desta nova fé e religião, uma religião monoteísta que tinha como propósito orientar e guiar a vida dos crentes pelo caminho da salvação. À medida que o Profeta ia difundindo a mensagem, ia-se criando uma comunidade de crentes unidos apenas pela fé no mesmo Deus.

Maomé nasceu em Meca e quando cresceu opôs-se ao regime pagão desta cidade. Mais tarde mudou-se para Medina onde se tornou o chefe do Estado Islâmico. Estas fases de vida de Maomé estão descritas no Corão e inspiram 2 tradições no Islão:

¹⁴¹ Sayyid Qutb, *Milestones*, (Nova Delf: Islamic Book Service (P) Ltd, 2002), 125.

«uma autoritária e calma, a outra radical e activista.»¹⁴² Estas duas fases influenciaram bastante a evolução e o caminho que o Islão foi tomando ao longo dos séculos. Foi a partir de Medina que a comunidade Islâmica começou a sua expansão mundial.

Maomé, para além de ser o Mensageiro de Deus era também um mercador. E enquanto chefe de estado em Medina, incentivou a expansão do comércio. Durante a sua liderança conseguiu que o comércio islâmico crescesse e prosperasse, e os lucros deste comércio passaram a ser usados para o financiamento dos estudos relacionados com artes, ciências, medicina.¹⁴³

Em cerca de 5 séculos o Islão tinha-se conseguido expandir pelo Médio Oriente, Norte de África, Cáucaso, Europa Mediterrânea e algumas zonas do sul e sudeste asiático. Quando os muçulmanos conquistavam algum local novo eles impunham tudo o que já tinham definido, ou seja, tudo o que era exigido pela sua religião: impunham o seu estado, a sua linguagem, as suas leis – a Sharia e os mandamentos de Deus, expressos no Corão. Não admitiam qualquer separação de poderes, sendo que o líder religioso e o líder político era Deus, e era Deus quem escolhia na terra alguém para o representar. Esta atitude dos conquistadores muçulmanos é muito influenciada pelo mito de fundação do Islão, baseado na vida de Maomé:

“Maomé alcançou a vitória e o triunfo durante a sua própria vida. Ele conquistou a terra prometida e criou o seu próprio estado, do qual ele era o soberano supremo. Como tal, ele promulgou leis, dispensou a justiça, cobrou impostos, criou exércitos, fez guerra e fez paz. Numa palavra, ele governou, e a

¹⁴² («...the one authoritarian and quietist, the other radical and activist.») Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2003), 9.

¹⁴³ Lauren Langman e Douglas Morris. “Islamic Terrorism: From Retrenchment to Ressentiment and Beyond”, in *Essential Readings in Political Terrorism*, edited by Harvey Kushner, (Lincoln, NE: University of Nebraska Press, 2002): 133.

história das suas decisões e acções enquanto líder estão santificadas na escritura muçulmana e amplificadas na tradição muçulmana.”¹⁴⁴

Esta expansão islâmica difundiu a sua fé e as suas leis, o que permitiu a emergência de uma nova sociedade islâmica com pretensões mundiais. De facto a religião teve um grande papel na expansão do comércio islâmico: «O comércio económico era patrocinado pela religião em inúmeras maneiras. Apoiado pelos grandes fluxos de populações a fazerem o *Hajj* (peregrinação a Meca), uma extensa rede de comércio ajudou a sustentar o mundo Islâmico através de vários limites culturais.»¹⁴⁵ A expansão inicial do Islão para fora do mundo árabe foi feita através do comércio e de negociantes, e não através de guerras. No entanto, o apelo feito pelo Profeta Maomé para se estabelecer um califado, um estado baseado no Islão, era justificação suficiente para a contínua expansão territorial do Islão.

Contudo esta expansão islâmica teve grandes desafios quando se encontrou com os cristãos europeus, que queriam não só proteger os seus territórios como também recuperar Jerusalém – a Terra Santa – aos muçulmanos. E entre os séculos XI e XIII os cristãos europeus começaram a organizar-se para conquistar a Terra de Cristo.

Em 1099 os cristãos conseguem conquistar Jerusalém, o que foi uma grande vitória para o cristianismo e uma profunda derrota para os muçulmanos. No entanto, o impacto desta conquista no Médio Oriente não foi muito sentido em geral, afectou

¹⁴⁴(“Muhammad achieved victory and triumph in his own lifetime. He conquered is promised land, and created his own state, of which he himself was supreme sovereign. As such, he promulgated laws, dispensed justice, levied taxes, raised armies, made war, and made peace. In a word, he ruled, and the story of his decisions and actions as ruler is sanctified in Muslim scripture and amplified in Muslim tradition.”) Bernard Lewis, *What went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2002), 101.

¹⁴⁵ («Economic trade was sponsored by religion in a number of ways. Supported by the flows of large populations making the *Hajj* (pilgrimage to Mecca), an extensive trade network helped sustain an Islamic world across many cultural boundaries.») Lauren Langman e Douglas Morris. “Islamic Terrorism: From Retrenchment to Ressentiment and Beyond”, in *Essential Readings in Political Terrorism*, edited by Harvey Kushner, (Lincoln, NE: University of Nebraska Press, 2002), 134.

sobretudo os muçulmanos locais. A resposta a esta cruzada só surgiu um século depois, como consequência das atitudes de um cruzado em particular. Este cruzado começou a lançar uma série de ataques contra os comerciantes muçulmanos, chegando mesmo a atacar os peregrinos que se dirigiam a Meca. Isto foi visto pelos muçulmanos como uma provocação aos locais sagrados do Islão e, como tal, em 1182, o líder muçulmano Saladino invocou a jihad para se combaterem os cruzados e expulsá-los das terras do Médio Oriente. Esta guerra culmina com a recaptura de Jerusalém para o domínio muçulmano. Em 1229, o líder muçulmano devolve Jerusalém aos cruzados, mas em 1244 voltam a recuperá-la, pois os cruzados queriam fazer de Jerusalém uma cidade cristã, algo que os muçulmanos não aceitavam.¹⁴⁶

O balanço das cruzadas foi negativo para os cristãos, pois só terminou em falhas e derrotas. Mas para os muçulmanos não representou uma grande ameaça pois só afectaram uma pequena parte do mundo Islâmico. No século XV, a civilização Islâmica atingiu o seu pico:

“as sociedades Islâmicas estavam no seu auge económico, político e cultural. Eram afluentes e avançadas filosoficamente, cientificamente, tecnologicamente e administrativamente. Exércitos poderosos e redes de comércio tinham espalhado a hegemonia da cultura islâmica desde a costa Atlântica até ao sul do Mediterrâneo, e do Norte de África ao Médio Oriente, Sudeste Asiático e partes da China.”¹⁴⁷

¹⁴⁶ Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2003), 37-39.

¹⁴⁷ (“Islamic societies stood at an economic, political and cultural apex. They were affluent and philosophically, scientifically, technologically, and administratively advanced. Mighty armies and trade networks had spread the hegemony of Islamic culture from the Atlantic coast through the southern Mediterranean and North Africa to the Middle East, Southeast Asia and parts of China.”) Lauren Langman e Douglas Morris. “Islamic Terrorism: From Retrenchment to Ressentiment and Beyond”, in *Essential Readings in Political Terrorism*, edited by Harvey Kushner, (Lincoln, NE: University of Nebraska Press 2002), 131.

Apesar da sua unidade a civilização islâmica também foi influenciada e aprendeu muito com outras culturas, como a cultura romana, a grega, a egípcia, a indiana, a chinesa e a do antigo Médio Oriente.¹⁴⁸ Maomé sempre incentivou o estudo de outras culturas, não com o objectivo de alterar a cultura islâmica, mas com a intenção de a complementar. Ao mesmo tempo, o conhecimento de outras culturas permitia que a cultura islâmica fosse evoluindo e se fosse desafiando, de forma a superar as outras culturas, alcançando o estatuto de cultura superior.

No entanto, havia temas que o verdadeiro muçulmano não podia aprender de outras culturas, pois eram temas que interferiam com os valores da sua religião. Sayyid Qutb afirma que, relativamente a certos assuntos, o verdadeiro crente muçulmano não pode recorrer a outra fonte que não Deus, sobretudo em assuntos relacionados com a fé, com a vida e com os valores e princípios que regulam a vida social, económica e política de cada um. Só em certas ciências o muçulmano pode recorrer a outras fontes, diferentes da sua religião, para satisfazer o seu desejo de conhecimento. A química, a biologia, a física, a astronomia, a medicina, a arte militar são algumas das áreas que os muçulmanos podem aprender, a partir de fontes não-muçulmanas, pois não interferem com o seu modo de viver e com as suas percepções do mundo e da vida. Escreve Qutb:

“Estas ciências não estão relacionadas com os conceitos básicos do Muçulmano sobre a vida, o universo, o homem, o propósito da sua criação, as suas responsabilidades, a sua relação com o mundo físico e com o seu criador; também não estão relacionadas com os princípios da lei, as regras e regulamentos que ordenam a vida dos indivíduos e grupos, nem estão

¹⁴⁸ Lauren Langman e Douglas Morris. “Islamic Terrorism: From Retrenchment to Ressentiment and Beyond”, in *Essential Readings in Political Terrorism*, edited by Harvey Kushner, (Lincoln, NE: University of Nebraska Press 2002), 134.

relacionadas com a moral, maneiras, tradições, hábitos, valores e padrões que prevalecem na sociedade e que lhe dão forma.”¹⁴⁹

Mas no século XV o Islão foi pioneiro em muitos destes assuntos, os pensadores do Islão dedicavam-se ao estudo, nomeadamente, da medicina, filosofia, teologia, ciências e matemática. E desenvolveram muitas inovações nas áreas da medicina, da física e da astronomia. Por exemplo, foram os pensadores islâmicos que primeiro desenvolveram o método científico experimental, ou a numeração árabe.

Nesta altura, era a civilização islâmica que exportava estas inovações e estes avanços no conhecimento para a Europa. Aos olhos dos muçulmanos a civilização cristã era a mais ameaçadora, pois era a única que rivalizava com o Islão enquanto fé e poder com ambição mundial. Contudo, os muçulmanos pouco sabiam do que se passava dentro desta civilização e continuavam a considerá-la uma civilização de infiéis que tinham de ser convertidos ao Islão.

No final da Idade Média, por volta do século XV, a Europa começou a fazer grandes progressos tecnológicos, científicos e artísticos, algo que passava completamente despercebido nas terras do Islão, onde os seus progressos estavam a entrar numa fase de estagnação e declínio. Isto levou a uma gradual alteração na balança de poder mundial. Tal como é dito por Bernard Lewis,

“Na Europa, o movimento científico avançou muito na era do Renascimento, dos Descobrimentos, da revolução tecnológica e das grandes mudanças, quer intelectuais e materiais, que as precederam, acompanharam e seguiram. No

¹⁴⁹ (“These sciences are not related to the basic concepts of a Muslim about life, the universe, man, the purpose of his creation, his responsibilities, his relationship with the physical world and with the creator; these are also not related to the principles of law, the rules and regulations which order the lives of individuals and groups, nor are they related to morals, manners, traditions, habits, values and standards which prevail in the society and which give the society its shape and form.”) Sayyid Qutb, *Milestones*, (Nova Deli: Islamic Book Service (P) Ltd, 2002), 109.

mundo muçulmano, o inquérito independente chegou virtualmente ao fim e a ciência foi na sua maior parte reduzida a uma veneração a um corpus de conhecimento aprovado.”¹⁵⁰

Os Descobrimentos europeus foram uma das principais causas que contribuíram para a emergência da civilização ocidental, o que ao mesmo tempo afectou directamente o Médio Oriente: a partir do momento em que Vasco da Gama descobriu o caminho marítimo para a Índia, o Médio Oriente ficou condicionado e ameaçado a nível comercial e estratégico. Os Descobrimentos permitiram que muitos comerciantes cristãos se dirigissem às terras do Médio Oriente ou às terras de domínio islâmico, onde se instalaram e ascenderam, tornando-se um grande poder económico e provocando a estagnação da cultura e economia das sociedades islâmicas, pois os comerciantes cristãos começaram a ter um papel mais importante dentro destas sociedades do que os próprios muçulmanos.

Ao mesmo tempo, os cristãos começaram a reconquistar os seus territórios: expulsando os turcos da Rússia, os muçulmanos de Espanha e Portugal (através da Inquisição) e, em 1683, derrotando os turcos em Viena. Não só os muçulmanos começaram a perder poder como perderam territórios. A ordem mundial estava a ser reformulada e a balança de poder já não pendia para o lado islâmico. Deu-se, assim, «um realinhamento gradual do sistema mundial quando a Europa cristã se tornou o centro e o mundo islâmico caiu para um estatuto periférico e semi-periférico.»¹⁵¹

¹⁵⁰(“In Europe, the scientific movement advanced enormously in the era of the Renaissance, the Discoveries, the technological revolution, and the vast changes, both intellectual and material, that preceded, accompanied, and followed them. In the Muslim world, independent inquiry virtually came to an end, and science was for the most part reduced to the veneration of a corpus of approved knowledge.”) Bernard Lewis, *What went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2002), 79.

¹⁵¹ («... a gradual realignment of the world system as Christian Europe became a core and the Islamic world fell to peripheral and semi-peripheral status.») Lauren Langman e Douglas Morris. “Islamic

Os cristãos europeus adoptaram duas estratégias para derrotar e dominar as sociedades islâmicas: através do comércio e da exploração dos recursos dos países islâmicos; e através de invasões e conquistas, o que permitiu aos poderes europeus dominar várias zonas do mundo muçulmano.¹⁵²

No século XVII os europeus que se encontravam no Médio Oriente e na Ásia não eram simples comerciantes, mas começaram a criar colónias e a controlar vários portos nestas zonas.¹⁵³ O início da Era Moderna no Médio Oriente foi marcado pela invasão Francesa, chefiada por Napoleão Bonaparte, ao Egipto em 1798, que transportou consigo as ideias da Revolução Francesa. Esta invasão foi um choque para os muçulmanos, em primeiro lugar porque evidenciou a sua impotência perante um poder europeu; e, em segundo lugar, porque teve de ser outro poder europeu – a Grã-Bretanha – a retirar os franceses do Egipto.¹⁵⁴

O aumento da presença europeia no mundo islâmico era notável e algumas sociedades islâmicas tentaram incorporar várias inovações europeias para seguirem o sucesso europeu, a nível científico, tecnológico e cultural; no entanto, as barreiras religiosas e as suas economias debilitadas foram um grande impedimento.

Desde a descoberta destes novos territórios, cheios de recursos naturais, que os ocidentais se dedicaram à sua exploração e conhecimento: nas universidades ocidentais o árabe e o turco começaram a ser estudados; os livros escritos nas línguas orientais começaram a ser traduzidos para línguas europeias; os comerciantes ocidentais começaram-se a estabelecer nas terras orientais, passando a dominar grande parte do

Terrorism: From Retrenchment to Ressentiment and Beyond”, in *Essential Readings in Political Terrorism*, edited by Harvey Kushner, (Lincoln, NE: University of Nebraska Press 2002), 5.

¹⁵² Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2003), 43.

¹⁵³ Bernard Lewis, *What went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2002), 14-15.

¹⁵⁴ *Ibid.*, 31.

comércio; transportaram para lá algumas das suas práticas democráticas e diplomáticas, estabelecendo embaixadas e consulados nas cidades islâmicas. Uma grande vantagem dos ocidentais era que quando se deslocavam para terras do Médio Oriente, sabiam à partida que iriam encontrar outros cristãos europeus que já lá residiam.

O caso dos muçulmanos em relação ao Ocidente era muito diferente. No final do século XVIII eram muito poucos os muçulmanos que já tinham conhecido o Ocidente, eram muito raras as suas viagens para territórios não muçulmanos. Na realidade, os muçulmanos mais fundamentalistas afirmavam que não era possível a um muçulmano viver uma vida fiel numa terra não muçulmana. E o facto de as viagens serem para terras cristãs ainda dificultava mais o processo, pois o cristianismo já era familiar aos muçulmanos, que o viam como uma versão incompleta e corrompida do Islão. Esta relutância inicial em aproximarem-se do Ocidente levou a que o conhecimento das línguas europeias não fosse estimulado. No entanto eles sabiam que para seguirem o curso da modernização tinham de se aproximar muito mais do Ocidente. Para Bernard Lewis,

“O processo de modernização consciente e deliberado requeria, pela primeira vez, um contacto mais próximo e sustentado com os ocidentais, e obrigou as populações do Médio Oriente em grande número a aprender as línguas europeias outrora desprezadas, e até a aguentar períodos de residência nas cidades europeias.”¹⁵⁵

¹⁵⁵(“The process of conscious and deliberate modernization required, for the first time, closer and more sustained contact with Westerners, and obliged Middle Easterners in increasing numbers to learn previously despised European languages, and even to endure periods of residence in European cities.”) Bernard Lewis, *What went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2002), 40.

As sociedades islâmicas empenharam-se nesta aproximação ao Ocidente. Para além destas medidas, alguns líderes adoptaram outras para fazerem frente à expansão ocidental: enviar diplomatas para a Europa; pôr a educação dos jovens muçulmanos nas mãos de professores ocidentais; enviar os estudantes para escolas e universidades ocidentais; aceitar aliados ocidentais para combater os seus inimigos; incentivar as viagens para o Ocidente e a aprendizagem de línguas europeias.¹⁵⁶

Este processo de modernização islâmica foi aumentando gradualmente, mas a verdade é que a civilização islâmica foi ficando para trás sem conseguir acompanhar o curso da modernidade ocidental. No entanto, este processo deixou grandes marcas no seio desta civilização, umas positivas, outras negativas.

4.2.1 Impacto da Modernidade

Os muçulmanos perguntavam-se constantemente de onde viria todo este poder e riqueza da Europa. Acreditavam que a indústria ocidental era a principal fonte da sua riqueza e observavam as suas ideias e modos políticos. Aliás, podemos afirmar que duas ideias ocidentais foram transportadas para o Médio Oriente, onde as tentaram implementar: o patriotismo e o nacionalismo. O nacionalismo foi mais influente na sua entrada nas comunidades islâmicas, mas as suas consequências não foram as mais benéficas: não uniu estas comunidades. Pelo contrário: contribuiu para divisões mais acentuadas. No Império Otomano estas ideias acabaram por dar vantagem às comunidades de não muçulmanos e não às próprias comunidades muçulmanas. Como explica Bernard Lewis,

¹⁵⁶ Bernard Lewis, *What went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2002), 40-45.

“Por um lado, o patriotismo otomano e as suas novas reformas pareciam oferecer-lhes uma igualdade legal e cívica com os prévios muçulmanos dominantes. Ao mesmo tempo o nacionalismo inspirou o desejo para separar a soberania nacional, livre do que eles consideravam cada vez mais o jugo otomano opressivo. Ambos debilitaram o antigo consenso, que permitia que pessoas de diferentes fés e nacionalidades vivessem juntas numa razoável harmonia sobre a autoridade suprema do sultão.”¹⁵⁷

Na Europa as inovações continuavam e surgiram novos meios de comunicação, como os jornais, o telégrafo, a impressão e o número de traduções para línguas europeias aumentou. Quando estes novos meios de comunicação foram implementados nos países islâmicos houve uma aproximação entre o Ocidente e o Oriente, pois tornou-se possível começar a acompanhar os eventos do Ocidente. A modernização dos transportes, com o aparecimento dos navios a vapor, os caminhos-de-ferro e a construção de estradas, também acelerou as comunicações e aproximou estas duas culturas.

As influências europeias também levaram à introdução de alguns conceitos políticos relacionados com os seus sistemas políticos, como a liberdade política, o governo constitucional ou a participação de cada cidadão na vida política. Vários líderes do Médio Oriente acreditavam que se adoptassem algumas destas características dos poderes europeus conseguiriam alcançar a sua riqueza.

¹⁵⁷ (“On the one hand, Ottoman patriotism and the new reforms appeared to offer them legal and civic equality with the previously dominant Muslims. At the same time nationalism inspired the desire for separate national sovereignty, free from what they were increasingly beginning to regard as the oppressive Ottoman yoke. Both undermined the old consensus, which had enabled people of many different faiths and nations to live together in reasonable harmony under the supreme authority of the sultan.”) Bernard Lewis, *What went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2002), 48.

Em 1905, com a guerra russo-japonesa, surge a prova de que estes líderes do Médio Oriente precisavam para seguirem o caminho do governo constitucional: o Japão tinha sido o único país oriental a adoptar um governo constitucional, enquanto que a Rússia tinha sido o único país ocidental a rejeitá-lo. Esta vitória japonesa simbolizou, para alguns líderes muçulmanos, a vitória do governo constitucional e provou que este era o caminho para se ser um país rico e forte. Como consequência, no início do século XX decorreram duas revoluções constitucionais – uma na Pérsia, outra na Turquia, que terminaram com resultados desastrosos: «Ambas começaram com esperança e entusiasmo. Ambas acabaram, após breves intervalos, em regimes ainda mais despóticos, governando países ainda mais pobres e enfraquecidos.»¹⁵⁸

No Médio Oriente uma das consequências mais sentidas devido à modernização foi o reforço da autocracia, ou seja, houve um reforço do poder central e um enfraquecimento dos poderes regionais que impediam a centralização do poder. Estes pequenos poderes ou foram eliminados ou passaram a estar sob o controlo estatal.

Com o final da Primeira Guerra Mundial o domínio ocidental sob os países islâmicos ficou ainda mais evidente. O Império Otomano foi derrotado e dividido pelos poderes europeus vencedores. O Império Britânico e o Império Francês colonizaram a maioria dos países do Médio Oriente, o que levou a que a modernização entrasse mais rápido nestes países. Contudo, apesar de todas as mudanças sociais que a modernidade trouxe consigo, não era do interesse dos poderes europeus dar poder aos líderes islâmicos para que pudessem, eventualmente, desenvolverem-se independentemente dos poderes europeus: «o colonialismo apoiava o sub-desenvolvimento económico e

¹⁵⁸(«Both began with hope and enthusiasm. Both ended, after brief intervals, in even more despotic regimes, ruling even more impoverished and enfeebled countries.») Bernard Lewis, *What went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2002), 60.

político.»¹⁵⁹ Basicamente, aquilo que os poderes Europeus pretendiam era que os líderes das suas colónias fossem simpatizantes do Ocidente e zelassem pelos seus interesses. Assim, o mundo islâmico, que outrora fora a civilização mais poderosa do mundo, ficou subjugado aos interesses da actual civilização dominante – a civilização ocidental.

O impacto da modernização ocidental também foi sentido a nível social, tendo um grande impacto, nomeadamente, em três grupos de pessoas que, aos olhos da lei islâmica, não tinham os mesmos direitos que os restantes muçulmanos: os não muçulmanos, os escravos e as mulheres. Os poderes europeus ao aperceberem-se da forma de tratamento injusto das comunidades cristãs inseridas em países muçulmanos, usaram a sua influência para lhes assegurar um estatuto de igualdade, que lhes garantisse os mesmos privilégios e benefícios que os muçulmanos.

A escravatura também foi um dos temas que os poderes europeus se esforçaram por abolir ou, no mínimo, atenuar, sobretudo o Império Britânico. Nas sociedades muçulmanas o escravo era abrangido e protegido por um certo estatuto legal, e a escravatura era algo inerente por estar autorizado e regulado pela sharia: «Na sua visão eles estavam a manter uma instituição santificada pela escritura e a lei, e além disso necessária para a manutenção da estrutura tradicional da vida familiar.»¹⁶⁰ Desta forma os poderes europeus esforçaram-se não por abolir a escravatura, mas por atenuar e sobretudo restringir ou eliminar o tráfico de escravos.

¹⁵⁹(«Indeed, colonialism sustained both economic and political underdevelopment.») Lauren Langman e Douglas Morris. “Islamic Terrorism: From Retrenchment to Ressentiment and Beyond”, in *Essential Readings in Political Terrorism*, edited by Harvey Kushner, (Lincoln, NE: University of Nebraska Press 2002), 138.

¹⁶⁰(«In their view they were upholding an institution sanctified by scripture and law, and one moreover necessary for the maintenance of the traditional structure of family life.») Bernard Lewis, *What went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2002), 86.

Em relação ao estatuto das mulheres, este não foi o tópico que mais preocupou o Ocidente. No entanto, houve algumas alterações no seu estatuto devido a influências ocidentais: a poligamia passou a ser algo raro e a posição económica das mulheres melhorou substancialmente, isto porque durante a guerra a maioria dos homens tinham sido chamados a servir no exército, e as mulheres tiveram de começar a trabalhar.

Importa ter em conta que, para Bernard Lewis, existe uma diferença entre modernização e ocidentalização: modernização é algo necessário para a evolução de um país e passa, por exemplo, pela adopção da tecnologia moderna, instrumentos de guerra, mecanismos e artefactos que, apesar de virem do Ocidente, servem para melhorar o estilo de vida. A ocidentalização já remete para uma adopção de valores e modos ocidentais: a emancipação da mulher é, por exemplo, uma forma de ocidentalização.¹⁶¹

Contudo, muitas das reformas no âmbito da modernização e da ocidentalização não foram vistas da melhor forma pelos fundamentalistas islâmicos, que as viam como uma perda de soberania muçulmana perante os poderes ocidentais. Mas antes de passar para o pensamento fundamentalista, é importante referir algumas das vantagens que a modernização levou às sociedades muçulmanas, como a percepção do tempo e do espaço. Surgiram novos aparelhos como os óculos graduados, os telescópios, os relógios mecânicos, calendários, que alteraram o modo de vida das sociedades islâmicas. As influências europeias também foram visíveis na alteração do modo de vestir e na arquitectura. Mas estas influências surgem como forma de ocidentalização e não de modernização.¹⁶²

Com a modernização os valores e as inovações ocidentais começaram a ser transportados para outros países com uma cultura muito diferente da ocidental, e que

¹⁶¹ Bernard Lewis, *What went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2002), 72-76.

¹⁶² Ibid., 123-131.

possuíam o seu próprio ritmo relativamente aos avanços e inovações tecnológicas. Hoje em dia assistimos a uma necessidade de colocar todos os países no mesmo patamar, seja a nível cultural, científico, tecnológico, económico e político; desta forma garantimos aquilo que Scruton apresenta na sua obra *The Uses of Pessimism* como o pensamento de Hegel sobre o espírito do tempo, segundo o qual cada período de tempo corresponde a uma etapa de desenvolvimento da humanidade:

“Cada período sucessivo da história, segundo os Hegelianos, representa uma etapa no desenvolvimento espiritual da humanidade – um ‘espírito dos tempos’ particular ou *Zeitgeist*, que é a propriedade comum de todos os produtos culturais contemporâneos, e que é inerentemente dinâmico, transformando aquilo que herda e a ser substituído quando o seu tempo acaba.”¹⁶³

O perigo desta ‘partícula de tempo’ definida por Hegel é que muitos pensadores a utilizam para justificar as inovações em todas as esferas, de forma a acompanhar a evolução dos tempos, e assim repudiam tudo o que não pertence a esta etapa de desenvolvimento da humanidade. Roger Scruton define esta mentalidade, que está na origem da filosofia do progresso, como a ‘falácia do espírito em movimento’: «a falácia de assimilar tudo o que está a acontecer no mundo em que habitamos, os nossos próprios projectos incluídos, ao ‘espírito dos tempos’.»¹⁶⁴ Esta falácia é o que justifica os movimentos modernistas e o repúdio pelo que pertence a outros tempos, e que não acompanha os progressos e as inovações actuais. Uma das áreas onde o impacto desta falácia é bem visível é na arquitectura. O Médio Oriente tem sido palco de

¹⁶³ (“Each successive period of history, according to the Hegelians, exhibits a stage in the spiritual development of mankind – a particular ‘spirit of time’ or *Zeitgeist*, which is the common property of all contemporary cultural products, and which is inherently dynamic, transforming what it inherits and being superseded when its time is over.”) Roger Scruton, *The Uses of Pessimism and The Danger of False Hope*, (London: Oxford University Press, 2010), 128, 129.

¹⁶⁴ («... the fallacy of assimilating all that is happening in the world that you inhabit, your own projects included, to the ‘spirit of times’.») Ibid., 129.

transformações arquitectónicas que têm como objectivo romper com o passado e (re)construir as cidades do zero, apelando-se a um novo modo de vida, livre dos constrangimentos das antigas sociedades muçulmanas.

As cidades muçulmanas representam um modo de vida: a sua construção é feita com base nas suas crenças religiosas, onde tudo remete para Deus e para as suas vontades; são um espaço sagrado, que reflecte os seus valores de obediência e submissão:

“A natureza congestionada da cidade muçulmana é o subproduto natural de um modo de vida. Pátios e becos expressam a alma desta comunidade – uma comunidade que pára para rezar cinco vezes por dia, que se define através da obediência e submissão e que se refugia na família sempre que as coisas ficam difíceis.”¹⁶⁵

Le Corbusier, um arquitecto modernista, com o seu plano para a capital da Argélia, foi dos primeiros a defender a irrelevância das marcas culturais das cidades muçulmanas para a sua reconstrução. Le Corbusier foi dos primeiros arquitectos a mostrar que as cidades muçulmanas poderiam ser remodeladas por completo, sem se ter em conta as necessidades sociais e espirituais dos seus membros. Apesar do seu plano para Argel não ter sido inteiramente concretizado, é ainda muito estudado nas escolas de arquitectura.¹⁶⁶

Mas este desejo de fazer com que as cidades muçulmanas fizessem parte do mundo moderno não veio só do Ocidente. Muitos líderes muçulmanos quiseram

¹⁶⁵(“The congested nature of the Muslim city is the natural by-product of a way of life. Courtyards and alleyways express the very soul of this community – a community that stops to pray five times a day, that defines itself through obedience and submission, and retreats into family whenever the going gets tough.”) Roger Scruton, *The Uses of Pessimism and The Danger of False Hope*, (London: Oxford University Press, 2010), 146.

¹⁶⁶ Ibid., 143- 148.

implementar estes símbolos da modernidade, como forma de se aproximarem do Ocidente, e de seguir os seus passos para alcançar a sua riqueza: «o mais deprimente sobre eles foi a sua pressa em adoptar os símbolos da modernidade e em definir a modernidade em termos das mudanças que transformaram as cidades americanas em desertos inabitáveis.»¹⁶⁷

Nos dias de hoje as sociedades islâmicas enfrentam um conflito interno entre os modernistas e os fundamentalistas, um conflito entre aqueles que defendem a sua cultura como algo que não pode ser alterado e que tem de ser exatamente como era desde a sua origem; e aqueles que pretendem alterar a sua cultura e o seu modo de vida em nome do modernismo, seguindo o exemplo do Ocidente:

“Escrito por toda a parte no mundo Islâmico está um doloroso conflito entre as burocracias modernistas moldadas pela falácia do espírito em movimento e as comunidades para as quais o espírito dominante é eterno, imutável, onisciente e fora do tempo e da mudança.”¹⁶⁸

A relação entre o Islão e o mundo moderno é uma relação complexa porque se por um lado podemos afirmar que o Islão está preso no tempo e que é incapaz de se adaptar às condições modernas, por outro lado estas condições modernas são um produto do Ocidente e vão contra tudo aquilo que o Islão defende. Para Scruton,

“as “condições modernas” são precisamente aquelas condições que resultam do alcance global da tecnologia ocidental, das instituições ocidentais, e das concepções ocidentais da liberdade política. Porquê culpar o Islão por as rejeitar,

¹⁶⁷ («the most depressing thing about them has been their rush to adopt the symbols of modernity, and to define modernity in terms of the changes that have made American cities into uninhabitable deserts.») Roger Scruton, *The Uses of Pessimism and The Danger of False Hope*, (London: Oxford University Press, 2010), 146.

¹⁶⁸ (“Written everywhere over the face of the Islamic world is a painful conflict, between modernist bureaucracies shaped by the moving spirit fallacy, and communities for whom the ruling spirit is eternal, immovable, all-knowing and outside time and change.”) Ibid., 147.

quando elas, por sua vez, envolvem a rejeição da ideia sob a qual o Islão é baseado – a ideia da vontade imutável de Deus...?”¹⁶⁹

Aos olhos do Islão, que não reconhece soberania em mais ninguém para além de Deus, em qualquer país que seja governado segundo leis humanas nenhum muçulmano deve obediência a qualquer lei desse país que interfira com as leis divinas em que acredita.

No trabalho de Lauren Langman e Douglas Morris – *Islamic Terrorism: From Retrenchment to Ressentiment and Beyond* – os autores citam Toynbee e Spengler, que sugerem que as civilizações nascem, crescem, estagnam, não conseguem superar os desafios e eventualmente entram em declínio perante outras civilizações. Pode ter sido isto que aconteceu com a civilização islâmica, que ao confrontar-se com os desafios modernistas do Ocidente não os conseguiu acompanhar e nesta tentativa foi declinando.¹⁷⁰

O balanço da modernidade no mundo Islâmico foi, em geral, negativo e com consequências drásticas para as suas sociedades. Na assertiva posição de Bernard Lewis,

“Os resultados alcançados foram, para dizer o mínimo, desapontantes. A busca pela vitória por exércitos actualizados trouxe uma série de derrotas humilhantes.

A busca de prosperidade através do desenvolvimento gerou, em alguns países, economias pobres e corruptas com necessidades recorrentes de ajuda externa,

¹⁶⁹ (““modern conditions” are precisely those conditions which result from the global outreach of Western technology, Western institutions, and Western conceptions of political freedom. Why blame Islam for rejecting them, when they, in their turn, involve a rejection of the idea on which Islam is founded – the idea of God’s immutable will...”) Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), X.

¹⁷⁰ Lauren Langman e Douglas Morris. “Islamic Terrorism: From Retrenchment to Ressentiment and Beyond”, in *Essential Readings in Political Terrorism*, edited by Harvey Kushner, (Lincoln, NE: University of Nebraska Press, 2002), 134.

noutros gerou uma dependência pouco saudável de um único recurso – os combustíveis fósseis. E até estes foram descobertos , extraídos e postos a uso pelo engenho e indústria ocidentais (...). Pior que todos foi o resultado político: a longa busca por liberdade gerou uma série de tiranias pobres, que vão desde autocracias tradicionais até a um novo estilo de ditaduras, modernas apenas no seu mecanismo de repressão e doutrinação.”¹⁷¹

Mas para remediar esta posição da civilização islâmica e para solucionar o conflito interno em que agora se encontra esta civilização, estão a surgir duas respostas possíveis dentro do próprio mundo islâmico: ou se segue o exemplo ocidental e se implementa uma democracia e um governo constitucional; ou então atribui-se todo o mal que o Islão está a passar actualmente aos males ocidentais e se apoia um regresso ao passado – ao Islão puro.

A segunda hipótese tem sido seguida por muitos fundamentalistas e radicais islâmicos que têm um ódio de estimação para com o Ocidente – e em especial para com os Estados Unidos da América, que consideram o líder do mundo ocidental. Para Bernard Lewis,

“Os fundamentalistas muçulmanos são aqueles que sentem que os problemas do mundo muçulmano hoje em dia são o resultado não de uma modernização insuficiente mas de uma excessiva modernização, que eles vêem como uma traição aos valores autênticos islâmicos. Para eles o remédio é o regresso ao

¹⁷¹ (“The results achieved were, to say the least, disappointing. The quest for victory by updated armies brought a series of humiliating defeats. The quest for prosperity through development brought, in some countries, impoverished and corrupt economies in recurring need of external aid, in others an unhealthy dependence on a single resource – fossil fuels. And even these were discovered, extracted, and put to use by Western ingenuity and industry (...) Worst of all is the political result: The long quest for freedom has left a string of shabby tyrannies, ranging from traditional autocracies to new-style dictatorships, modern only in their apparatus of repression and indoctrination.”) Bernard Lewis, *What went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2002), 151.

verdadeiro islão, incluindo a abolição de todas as leis e outros empréstimos sociais do Ocidente e a restauração da Lei Sagrada Islâmica, a Sharia, como a lei efectiva da terra.”¹⁷²

4.2.2 Conflito com o Ocidente: Ocidentalismo e anti-americanismo

O Islão faz uma separação entre o mundo islâmico, que se guia pelos comandos divinos, e o resto – o mundo de guerra onde estão todos os infiéis: «o *dar al-islam* e o *dar al-harb*: a casa da submissão e a casa da guerra.»¹⁷³ Por sua vez, também o Ocidente faz uma separação entre os países que seguem os seus valores e o “resto”, aqueles que não se governam segundo os valores da democracia e da liberdade. No prefácio da sua obra *The West and the Rest*, Roger Scruton aborda o aviso que Samuel Huntington faz sobre os perigos do universalismo ocidental, que vê todo o mundo segundo os seus valores e advertindo para o risco de tentarmos transferir estes valores para locais que se lhes opõem devido à sua cultura e costumes: «Transferir esses valores para locais que foram profundamente inoculados contra eles pela sua cultura e costume é convidar para um confronto que nós procuramos evitar.»¹⁷⁴

No entanto, o processo de globalização acionado pelo Ocidente está a transportar os seus valores para países que se lhes opõem, como é o caso dos países muçulmanos do Médio Oriente, e está a despertar antagonismos que até agora estavam esquecidos:

¹⁷² (“Muslim fundamentalists are those who feel that the troubles of the Muslim world at the present time are the result not of insufficient modernization but of excessive modernization, which they see as a betrayal of authentic Islamic values. For them the remedy is a return to true Islam, including the abolition of all the laws and other social borrowings from the West and the restoration of the Islamic Holy Law, the shari’a, as the effective law of the land.”) Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2003), 103.

¹⁷³ («... the *dar al-islam* and the *dar al-harb*: the house of submission and the house of war.») Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), VII.

¹⁷⁴ («To transfer those values to places that have been deeply inoculated against them by culture and custom is to invite the very confrontation that we seek to avoid.») Ibid., VII.

“Nos dias em que o Oriente era o Oriente e o Ocidente era o Ocidente, era possível para os muçulmanos dedicar as suas vidas às observações piedosas e a ignorarem o mal que prevalecia no *dar al-harb*. Mas quando o mal se espalhou por todo o globo, oferecendo alegremente as liberdades e permissões em lugar dos requerimentos austeros do código religioso, até que o *dar al-islam* foi invadido por isso, os antigos antagonismos despertaram, e com eles a antiga necessidade de se aliarem contra o infiel.”¹⁷⁵

É importante perceber quando e como é que este ódio pelo Ocidente começou: de facto, no início da era moderna, quando o Islão começou a ser confrontado com o modo de vida ocidental e a ter conhecimento das suas grandes cidades, a sua posição não se impunha, porque tradicionalmente o Islão é a favor das grandes cidades que incitam ao conhecimento, à educação e ao comércio, e onde se tenta impedir a ignorância das comunidades nómadas.¹⁷⁶

Mas a partir do século XIX a opinião de muitos muçulmanos em relação a estas grandes cidades ocidentais e em relação ao próprio Ocidente mudou muito. Com o imperialismo ocidental os países islâmicos viram diminuir a sua importância e poder no quadro internacional e a maioria destes países passaram a estar sob o domínio ocidental. Mas o que mais chocava os muçulmanos era que a expansão imperialista do Ocidente se movia por uma ânsia de poder e riqueza e não por um desejo de expansão territorial ou de conversão religiosa. As principais cidades europeias da altura, como Londres, Paris e

¹⁷⁵(“In the days when East was East and West was West, it was possible for Muslims to devote their lives to pious observances and to ignore the evil that prevailed in the *dar al-harb*. But when that evil spread around the globe, cheerfully offering freedoms and permissions in place of the austere requirements of a religious code, so that the *dar al-islam* is invaded by it, old antagonisms are awakened, and with them the old need for allies against the infidel.”) Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 123.

¹⁷⁶ Ian Buruma e Avishai Margalit, *Ocidentalismo: Uma Breve História da Aversão ao Ocidente*, (Tradução de Manuel Leite. Lisboa: Publicações Europa-América, 2005), 29.

Manchester, eram um alvo de ódio por parte daqueles que se opunham ao seu estilo de vida:

“Todas essas cidades inspiravam medo, bem como inveja e (...) acabaram por simbolizar algo de especialmente odioso aos olhos daqueles que procuravam erradicar as impurezas da civilização urbana com sonhos de pureza espiritual ou racial.”¹⁷⁷

Mais tarde, já depois da era imperialista, Nova Iorque passou a ser a cidade líder e o ódio foi transferido para os Estados Unidos da América, sendo Nova Iorque o símbolo do materialismo e do capitalismo mundial a que tantos se opõem e desprezam. Com esta redirecção do ódio para a América, surge o anti-americanismo.

No livro *Ocidentalismo* de Ian Buruma e Avishai Margalit, os autores procuram descrever e explicar a aversão para com o Ocidente que existe nos dias de hoje. E esta palavra “Ocidentalismo” representa precisamente «o retrato desumanizante do Ocidente pintado pelos seus inimigos...»¹⁷⁸ Os Ocidentalistas, aqueles que personificam esta aversão, vêem o Ocidente e as suas cidades como o símbolo de pecado, onde o homem tenta assumir a posição de Deus na terra e, pior, onde o alvo de adoração passou a ser o dinheiro e o poder, não Deus e o sagrado. Nestas novas metrópoles modernizadas «tudo e todos estão à venda.»¹⁷⁹, e o que realmente preocupa as comunidades que não pertencem ao mundo Ocidental, nem ao estilo de vida que se vive nessas zonas, é a influência que esse estilo de vida está a ter nas suas cidades.

Uma das principais críticas ao Ocidente por parte dos ocidentalistas é a sua falta de heroísmo, visível na pouca vontade que os cidadãos das sociedades ocidentais têm

¹⁷⁷ Ian Buruma e Avishai Margalit, *Ocidentalismo: Uma Breve História da Aversão ao Ocidente*, (Tradução de Manuel Leite. Lisboa: Publicações Europa-América, 2005), 3.

¹⁷⁸ Ibid., 13.

¹⁷⁹ Ibid., 26.

em defender a sua pátria em guerras e de se sacrificarem pelo seu país. Para os Ocidentalistas a mediocridade ocidental está espelhada no seu sistema político democrático e esta é a principal ameaça que o Ocidente representa para os seus inimigos:

“É uma ameaça porque as suas promessas de conforto material, liberdade individual e dignidade das vidas não excepcionais esvaziam todas as pretensões utópicas. A natureza anti-utópica e anti-heróica do liberalismo ocidental é o maior inimigo dos radicais religiosos, dos reis-sacerdotes e dos perseguidores colectivos da pureza e da salvação heróica.”¹⁸⁰

O capitalismo foi também um dos instrumentos que mais contribuiu para a transferência dos valores ocidentais para outras partes do mundo e que compôs uma das principais ameaças àqueles que desejam preservar a sua cultura e tradições. A verdade é que o capitalismo moderno, que surgiu e cresceu no Ocidente, assenta inevitavelmente nos valores ocidentais. Com a globalização e com a expansão ocidental, o capitalismo entrou nas sociedades não ocidentais e veio acompanhado desses valores e princípios ocidentais: «O comércio, certamente na sua forma capitalista, moderna e global, muda a forma como as pessoas tratam dos seus assuntos políticos e sociais»¹⁸¹ Na época imperialista, os países donos de grandes impérios achavam-se possuidores das sementes da melhor civilização; consideravam-se por isso no direito e no dever de a levar e impôr a países que não a possuíam.

A verdade é que muitos países islâmicos decidiram enveredar pelo caminho ocidental, adoptando várias das suas características, como leis seculares e um governo constitucional. Esta ocidentalização aliada ao domínio imperialista ocidental dos países

¹⁸⁰ Ian Buruma e Avishai Margalit, *Ocidentalismo: Uma Breve História da Aversão ao Ocidente*, (Tradução de Manuel Leite. Lisboa: Publicações Europa-América, 2005), 80.

¹⁸¹ Ibid., 40.

islâmicos provocou um grande sentimento de revolta e de humilhação por parte de muitos muçulmanos, que criaram um certo ressentimento para com o Ocidente e um ódio para com todos os muçulmanos, sobretudo para com os líderes muçulmanos que estavam a tentar ocidentalizar os países islâmicos, que eram a favor da presença do Ocidente nas suas terras, e que defendiam o seu modo de vida para alcançar um maior poder e riqueza. Estes muçulmanos opunham-se ao processo de globalização e não o viam como uma mais valia para os seus países, mas sim como uma perda de soberania e poder. Esse processo vinha muitas vezes acompanhado de «uma invasão de imagens que evocam uma indignação e desgosto assim como inveja nos corações daqueles que lhes são expostos.»¹⁸²

Um dos ocidentalistas islâmicos mais marcantes foi Sayyid Qutb, um pensador egípcio do século XX. Qutb visitou Nova Iorque em 1948 e ficou profundamente chocado e transtornado com o que lá viu. Nas suas palavras, citadas por Scruton, o visitante diz-nos:

““Vejam este capitalismo com os seus monopólios, a sua usura e qualquer outra coisa que seja injusta nele; para a sua liberdade individual, desprovida de simpatia humana e responsabilidade para com os parentes excepto sob a força da lei; para a sua atitude materialista que amortece o espírito; para o seu comportamento, como animais, ao qual chamamos ‘mistura livre de sexos’; para a sua vulgaridade a que chamamos ‘emancipação da mulher’, para estas leis

¹⁸² («an invasion of images that evoke outrage and disgust as much as envy in the hearts of those who are exposed to them.») Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 132.

injustas e embaraçosas do casamento e divórcio, que são contrárias às exigências da vida prática...”¹⁸³

Qutb rapidamente se opôs à Jahiliyyah¹⁸⁴ ocidental e condenou o materialismo e a idolatria à riqueza e ao poder que se via nesta cidade. Qutb era um muçulmano fundamentalista que ao ser confrontado com esta realidade ocidental, não só em Nova Iorque mas também na sua terra natal – o Egipto –, apelou a um regresso à comunidade islâmica tradicional. Sayyid Qutb no seu livro *Milestones* descreve o modo de vida islâmico como o único modo de vida que irá conduzir à salvação, o único modo de vida que permite que os muçulmanos vivam uma vida justa e harmoniosa, onde o único alvo de idolatria é Deus, e só a Deus é que se deve obediência. Foi Deus quem, através do Profeta Maomé, transmitiu as leis e deveres que regulamentam a vida de cada muçulmano e que ele deve cumprir para poder ser salvo – este é o verdadeiro significado de liberdade para Qutb, ou seja, na sociedade islâmica os homens só devem obediência a Deus e não são obrigados a obedecer a outro homem – a autoridade está apenas em Deus e não nos homens.

Qutb diz ainda que a sociedade islâmica é a única sociedade civilizada e apela a que se combata o modo de vida jahili. Este autor não só se opõe ao Ocidente, mas também a todos os líderes muçulmanos que estão a seguir o caminho ocidental e invoca a jihad para combater estes males que estão a afectar e a debilitar as comunidades islâmicas. Como Qutb afirma a jihad está inerente ao Corão e é algo que Deus pede aos

¹⁸³ (““Look at this capitalism with its monopolies, its usury and whatever else is unjust in it; at this individual freedom, devoid of human sympathy and responsibility for relatives except under the force of law; at this materialistic attitude which deadens the spirit; at this behavior, like animals, which you call ‘Free mixing of the sexes; at this vulgarity which you call ‘emancipation of women’, at these unfair and cumbersome laws of marriage and divorce, which are contrary to the demands of practical life...””) Sayyid Qutb, *Milestones*, (Nova Delí: Islamic Book Service (P) Ltd, 2002), 138-139.

¹⁸⁴ (Jahiliyyah – The state of ignorance of the guidance from God). Ibid., 19.

seus seguidores quando o Islão e o seu modo de vida estão a ser postos em causa. Nas palavras de Qutb,

“As razões para a jīhad (...) são as seguintes: estabelecer a autoridade de Deus na terra; organizar os assuntos humanos de acordo com a verdadeira liderança fornecida por Deus; abolir todas as forças satânicas e os sistemas de vida satânicos; acabar com o domínio de um homem sobre outros, já que todos os homens são criaturas de Deus e ninguém tem a autoridade para fazer dos outros seus servos ou criar leis arbitrárias para eles.”¹⁸⁵

Todas estas razões para a jīhad são precisamente aquelas que vemos nas sociedades ocidentais, que são vistas como as “forças satânicas” e que estão a ser levadas até às sociedades islâmicas, que começam a sucumbir perante estas forças da Jahiliyyah ocidental.

Como Roger Scruton refere no seu artigo “Islam and Orientalism”, este actual confronto entre o Islão e o Ocidente não é civilizacional, mas sim entre uma religião e a sua ausência: «O choque que nós testemunhamos é entre o secularismo ocidental e a religião que, por ter perdido a sua parte auto-consciente, já não se pode relacionar de qualquer forma estável com aqueles que discordam dela.»¹⁸⁶

Este conflito está a ser incitado pelas correntes fundamentalistas e radicais do Islão que se opõem determinantemente ao Ocidente e que invocam o ressurgimento do Islão puro, na sua forma clássica e tradicional.

¹⁸⁵(“The reasons for Jihaad (...) are these: to establish God’s authority in the earth; to arrange human affairs according to the true guidance provided by God; to abolish all the Satanic forces and Satanic systems of life; to end the lordship of one man over others, since all men are creatures of God and no one has the authority to make them his servants or to make arbitrary laws for them.”) Sayyid Qutb, *Milestones*, (Nova Delí: Islamic Book Service (P) Ltd, 2002), 70.

¹⁸⁶(«The clash that we witness is between Western secularism and a religion which, because it has lost its self-conscious part, can no longer relate in any stable way to those who disagree with it.») Roger Scruton, “Islam and Orientalism”. *The American Spectator*, vol. 39, nº4 (2006), 11.

4.2.3 Ressurgimento do Islamismo Radical e Fundamentalista

A civilização islâmica perdeu poder e importância no quadro internacional e foi subjugada aos interesses e ao poder da civilização ocidental. Foi grande o impacto que este domínio ocidental teve nos países muçulmanos; consequentemente, isso gerou uma grande insatisfação na população muçulmana, criando um sentimento de revolta para com o Ocidente:

“A transformação do mundo islâmico majestoso, outrora poderoso, em estados fragmentados, coloniais, neo-coloniais ou periféricos com governos autocráticos detendo pouco apoio popular, teve vários efeitos adversos, sendo um dos quais a fomentação de tipos de humilhação, impotência e dependências que promoveram o ressentimento, a inveja e a raiva.”¹⁸⁷

O mundo islâmico, durante o século XX, sofreu grandes alterações graças ao impacto ocidental. O facto de muitos líderes islâmicos terem tentado seguir o modelo político e económico do Ocidente, e de não terem sido bem sucedidos, levou a que muitos muçulmanos se ressentissem e apelassem a um regresso ao Islão clássico e ao modo de vida que o Islão tradicionalmente oferecia aos seus crentes:

“O desencanto com as “falhas” resultantes de se seguir o Ocidente (tanto os seus modelos de desenvolvimento e o seu papel enquanto aliado) produziram uma crise de identidade, caracterizada pela busca de identidade autêntica, mais nativa, na qual se basearia o desenvolvimento nacional. Do Cairo a Kuala

¹⁸⁷ (“The transformation of the once powerful, majestic Islamic world into fragmented, colonial, neo-colonial, or peripheral states with autocratic governments having little popular support, had a number of adverse effects, not the least of which was to foster the kinds of humiliations, powerlessness and dependencies that foster *ressentiment*, envy and rage.”) Lauren Langman e Douglas Morris. “Islamic Terrorism: From Retrenchment to Ressentiment and Beyond”, in *Essential Readings in Political Terrorism*, edited by Harvey Kushner, (Lincoln, NE: University of Nebraska Press, 2002), 138.

Lumpur, as sociedades muçulmanas (...) experimentaram uma renovação que dava um grande ênfase à sua identidade, história, cultura e valores islâmicos.”¹⁸⁸

Este desejo de regressar ao passado puro do Islão deu origem a vários movimentos fundamentalistas, que surgem precisamente como resposta aos desafios que a modernização ocidental lançou, e pretende reafirmar o Islão na sua forma pura e clássica, como o foi no tempo do Profeta Maomé.

Um dos movimentos que mais se destaca na história do fundamentalismo islâmico é o Wahhabismo, que surge no século XVIII, quando o teólogo Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhab promove uma campanha de renovação islâmica: «O seu objectivo declarado era regressar ao Islão puro e autêntico do Fundador, removendo e quando necessário destruindo todos os acréscimos e distorções.»¹⁸⁹ Esta campanha de al-Wahhab foi aprovada e defendida pelos líderes de Nadj (cidade da Arábia Saudita). No início do século XIX conquistaram as cidades santas – Meca e Medina – e de seguida envolveram-se em confrontos com os Otomanos. Não foram tão bem sucedidos: a capital saudita é capturada e o seu líder é assassinado pelos otomanos. Contudo isto não levou ao desaparecimento do Wahhabismo.¹⁹⁰

Em 1823 o reino saudita é restabelecido, com capital em Riad, e a doutrina Wahhabita, que ajudou neste restabelecimento, ganha ainda mais poder. A emergência do Wahhabismo no século XVIII deve-se, em grande parte, ao contexto envolvente em que a Arábia se encontrava: uma época em que o Cristianismo estava a ganhar cada vez

¹⁸⁸ (“Disenchantment with the “failures” resulting from following the West (both its models of development and its role as an ally) produced an identity crisis, characterized by a quest for a more indigenous, authentic identity on which to base national development. From Cairo to Kuala Lumpur Muslim societies (...) experienced a revival that saw a greater emphasis on their Islamic identity, history, culture and values.”) John Louis Esposito, “Contemporary Islam.” In *The Oxford History of Islam*, edited by John L. Esposito, (Nova Iorque: Oxford University Press, 1999), 652.

¹⁸⁹(«His declared aim was to return to the pure and authentic Islam of the Founder, removing and where necessary destroying all the later accretions and distortions.») Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weidenfeld & Nicolson, 2003), 93.

¹⁹⁰ Ibid., 93-94.

mais terreno, o que por sua vez estava a levar a um declínio do Islão. A Arábia não foi directamente afectada por este avanço cristão, mas o seu impacto e influência foi muito sentido nos seus territórios: quer pelos milhares de muçulmanos que estavam na sua peregrinação a Meca e que vinham de toda a parte, quer pela proximidade territorial do Império Otomano e do Império Persa.¹⁹¹

Os Wahhabitas opunham-se a todas as escolas de pensamento islâmico que divergiam da sua, mas opunham-se sobretudo àqueles que promoviam reformas modernizadoras e àqueles que corrompiam os verdadeiros princípios do Islão. As suas acções eram bastante agressivas e pretendiam preservar apenas aquilo que estava de acordo com a sua doutrina: «demolindo túmulos, profanando o que eles chamavam falsos locais sagrados e de idolatria e massacrando um grande número de homens, mulheres e crianças que não reconheciam os seus padrões de pureza e autenticidade islâmica.»¹⁹²

Como Bernard Lewis descreve no seu livro *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, o poder saudita e a causa Wahhabita sempre estiveram interligados, uma aliança que se intensificou ainda mais com o final do Império Otomano. Lewis descreve os dois acontecimentos, que ocorreram no século XX, que levaram a que o Wahhabismo se transformasse na maior força islâmica do mundo: a expansão saudita no início do século XX e o reconhecimento internacional do estabelecido Reino da Arábia Saudita em 1932; e o acordo assinado entre a empresa americana Standard Oil e o reino saudita – esta empresa iniciou uma exploração de petróleo nos territórios sauditas, o que levou a um grande aumento da riqueza da Arábia Saudita, alterando o seu modo de vida e

¹⁹¹ Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2003), 94.

¹⁹²(«...demolishing tombs, desecrating what they called false idolatrous and holy places, and slaughtering large numbers of men, women, and children who failed to meet their standards of Islamic purity and authenticity.») Ibid., 95.

aumentando a sua influência no mundo do Islão e nos países que dependiam do seu petróleo. A doutrina Wahhabita passou a estar assente numa sólida base económica, o que levou a um grande aumento do seu poder: «O Wahhabismo era agora a doutrina oficial, executada pelo Estado de um dos governos mais influentes do Islão...»¹⁹³

Este aumento de poder e de riqueza da Arábia Saudita, e consequentemente da doutrina Wahhabita, levou a que esta doutrina conseguisse chegar a vários locais fora do mundo islâmico, sobretudo através da educação: o Wahhabismo tornou-se num dos únicos movimentos islâmicos com recursos suficientes para garantir uma educação digna de um muçulmano em países não muçulmanos.

No entanto, a riqueza produzida pela exploração petrolífera aliada à modernização ocidental gerou um mal-estar em várias sociedades islâmicas. Este mal-estar partilhado por muitos muçulmanos levou a que recorressem cada vez mais a grupos religiosos fundamentalistas, onde encontravam expressão para aquilo que estavam a sentir e um refúgio para lidar com o ódio que estavam a gerar contra estas influências ocidentais: «Estes movimentos alimentavam-se da miséria e humilhação e da frustração e dos ressentimentos a que davam origem, após o falhanço de todos os esquemas políticos e económicos, quer fossem importações estrangeiras ou imitações locais.»¹⁹⁴

Os grupos religiosos fundamentalistas e radicais dispõem assim de várias vantagens, a começar pelo facto de serem um movimento religioso. Isto permite-lhes estabelecer um ponto de encontro e uma rede de contactos que está fora do alcance do

¹⁹³(«Wahhabism was now the official, state-enforced doctrine of one of the most influential governments in all Islam...») Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weidenfeld & Nicolson, 2003), 98-99.

¹⁹⁴(«These movements feed in privation and humiliation and on the frustration and resentments to which they give rise, after the failure of all the political and economic nostrums, both the foreign imports and the local imitations.») Ibid., 101-102.

estado – «Quanto mais opressivo fosse o regime, mais ajudava os fundamentalistas ao dar-lhes o monopólio virtual da oposição.»¹⁹⁵ Mas também porque a informação religiosa está ao alcance de todos, e constitui uma opção viável quando há um descontentamento partilhado, como por exemplo o descontentamento que muitos muçulmanos partilham face às influências ocidentais nos seus países.

É importar referir a distinção que Ian Buruma e Avishai Margalit fazem no seu livro *Ocidentalismo* entre ‘fundamentalistas’ e ‘radicais’: os primeiros são os que apelam a um regresso à pureza do Islão clássico; os segundos defendem o estabelecimento de um Califado: «Os islamitas políticos, que estão interessados no poder e querem estabelecer um Estado Islâmico, são claramente radicais. Os puritanos, que apenas desejam impor uma moralidade colectiva, são fundamentalistas.»¹⁹⁶ Contudo os autores também referem que está a haver uma convergência entre estes dois segmentos. E um dos factores que está a contribuir para esta convergência é a aversão ao Ocidente: por um lado, os fundamentalistas opõem-se ao modo de vida ocidental; por outro lado, os radicais vêem o Ocidente como o principal obstáculo ao estabelecimento do Califado e como o patrocinador dos regimes apóstatas do mundo islâmico.¹⁹⁷

Maria do Céu Ferreira Pinto, no seu artigo “O Fundamentalismo Islâmico” fala de outro movimento que também influenciou o pensamento fundamentalista islâmico: o Salafismo. Este movimento surge no século XIX e pertence à escola sunita. Também apela à purificação do Islão e vê o declínio do mundo islâmico como uma consequência do afastamento da doutrina original do Islão professada pelo Profeta Maomé. Um dos nomes mais marcantes deste movimento foi Jamal al-Din al-Afghani que defendia que

¹⁹⁵ («The more oppressive the regime, the more it helps fundamentalists by giving them a virtual monopoly of opposition.») Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2003), 102.

¹⁹⁶ Ian Buruma e Avishai Margalit, *Ocidentalismo: Uma Breve História da Aversão ao Ocidente*, (Tradução de Manuel Leite. Lisboa: Publicações Europa-América, 2005), 131-132.

¹⁹⁷ *Ibid.*, 132.

para se reformar o mundo muçulmano e se fazer frente ao avanço imperialista ocidental, era necessário recorrer às inovações e instrumentos ocidentais, mas rejeitando a sua filosofia materialista: «A reforma («islâm»), segundo os Salafitas, não consistia, portanto, na adoção incondicional da modernidade, mas no retorno à Tradição do Profeta, que deveria permitir repensar a noção de modernidade.»¹⁹⁸

Ou seja, para empreender uma revolução contra as forças ocidentais, al-Afghani defendia que os muçulmanos deveriam recorrer às invenções ocidentais para que melhor os pudessem combater. É aceite nestes movimentos fundamentalistas que os muçulmanos possam recorrer às invenções dos infiéis apenas quando estas não interferem com a vontade de Deus e única e exclusivamente com o propósito de os ficar a conhecer e de os conseguirem vencer.

A Revolução Iraniana em 1979 é considerada o ponto de viragem na história do Ressurgimento Islâmico. Esta Revolução foi levada a cabo pelo Ayyatolah Khomeini e surge como uma consequência da ocidentalização de que o Irão estava a ser alvo e de um descontentamento em relação às políticas que o Xá Mohammad Reza Pahlavi estava a seguir. Adicionalmente, a revolução fez-se também contra a influência que o Império Britânico, primeiro, e os Estados Unidos, depois, estavam a ter na definição destas políticas. Khomeini tinha um grande ódio para com a América, achava-a incoerente em relação àquilo que defendia e àquilo que na prática fazia e não se conformava com o modo como os iranianos em particular, e os muçulmanos em geral, eram tratados por este mega-poder ocidental.¹⁹⁹ Nas palavras de Bernard Lewis,

“em setembro de 1979 em Qum, ele lamentou que todo o mundo islâmico estivesse nas garras da América e apelou aos muçulmanos de todo o mundo para

¹⁹⁸ Maria do Céu Ferreira Pinto, “O Fundamentalismo Islâmico”, *Nação e Defesa*, n.º79, (1996), 128.

¹⁹⁹ Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2003), 63-65.

se unirem contra o seu inimigo. Foi por volta desta altura que ele começou a falar da América como o “Grande Satã”.²⁰⁰

Esta Revolução inspirou muitos movimentos revolucionários anti-ocidentais e as décadas de 80 e 90 foram marcadas pela emergência de vários grupos islâmicos radicais e fundamentalistas por todo o mundo islâmico. No entanto, os modelos que influenciaram estes movimentos activistas islâmicos surgiram algum tempo antes, nos anos 30 e 40. Dois muçulmanos destacaram-se nesta altura tendo dado origem a dois dos principais movimentos do islamismo: Hassan al-Banna, no Egipto, criou a Irmandade Muçulmana; e Mawlana Abul Ala Mawdudi, na Índia, criou a Sociedade Islâmica. Estes movimentos opunham-se às influências ocidentais e aos muçulmanos modernistas e ocidentalizadores, defendendo uma reafirmação do Islão e do seu sistema de vida.²⁰¹ Nas palavras de John Esposito,

“eles não pretendiam rejeitar a ciência moderna e a tecnologia. Em vez disso, al-Banna e Abul Ala Mawdudi procuraram reaplicar a doutrina e valores islâmicos no mundo contemporâneo e assim responder ao desafio da modernidade. Eles denunciaram a ocidentalização e a secularização das sociedades muçulmanas. Apesar de cruéis opositores do Ocidente – desde o colonialismo europeu e nacionalismo secular à penetração cultural do Ocidente eles não rejeitavam mas valorizavam a ciência moderna e a educação.”²⁰²

²⁰⁰ (“...in september 1979 in Qum, he complained that the whole Islamic World was caught in America’s clutches and called on the Muslims of the world to unite against their enemy. It was about this time that he began to speak of America as “the Great Satan”.”) Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2003), 65-66.

²⁰¹ John Louis Esposito, “Contemporary Islam.” In *The Oxford History of Islam*, edited by John L. Esposito, (Nova Iorque: Oxford University Press, 1999), 649-652.

²⁰² (“...they did not want to reject modern science and technology. Rather, al-Banna and Abul Ala Mawdudi sought to reapply Islamic doctrine and values to the contemporary world and thus respond to the challenge of modernity. They denounced the westernization and secularization of Muslim societies. Although bitter opponents of the West – from European colonialism and secular nationalism to the cultural penetration of the West they did not reject but rather valued modern science and education.”)

Estes dois movimentos fundamentalistas islâmicos incorporaram aquilo que a doutrina fundamentalista defende e, ao mesmo tempo, propuseram um caminho para todos os muçulmanos que estavam descontentes com a sua situação e com o estado em que o mundo islâmico se encontrava. A ideologia destes movimentos reforça a ideia de que o estado e a religião não podem ser considerados duas entidades separadas, que só a Deus se deve obediência e não há ninguém na Terra capaz desta função. Esta ideologia, de cariz fundamentalista, recusa a proposta secularista do Ocidente (onde o estado e a religião são considerados duas entidades em separado), na realidade encara a aproximação ao modelo ocidental, por parte de alguns países muçulmanos, como uma das causas do declínio do Islão. Ao mesmo tempo, ambos os movimentos apelavam a um ressurgimento islâmico e à reafirmação dos valores e princípios do Islão tradicional. E apelavam a todos os verdadeiros muçulmanos que se empenhassem na guerra santa dedicada à purificação do mundo e de todos os infiéis.

Com este apelo muitos foram os muçulmanos que se uniram e iniciaram movimentos de revolução contra os governos islâmicos pró-ocidentais. A partir da década de 70 os movimentos fundamentalistas ganham força e a violência dos radicais toma novas proporções.

Estas guerras em nome da reafirmação do verdadeiro Islão e contra aquilo que se lhe opõe sempre fizeram parte da história islâmica, e têm o nome de Jihad. A Jihad é um dever de todos os crentes muçulmanos, que foi pedida pelo Profeta Maomé – trata-se de uma obrigação religiosa explícita no Corão.

No livro sagrado do Islão a palavra “Jiaad” aparece várias vezes, mas com dois significados diferentes – com um significado moral e com um significado militar. Estas

John Louis Esposito, “Contemporary Islam.” In *The Oxford History of Islam*, edited by John L. Esposito. (Nova Iorque: Oxford University Press, 1999), 650.

duas conotações não são independentes uma da outra, estão sempre interligadas. E ambas são bem ilustradas na vida do Profeta, nas duas guerras santas que ele comandou – a primeira em Meca e a segunda em Medina.

A Jihad, na sua vertente moral, está relacionada com a vontade e com as atitudes que cada muçulmano executa segundo a Lei Sagrada Islâmica. Ou seja, é uma luta pessoal para se ter uma vida pura na submissão a Deus que irá levar os muçulmanos pelo caminho da salvação. Ao mesmo tempo, os muçulmanos também se esforçam por guiar a sua sociedade, em particular, e o mundo, em geral, segundo os princípios do Islão. Mas a Jihad sempre esteve ligada ao seu domínio militar, e durante os 14 séculos de existência do Islão a Jihad era caracterizada por ser uma guerra ora ofensiva, ora defensiva, consoante as circunstâncias. Segundo a lei islâmica, é permitido aos muçulmanos lutar contra vários grupos de inimigos – os infiéis, os apóstatas, os rebeldes e os bandidos. Mas só nas lutas contra os infiéis e os apóstatas é que se pode falar em Jihad pois são estes dois grupos que afectam directamente a possibilidade da purificação islâmica do mundo – uns por não seguirem o Islão ou simplesmente por não o seguirem correctamente e outros por renunciarem à fé Islâmica após terem vivido segundo os seus princípios.²⁰³

A Jihad tem como principal propósito purificar este mundo, até que seja única e exclusivamente um mundo islâmico, liderado de acordo com a Lei Sagrada Islâmica. Trata-se, portanto, de uma luta eterna: «esta luta não é uma fase temporária mas um estado eterno – um estado eterno, pois a verdade e a falsidade não podem coexistir na terra. (...) A luta eterna pela liberdade do homem vai continuar até que a religião seja

²⁰³ Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2003), 23-26.

purificada por Deus.»²⁰⁴ É na Jihad que os muçulmanos depositam a esperança de viver num mundo purificado pelo Islão, onde todo o sistema de vida e da sociedade é regulado pela Sharia e pelo Corão.

Esta luta eterna contra os que não praticam a fé islâmica é um dos pilares do Islão e um dever de todos os crentes muçulmanos. Actualmente, devido aos desafios secularistas e modernistas que o Ocidente tem imposto ao mundo islâmico, a Jihad voltou a ter uma grande presença no quadro internacional e a sua vertente militar voltou a dominar a mentalidade de vários movimentos activistas islâmicos.

A Jihad e a resultante prática de assassinatos, enquanto sistema e ideologia em nome da religião, não é algo exclusivo dos nossos dias. Nos séculos XI e XIII existiu uma seita designada “os Assassinos”, que actuava nos territórios sírios e iranianos e que tinha como propósito matar todos os líderes muçulmanos corruptos que se desviavam dos princípios do Islão tradicional. No século XIII esta seita foi aniquilada e só voltou a aparecer algo semelhante no século XX, mas com várias diferenças, nomeadamente, no tipo de armas usadas para cometer os homicídios e na escolha das vítimas, dando origem a um novo estilo de terrorismo.²⁰⁵

O novo tipo de terrorismo que começou a surgir no século XX já não recorre a um só tipo de arma, nem se dirige apenas a um alvo específico que vê como o culpado dos seus males. Pelo contrário, o novo tipo de terrorismo tem os seus alvos bem definidos; e, para os atingir, recorre à matança de civis inocentes; usa os novos meios de comunicação – televisão e redes sociais – para criar o pânico a nível mundial. O seu

²⁰⁴ («...this struggle is not a temporary phase but an eternal state – an eternal state, as true and falsehood cannot co-exist on this earth. (...) The eternal struggle for the freedom of man will continue until the religion is purified for God.») Sayyid Qutb, *Milestones*, (Nova Delí: Islamic Book Service (P) Ltd, 2002), 65.

²⁰⁵ Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2003), 112-113.

objectivo não é apenas atingir o inimigo, mas enfraquecê-lo: trata-se de uma “vitória psicológica”.²⁰⁶

Um exemplo das práticas deste novo tipo de terrorismo foi o 11 de setembro, reivindicado pela Al-Qa’eda. Nestes atentados morreram milhares de civis de diversas raças e nacionalidades, mas o medo e o pânico ficaram instalados. Estes ataques tiveram uma dimensão simbólica, pois o World Trade Center, o Pentágono e a Casa Branca simbolizam o domínio Ocidental a nível económico, militar e político. E ao mesmo tempo foi uma revolta contra o impacto que o Ocidente tem tido nas sociedades islâmicas e no seu modo de vida. Um dos terroristas que liderou estes atentados foi Mohammed Atta, um egípcio que tinha feito a sua tese numa universidade alemã sobre o impacto ocidental na arquitectura das cidades muçulmanas, particularmente a cidade de Aleppo. Atta participou nestes atentados como forma de expressar o seu ressentimento para com o modernismo e o secularismo ocidental. Nas palavras de Scruton,

“expressando o seu ressentimento para com tudo aquilo que era simbolizado por esse edifício: o triunfo do materialismo secular, o sucesso e a prosperidade da América, a tirania da alta finança e a arrogância da cidade moderna. Mas ele estava também a expressar um rancor de longa data contra o modernismo arquitectónico...”²⁰⁷

Contudo, é importante realçar que a religião islâmica condena este tipo de terrorismo e de atentados. Em primeiro lugar porque a lei islâmica condena o suicídio

²⁰⁶ Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2003), 113-115.

²⁰⁷ (“... expressing his resentment towards everything symbolized by that building: the triumph of secular materialism, the success and prosperity of America, the tyranny of high finance and the hubris of modern city. But he was also expressing a long-standing grudge against architectural modernism...”) Roger Scruton, *The Uses of Pessimism and The Danger of False Hope*, (London: Oxford University Press, 2010), 144.

como pecado mortal; em segundo lugar porque trata-se de um crime contra a humanidade e de uma blasfêmia quando aqueles que os executam afirmam estar a fazê-lo em nome de Deus e da sua religião.²⁰⁸

Esta oposição ao Ocidente devido ao impacto negativo que as suas ideias, sistemas e modo de vida tiveram nos países muçulmanos criaram um grande ressentimento entre alguns muçulmanos e fomentaram o desejo de uma reafirmação e de um regresso ao verdadeiro Islão estipulado pelo Profeta Maomé. Nesta nova missão encabeçada por vários movimentos radicais a Jihad voltou a ser a palavra de ordem e as interpretações do Corão tomaram um rumo mais agressivo e violento, visto que o Corão não apoia o terrorismo nem a matança de inocentes e condena o suicídio. Como relembra Bernard Lewis,

“No uso Islâmico o termo martírio é normalmente interpretado como a morte pela Jihad e a sua recompensa é a felicidade eterna (...). O suicídio, por contraste, é um pecado mortal e ganha condenação eterna (...). Os juristas clássicos distinguem claramente entre a morte nas mãos do inimigo e a morte pelas próprias mãos. Um leva ao céu, o outro ao inferno. Alguns recentes fundamentalistas e outros ofuscaram ou desprezaram esta distinção, mas a sua visão não é unanimemente aceite.”²⁰⁹

A verdade é que o processo de globalização levado a cabo pelo Ocidente permitiu também uma globalização do terrorismo e deu aos terroristas novos meios para

²⁰⁸ Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*, (London: Weindenfeld & Nicolson, 2003), 30-31.

²⁰⁹ (“In Islamic usage the term *martyrdom* is normally interpreted to mean death in a jihad and its reward is eternal bliss (...). Suicide, by contrast, is a mortal sin and earns eternal damnation (...). The classical jurists distinguish clearly between facing certain death at the hands of the enemy and killing oneself by one’s hand. The one leads to heaven, the other to hell. Some recent fundamentalist jurists and others have blurred or even dismissed this distinction, but their view is by no means unanimously accepted.”) Ibid., 30.

espalharem a sua mensagem e para criarem um maior impacto na opinião mundial. Como podemos observar com o caso da Al-Qa'eda e, mais recentemente, com o caso do auto-proclamado Estado Islâmico.

4.3 Imigração Muçulmana para o Ocidente

Apesar de todas as divergências entre a civilização ocidental e o Islão, a maioria dos imigrantes muçulmanos procuram as sociedades ocidentais para se estabelecerem e recomeçarem as suas vidas, na medida em que «nenhum outro local [é] capaz de garantir as oportunidades, liberdades e segurança pessoal que eles desesperam de encontrar em casa.»²¹⁰ Os imigrantes muçulmanos vêm à procura de todas as liberdades que as sociedades ocidentais oferecem, liberdades essas que mal são reconhecidas nos seus países de origem. Mas para que a sua integração seja bem sucedida é necessário que haja um esforço dos dois lados, quer dos nativos que acolhem, quer dos imigrantes.

Scruton afirma na sua obra *The West and the Rest* que mais de 70% dos refugiados no mundo inteiro são muçulmanos, e que a maioria destes refugiados procura os países ocidentais para construírem a sua vida.²¹¹ É importante perceber o porquê dos países ocidentais serem o destino de eleição dos imigrantes muçulmanos. Como já foi referido em capítulos anteriores, os países ocidentais dispõem de uma forma de união social baseada no território – os cidadãos unem-se por uma lealdade partilhada a esse território, independentemente da sua raça ou religião, e estabelecem uma rede de direitos e deveres que forma as bases da cidadania. Neste contexto, desfrutam de uma forma de liberdade e segurança sem igual no resto do mundo – e é isto que os

²¹⁰ («...recognizing no other place as able to grant the opportunities, freedoms, and personal safety that they despair of finding at home.») Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), IX.

²¹¹ Ibid., IX.

imigrantes muçulmanos procuram: «É por isso que a maioria da imigração é para países que são efectivamente nacionais. É aí, afinal de contas, que os direitos estão efectivamente protegidos.»²¹²

No período pós-Iluminista do Ocidente, a religião passou a ser um assunto da esfera privada, e isso provocou uma grande alteração na forma de união social das sociedades ocidentais – que deixou de ser feita com base na religião, ou nos laços familiares, e passou a ser feita de acordo com a jurisdição territorial. Surge uma forma de lealdade nacional que inclui um território, uma história, valores e costumes partilhados. Essa lealdade é baseada numa identidade nacional partilhada por todos os cidadãos que habitam determinado território. Isto faz da cultura ocidental uma cultura ‘aberta’, ou seja, uma cultura disponível para receber membros de outras comunidades, exigindo apenas que cumpram os direitos e deveres enquanto cidadãos. Exige-se, assim, que os imigrantes que procuram o seu território para se estabelecerem participem na rede de obrigações que une todos os cidadãos: «nada mais é requerido ao imigrante do que a adopção da cultura cívica e a assunção dos deveres nela implicados.»²¹³

A abertura ocidental a membros de outras comunidades é muito facilitada pelo facto das causas de divergência entre cidadãos, por exemplo a religião, terem sido remetidas para a esfera privada, e a fonte das suas obrigações ser precisamente aquilo que os une: «território, bom governo, rotinas do dia-a-dia com os vizinhos, as instituições da sociedade civil e os trabalhos da lei.»²¹⁴ É isto que os novos imigrantes têm de assimilar de forma a se conseguirem adaptar, mas ao mesmo tempo é necessário

²¹²(«That’s why most immigration is to countries which are effectively national. It’s there, after all, that rights are effectively protected.») Peter Augustine Lawler, “Roger Scruton’s Conservatism: Between Xenophobia and Oikophobia”. *Perspectives on Political Science* 45, 4 (2016), 255.

²¹³ («nothing more is required of the immigrant than the adoption of the civic culture, and the assumption of the duties implied in it.») Roger Scruton, *How To Be a Conservative*, (Londres: Bloomsbury Continuum, 2014), 81.

²¹⁴(«territory, good government, the day-to-day routines of neighbourliness, the insitutions of civil society, and the workings of the law.») Ibid., 82.

que esta cultura se adapte para os incluir. E esta é para Scruton «a verdade do multiculturalismo.»²¹⁵ De facto, a cultura ocidental pode ser considerada uma cultura multicultural, na medida em que aceita que nela vivam pessoas de todas raças, religiões, com costumes e tradições particulares. A única coisa que se exige é que na esfera pública cumpram os seus direitos e deveres enquanto cidadãos e percebam que esta esfera é definida em termos territoriais e não religiosos ou tribais.

4.3.1 Integração Precária: consequências

No entanto, a integração dos imigrantes no continente europeu tem sido complicada e tem provocado não só um aumento de tensões entre nativos e imigrantes, como entre os próprios estados-nação.

Na sequência da crise migratória que tem vindo a abalar o continente europeu nos últimos anos, muitas foram as divergências que surgiram entre os vários estados-membro da União Europeia em relação às medidas que têm de ser tomadas perante a imigração em massa rumo ao continente. Bruxelas propôs uma série de medidas, como por exemplo a distribuição dos refugiados pelos vários estados-membro, mas muitas delas não foram bem aceites por todos os estados. A maioria dos estados-nação, sobretudo da Europa Central e de Leste, opuseram-se a estas medidas por razões relacionadas com a sua cultura ou com o seu contexto histórico e com o seu passado com questões de migração. Ivan Krastev explica o porquê desta oposição e receio por parte dos estados da Europa Central e de Leste e atribui as culpas, por um lado, à história destes estados: a emergência dos estados da Europa Central ocorreu como consequência da desintegração dos impérios Russo, Austro-Hungaro e Alemão, o que

²¹⁵ («the truth in multiculturalism.») Roger Scruton, *How To Be a Conservative*, (Londres: Bloomsbury Continuum, 2014), 82.

gerou estados pouco estáveis com uma grande diversidade étnica e religiosa. Krastev dá o exemplo da Polónia, que antes da guerra era um país com uma grande diversidade racial e cultural, e hoje em dia é dos estados com menor percentagem de diversidade cultural. No caso de países como a Polónia, o regresso a uma sociedade multicultural representa tempos atribulados.²¹⁶

Por outro lado, o receio dos estados da Europa Central e de Leste também se prende com o impacto que a abertura das fronteiras teve após a queda do Muro de Berlim e com a consequente abertura de fronteiras, que gerou um grande fluxo migratório de saída desses países: «O que começou em 1989 por ser uma revolução democrática transformou-se numa contra-revolução demográfica. (...) E apesar da maioria das pessoas que saem planearem regressar, o regresso é mais fácil dito do que feito.»²¹⁷ A acrescentar a estas alterações demográficas, o receio destes estados perante a crise dos refugiados também está relacionado com a má experiência de integração que tiveram nos seus territórios com a população de etnia cigana, uma população que vive actualmente no limiar da pobreza e que não foi acolhida e integrada nas sociedades dos países da Europa de Leste e Central²¹⁸: «É a falha na integração dos Roma que faz com que os europeus de leste assumam que os seus países “simplesmente não conseguem”.»²¹⁹

O facto de estar a haver uma disputa entre alguns países da União Europeia sobre esta matéria não só contribuiu para um maior distanciamento entre os países do Leste e Centro da Europa e os países do lado ocidental da Europa como está a pôr em

²¹⁶ Ivan Krastev, *After Europe*, (Estados Unidos da América: University of Pennsylvania Press, 2017), 51.

²¹⁷ («What started in 1989 as a democratic revolution has turned into a demographic counterrevolution. (...) And although most people who leave plan to come back, returning is easier said than done.») Ibid., 52.

²¹⁸ Ibid., 53-54.

²¹⁹ («It is the failure of Roma integration that makes eastern Europeans assume that their countries “just cannot do it”.») Ibid., 54.

causa o projecto europeu e o seu futuro, devido aos seus ideais transnacionais e à pouca atenção que esses ideais têm pelos interesses nacionais de cada estado-nação.

Está a crescer um sentimento de impotência e de incapacidade nos corações de muitos dos cidadãos de vários estados-membro da União Europeia. Sobretudo nos países que necessitam de algum tipo de apoio da União Europeia, por exemplo países que atravessem uma crise económica, como foi o caso da Grécia. As medidas de resgate que implicaram uma série de cortes e que afectaram directamente a vida dos cidadãos gregos, foram assumidas mas sem o consentimento dos próprios cidadãos gregos:

«Os líderes da Europa ocidental estavam convencidos de que não deveria ser permitido aos cidadãos gregos uma palavra quando o resultado do voto iria afectar o destino da moeda que pertence a todos os que vivem na zona euro. (...) muitos pensaram que seria absurdo ser dada a oportunidade de voto aos devedores em termos oferecidos pelos credores.»²²⁰

O facto de isto ocorrer no seio de um continente, onde os sistemas políticos dos seus estados-nação tem por base a democracia representa um grande perigo, pois significa que um dos princípios-base da democracia – a cidadania (o direito e dever da participação de cada cidadão no seu governo) – está a ser ignorado pelo governo da UE e pelos próprios estados-nação. Os cidadãos deixam de ter influência na tomada de decisões e na elaboração das políticas que vêm de Bruxelas, quando é o futuro da União e da sua estabilidade que está em causa. Contudo, muitos dos líderes políticos ao zelarem pelo bem-estar da União Europeia, estão a ignorar o bem-estar e o bom

²²⁰ («Western European leaders were convinced that Greek citizens should not be permitted a say when the outcome of the vote would affect the fate of a currency belonging to everyone living in the eurozone. (...) many thought it absurd to suggest that debtors be given a vote on terms they would be offered by creditors.») Ivan Krastev, *After Europe*, (Estados Unidos da América: University of Pennsylvania Press, 2017), 66.

funcionamento dos estados-nação. Esta crise reforçou a incompatibilidade entre estado-nação e governo transnacional, bem como a impotência dos estados-nação perante as políticas lançadas por Bruxelas (sempre com o propósito de uma União ainda melhor): «a fórmula de governar da UE – nomeadamente, políticas sem políticos em Bruxelas e políticos sem políticas a nível nacional – foi refoçada pela crise.»²²¹

Neste contexto, a democracia e o conceito de cidadania que lhe está inerente estão a tornar-se cada vez mais fracos e menos notórios nos quadros políticos do Ocidente. A situação da Grécia ilustra uma perda de poder participativo dos cidadãos na vida política do seu estado-nação, assim como a perda de relevância do estado-nação. O que passou a ter mais importância foi o bem-estar da forma de governo transnacionalista, a União Europeia neste caso, e o bem-estar e a estabilidade dos estados-nação deixou de ter importância, para que a estabilidade do governo transnacional seja assegurada.²²² Ainda segundo Krastev,

“Para muitos, a “democracia” na UE tornou-se rapidamente o código para uma impotência política dos cidadãos. Em vez de Bruxelas simbolizar a glória de casa europeia comum, a capital da UE representa o poder sem restrições dos mercados e o poder destrutivo da globalização.”²²³

Para Scruton, a democracia é um dos pilares dos estados-nação da Europa e está a ser completamente posta em causa, não só pelas políticas transnacionais da União Europeia mas também pela forma como se tem lidado com a actual crise de refugiados. A democracia, que outrora simbolizava um sistema de governo abrangente e tolerante,

²²¹(«the governing formula of the EU – namely, policies without politics in Brussels and politics without policies on the national level – had been reinforced by the crisis.») Ivan Krastev, *After Europe*, (Estados Unidos da América: University of Pennsylvania Press, 2017), 66

²²² Ibid., 65-69.

²²³ (“For many, “democracy” in the EU quickly became code for the political impotence of citizens. Rather than Brussels symbolizing the glory of a common European home, the EU’s capital came to represent the unrestricted power of the markets and the destructive power of globalization.”) Ibid., 67.

está a tornar-se precisamente no oposto – um sistema político intolerante e cada vez mais fechado. Além do mais, e segundo Krastev,

“A democracia na Europa, que durante muito tempo foi um instrumento de inclusão, está agora a ser lentamente transformado numa ferramenta de exclusão. Os regimes amigos das minorias do período logo após a Guerra Fria estão a ser substituídos por regimes maioritários que são abertamente intolerantes e anti-pluralistas. O sonho (agora fantasia) de uma Europa sem fronteiras está a ser substituído pela cruel realidade de um continente barricado.”²²⁴

Esta mudança da noção de democracia tem uma relação de causa-efeito com a crise migratória que tem afectado a Europa nos últimos anos. Por um lado esta crise está a pôr a descoberto a ineficiência de muitas instituições democráticas e governamentais que existem na UE; por outro lado, está a contribuir para uma maior desconfiança e para uma maior intolerância perante os grupos minoritários, que têm vindo a aumentar, nos estados-nação da Europa.

A Convenção de Refugiados de 1951, que ainda hoje define as leis de acolhimento e as formas de lidar com os refugiados e com os requerentes de asilo, está completamente desactualizada e está a provar ser completamente ineficiente para solucionar a actual crise que a Europa enfrenta. Esta Convenção foi feita no rescaldo da Segunda Guerra Mundial e tinha em conta os refugiados da altura, que vinham sobretudo da Europa de Leste e fugiam ao comunismo. A dimensão da massa migratória da altura em nada se compara à dimensão da actual massa migratória. Ou seja, esta

²²⁴(“Democracy in Europe, which had long been an instrument for inclusion, is now slowly being transformed into a tool for exclusion. The minority-friendly regimes of the early post-Cold War period are being supplanted by majoritarian regimes that are openly intolerant and anti-pluralistic. The dream (now fantasy) of a Europe without frontiers is being replaced by the grim reality of a barricaded continent.”) Ivan Krastev, *After Europe*, (Estados Unidos da América: University of Pennsylvania Press, 2017), 108.

Convenção está não só descontextualizada e desadaptada às actuais circunstâncias, como ilustra os malefícios que uma Convenção transnacional pode ter, ao pôr em pé de igualdade países com características culturais e geográficas completamente diferentes.²²⁵

O facto de os países que aderiram (ainda) estarem ao abrigo desta Convenção e de serem obrigados a cumpri-la faz com que cresçam ódios e revoltas populares em nome do nacionalismo e dos interesses e vontades particulares da nação, em oposição a estas leis, convenções e ordens transnacionais. Ao mesmo tempo, está a contribuir-se para um aumento do racismo e da discriminação para com as minorias, sobretudo muçulmanas, que procuram o território europeu para reconstruírem a sua vida.

O que torna o Ocidente tão apetecível aos imigrantes muçulmanos está garantido pela jurisdição territorial e pelo conceito de cidadania – que assegura a paz e a segurança de todos os seus cidadãos. No entanto, com as políticas transnacionais que estão a dominar o Ocidente esta jurisdição territorial está a ser ameaçada e consequentemente o conceito de cidadania também está a ser abalado. Ao mesmo tempo, o Ocidente está a ser vítima de uma cultura de repúdio que, juntamente com estas políticas transnacionais, estão a enfraquecer as bases que asseguram as liberdades ocidentais. Esta cultura de repúdio está a afectar a relação que o imigrante estabelece com estas novas sociedades ocidentais com que se depara. O que acontece é que, ao repudiar os seus próprios valores e sem a sua forma de união social bem definida, não há nada que a civilização ocidental possa “oferecer” aos imigrantes que procuram

²²⁵ Ivan Krastev, *After Europe*, (Estados Unidos da América: University of Pennsylvania Press, 2017), 25-26.

estabelecer-se nas suas sociedades e que permita uma integração saudável.²²⁶Escreve Scruton:

“Ao entrar neste novo (...) labirinto político o imigrante muçulmano irá certamente encontrar uma liberdade e uma prosperidade que não são familiares no seu país de origem. Ele vai também desfrutar dos benefícios sociais, educação gratuita (...) para os seus filhos e serviços médicos gratuitos.irá encontrar muito trabalho no mercado ilegal (...). O que o imigrante muçulmano não vai, contudo, encontrar é qualquer processo de construção da nação que sirva para o recrutar para a forma de união social na ordem social circundante. (...) Tal união social como ele gosta virá da sua família e da comunidade imigrante à qual a sua família pertence. E vai depender da obediência partilhada aos rituais de oração e de jejum e da vontade revelada de Deus.”²²⁷

Ou seja, é o facto de não se conseguirem integrar nas sociedades ocidentais que faz com que muitos muçulmanos se voltem para o modo de vida a que estavam acostumados no seu país de origem, ignorando qualquer tentativa de se integrarem nestas novas sociedades.²²⁸

Na realidade, o Islão oferece uma forma de união social sem qualquer termo de comparação: quando confrontados com o mundo ocidental e com a sua dispersão social, os imigrantes muçulmanos vêm a sua fé e as suas leis como algo muito mais merecedor e digno de obediência do que as leis ocidentais. É na forma de união social

²²⁶ Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 80-83.

²²⁷ (“Entering this new (...) political labyrinth the Muslim immigrant will certainly find a freedom and a prosperity that are unfamiliar in his country of origin. He will also enjoy welfare benefits, free education (...) for his children, and free medical services. He will find plenty of work on the illegal market (...). What the Muslim immigrant will not find, however, is any process of nation-building that might serve to recruit him to membership in the surrounding social order. (...) Such membership as he enjoys will come from his family and the immigrant community to which his family belongs. And it will depend upon their shared obedience to the rituals of prayer and fasting and to the revealed will of God.”) Ibid., 155.

²²⁸ Ibid., 82.

que o Islão, actualmente, se sobrepõe às sociedades modernas ocidentais: «o Islão tem a habilidade incomparável de compensar aquilo que está a faltar na experiência moderna. (...) Nada evoca isto melhor do que o ritual colectivo em que o crente se vira para Meca nas suas orações...»²²⁹

Roger Scruton, nas suas obras *The west and the Rest* e em *The Uses of Pessimism*, aborda a teoria de um pensador clássico tunisino do século XIV – Ibn Khaldun – que é o primeiro a estudar a ordem social do mundo muçulmano em termos seculares e não teológicos. Segundo Ibn Khaldun, as sociedades são unidas por uma força que ele denomina de “*asabiya*” e distingue a presença desta força nas comunidades tribais e nas cidades: enquanto que nas comunidades tribais a *asabiya* é forte e cria uma resistência às ameaças externas e internas, nas cidades a *asabiya* é fraca ou inexistente, e a sociedade é unida por uma força imposta pelo poder dominante. Sem a presença desta força de coesão, as sociedades vão acabar por ser corrompidas e não se vão conseguir defender das ameaças externas.²³⁰ A teoria deste pensador clássico ainda tem influência nos dias de hoje no mundo muçulmano, onde a força de coesão continua a ser a *asabiya* presente nas comunidades tribais e não a força imposta pelo poder dominante nas cidades. O seu pensamento reflecte a tendência que os muçulmanos têm para não confiar tanto na forma de união social que as sociedades Ocidentais têm, ou tinham, para oferecer:

“[pensamento de Khaldun] reflecte a experiência de muitos muçulmanos, para quem a lealdade territorial e a jurisdição secular têm sido frágeis e provisórias, e

²²⁹ («... Islam has an unrivalled ability to compensate for what is lacking in modern experience. (...) Nothing evokes this more than the collective rite in which the faithful turn to Mecca with their prayers...») Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 104.

²³⁰ Ibid., 89.

que regressam ao *Ikhwan* tribal e à ‘sombra do Corão’ sempre que a sociedade de estranhos lhes pareça muito fraca como forma de união social.”²³¹

A principal consequência desta má integração nas sociedades ocidentais está na criação de bases terroristas dentro do próprio Ocidente e contra ele mesmo. Na verdade os responsáveis pelos atentados do 11 de setembro nos Estados Unidos tinham vivido ou estudado na Europa e foi a partir daí que prepararam os ataques.

No entanto, é importante referir que o ideal de cidadania ocidental e o seu estado livre de influências religiosas não é aceite por todos os muçulmanos. Os muçulmanos mais fundamentalistas não se conformam com o facto de passarem a ter de obedecer a uma jurisdição territorial e a leis feitas por homens. Como já foi descrito em capítulos anteriores, a jurisprudência islâmica não olha para as leis seculares ou para a jurisdição territorial como fontes credíveis de lei e propõe a Sharia como o único conjunto de leis que deve ser seguido por todos os muçulmanos interessados em trilhar o caminho da salvação. Segundo estes muçulmanos fundamentalistas, os muçulmanos não devem seguir as leis seculares dos países que escolheram como destino migratório quando essas leis interferem com as leis sagradas do Islão.

Ao repensarem a noção de tolerância, e até onde é que esta tolerância pode ir em relação a estes muçulmanos que se recusam a cumprir os seus deveres enquanto cidadãos de países ocidentais, muitos são os cidadãos do Ocidente que consideram as políticas multiculturalistas incompatíveis com o conceito de cidadania. Isto porque ao pormos de lado os nossos valores e cultura e deixarmos que outras culturas ocupem o

²³¹ (“... it reflects the experience of many Muslims, for whom territorial loyalty and secular jurisdiction have been fragile and provisional, and who have returned to tribal *Ikhwan* and ‘the shade of the Koran’ whenever the society of strangers seems too weak a form of social bonding.”) Roger Scruton, *The Uses of Pessimism and The Danger of False Hope*, (London: Oxford University Press, 2010), 216.

mesmo espaço sem lhes exigirmos nada em troca, aquilo que vai surgir é uma sociedade com diversas lealdades e sistemas de leis, que irão entrar em confronto.²³² Para Scruton,

“Isto não quer dizer que os muçulmanos não possam ser cidadãos leais dos estados ocidentais – claro que podem. Mas ao tornarem-se cidadãos leais devem trocar as lealdades tribais e de credo por lealdades de um género bem diferente, baseado no território comum e no estado de direito secular.”²³³

4.3.2 Perigos do Multiculturalismo

Como já referi as políticas transnacionalistas, a par da cultura de repúdio, estão a debilitar às bases da civilização ocidental. Mas é necessário acrescentar a estes dois factores as políticas multiculturalistas que estão a dominar o pensamento da elite política ocidental no que diz respeito às questões da imigração.²³⁴

Um dos efeitos da “cultura de repúdio” é precisamente o não reconhecimento da cultura ocidental e dos seus valores. Consequentemente gera-se uma sociedade multiculturalista, não no sentido de ser uma sociedade tolerante à diferença (como a sociedade ocidental tradicionalmente o é), mas com o objectivo de eliminar quaisquer diferenças culturais que possam existir entre os nativos e as comunidades imigrantes que procuram os seus territórios para construírem a sua vida:

²³² Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 62-64.

²³³ (“This does not mean that Muslims cannot be loyal citizens of Western states – of course they can. But in become loyal citizens they must exchange tribal and creedal loyalties for loyalties of a very different kind, founded on common territory and a secular rule of law.”) Roger Scruton, “The Muslim Next Door.” *The National Review*, vol.54, 11 (17 Junho, 2002), 37.

²³⁴ Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 154-155.

“nós precisamos de marginalizar os nossos costumes e crenças herdadas, até mesmo expulsá-los, para que nos possamos tornar numa sociedade ‘inclusiva’ onde todos os recém-chegados se sintam em casa, independentemente de qualquer esforço para se adaptarem ao novo meio. Isto foi estimulado em nome do politicamente correcto, que tem acompanhado o liberalismo repudiante...”²³⁵

Nesta nova visão da sociedade ocidental nenhuma cultura é suficientemente boa para que possa prevalecer sobre as outras, nem mesmo a própria cultura ocidental deve ser realçada, pois isso, de acordo com a nova mentalidade que domina o nosso quadro político, é visto como uma atitude racista e discriminatória. O que é agora defendido é que todas as culturas devem ter o seu próprio espaço para crescer e para se desenvolverem no seio da sociedade ocidental, sem regras ou restrições.

Segundo a perspectiva da inclusividade defende-se que, em determinado território, nenhuma cultura deve ser exaltada ou considerada superior. Para Scruton, a “cultura de repúdio” que se vive no Ocidente segue esta linha de pensamento e repudia tudo aquilo que distingue a civilização ocidental das outras e que permitiu que esta civilização se tornasse naquilo que é hoje. O que hoje assistimos nas sociedades ocidentais é a uma defesa e prática das políticas multiculturalistas que, de forma a incluírem todos os que procuram as sociedades ocidentais para se estabelecerem, desvalorizam e ignoram a própria cultura ocidental para permitir que todas as culturas possam crescer e desenvolver-se de igual forma nos seus territórios. Neste contexto, todos os que procuram exaltar a cultura ocidental são apelidados de racistas, pois

²³⁵ (“...we need to marginalize our inherited costumes and beliefs, even to cast them off, in order to become an ‘inclusive’ society in which all newcomers feel at home, regardless of any effort to adapt to their new surroundings. This has been urged on us in the name of political correctness, which has gone hand in hand with the kind of repudiating liberalism...”) Roger Scruton, *How To Be a Conservative*, (Londres: Bloomsbury Continuum, 2014), 82.

opõem-se às novas políticas multiculturalistas e de inclusividade, não cumprindo com aquilo que passou a ser considerado “politicamente correcto”.

Aquilo que agora define o currículo académico é a ilegitimidade e o repúdio pela cultura ocidental; ao mesmo tempo, aquilo que é agora transmitido aos jovens são os valores da inclusão e da igualdade, onde o julgamento de qualquer outra cultura é considerado como uma atitude racista e xenófoba. E acrescenta Scruton:

“Os multiculturalistas dizem-nos que a tentativa de ensinar a cultura ocidental como se fosse o único repositório de sabedoria e realização humana não só é ofensivo para com as minorias mas também está condenado ao falhanço, pois a audiência já não está lá para compreender o que lhe está a ser transmitido.”²³⁶

Nos dias de hoje, a elite progressista que, segundo Scruton, domina o quadro político ocidental, apelida todos aqueles que referem o problema da imigração de ‘racistas’ e ‘xenófobos’, evitando e adiando deste modo o confronto com este problema. O próprio Roger Scruton foi chamado de racista quando tentou abordar a questão da integração dos imigrantes em Inglaterra e chamar a atenção para os perigos das políticas multiculturalistas que estavam a ser seguidas: «a política oficial do ‘multiculturalismo’ foi um erro e o futuro da Grã-Bretanha não depende do incentivo aos imigrantes para viverem separados em guetos culturais, mas de os integrar numa cultura comum de nacionalidade.»²³⁷, afirmou o autor. Scruton via estas atitudes da elite política

²³⁶ (“Multiculturalists tell us that the attempt to teach Western culture as though it were the sole repository of human wisdom and achievement is not merely offensive to minorities but also doomed to failure, since the audience is no longer there to understand what we are getting at.”) Roger Scruton, *Culture Counts: Faith and Feeling in a World Besieged*, (New York: Brief Encounters, 2007), 69.

²³⁷ («... the official policy of ‘multiculturalism’ was a mistake, and that the future of Britain depends not on encouraging immigrants to live apart in cultural ghettos, but on integrating them into a common culture of nationhood.») Paul Belien, “Roger Scruton on Immigration, Multiculturalism and the Need to Defend the Nation State”, *The Brussels Journal*, (26 Junho, 2006), <http://www.brusselsjournal.com/node/1126>.

progressista como uma forma de negação dos problemas que a imigração massiva estava a causar aos vários países ocidentais.

Esta censura à crítica das minorias gera um grande impacto nas próprias comunidades minoritárias, sobretudo nos recém-chegados, que vêem como uma opção plausível a vivência nos estados ocidentais, desfrutando dos benefícios da cidadania, mas sem “pagar” os custos que estes benefícios implicam, tal como a participação activa na vida política ou o pagamento de impostos e taxas que todos os cidadãos são chamados a pagar e que permitem o funcionamento do estado. O facto de não sentirem a obrigação de pagar os “custos” da cidadania leva a que muitos muçulmanos recorram às sociedades ocidentais e aproveitem as suas liberdades para difundirem mensagens de ódio e de incitamento à violência. Este é um dos perigos do multiculturalismo vivido nas sociedades ocidentais, pois ao deixarmos de defender a nossa cultura e de exigir que quem quer entrar nas nossas sociedades também tem de participar no nosso modo de vida e seguir os nossos padrões culturais, e ao deixarmos de impôr limites e regras aos imigrantes que chegam aos nossos territórios, estamos a permitir que eles usem os nossos recursos para os seus fins.²³⁸

Dois exemplos deste uso das liberdades ocidentais para fins violentos, e até mesmo anti-ocidentais, são as madrassas (escolas muçulmanas) que, enquanto no Médio Oriente estão sob o controlo político, no Ocidente, devido à separação da esfera política e religiosa, não conhecem qualquer controlo sobre as suas acções. É-lhes conferida uma grande liberdade, sendo usadas para difundir mensagens de ódio e para incitar à violência religiosa contra o infiel.

²³⁸ Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 62-63.

Outro exemplo, referido por Scruton, é o caso de Abu Hamza al-Masri²³⁹, que procurou asilo em Inglaterra, e que recorreu às liberdades ocidentais e utilizou a mesquita para incitar à violência e à guerra contra os infiéis, considerando Inglaterra como um dos alvos a atingir.²⁴⁰

Estes movimentos islamitas no Médio Oriente são censurados pelos partidos locais, que tentam suprimir este tipo de organizações e os seus apelos radicais, como foi o caso da Irmandade Muçulmana na Síria, suprimida pelo presidente Hafez al-Hassad.

Segundo Roger Scruton, a integração dos imigrantes passa pela sua incorporação a nível legal e cultural na nação que os acolhe, de forma a que os imigrantes se consigam aproximar deste novo país e consigam participar no seu modo de vida. Contudo, aquilo que observamos nos países europeus é um incentivo ao multiculturalismo, onde as comunidades de imigrantes são incentivadas a manter a sua cultura e identidade e a não se misturarem na cultura que os acolhe. Porém, o resultado desta política multiculturalista não é uma melhor integração, pois não faz com que as comunidades de imigrantes se sintam mais felizes ou mais acolhidas. Pelo contrário, o facto de não lhes ser exigido que se misturem e que sigam o modo de vida ocidental na esfera pública, contribui para que se sintam mais excluídas da nova comunidade. Esta situação tende a gerar tensões, nomeadamente, entre os nativos e os novos grupos étnicos que procuram acolhimento nos países do Ocidente. Para Scruton,

²³⁹ Abu Hamza al-Masri nasceu em 1958 no Egipto, estudou engenharia civil e em 1979 vai para Inglaterra onde conclui os seus estudos. No início dos anos 80 Masri começa a mostrar um grande interesse pelo Islão, sendo muito influenciado pela Revolução Iraniana. No final dos anos 80 é chamado a cumprir o dever da Jihad no Afeganistão e só regressa definitivamente a Inglaterra em 97, onde vai para a mesquita de Finsbury Park. A partir desta altura, Masri envereda por caminhos ainda mais radicais, chega a ser preso e é transferido para Nova Iorque, onde é julgado em 2014 por estar relacionado com a actividades terroristas, nomeadamente por estar relacionado com um atentado no Yemen. Autor não especificado. "Abu Hamza profile". *BBC News*, United Kingdom (9 Janeiro, 2015), <http://www.bbc.com/news/uk-11701269>

²⁴⁰ Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 62.

“agora é possível reivindicar os benefícios da cidadania, processar em nome deles como ‘direitos humanos’, e não reconhecer qualquer dever para com o estado em retorno. É possível até ser um cidadão britânico enquanto se está comprometido com a jihad contra os britânicos.”²⁴¹

As consequências de uma má integração dos imigrantes muçulmanos, resultantes de políticas transnacionalistas e multiculturalistas e da cultura de repúdio, cria as bases para que se desenvolvam ressentimentos anti-ocidentais entre as comunidades imigrantes – ressentimentos que se espelham numa violência sem precedentes, em nome da pureza religiosa:

“Incapazes quer de organizar uma oposição no seu país de origem, ou de se juntar à sociedade onde vivem, eles são portanto atraídos para a violência religiosa como a única prova da sua identidade. Isto permite-os apenas redescobrir os absolutos que eles necessitam, e gerar uma forma de união social e uma ‘*asabiya* não mantida pelo *dar al-harb*.”²⁴²

²⁴¹ («... it is now possible to claim the benefits of citizenship, to sue for them as ‘human rights’, and to acknowledge no duty to the state in return. It is possible even to be a British citizen while engaged in a jihad against the British people.») Roger Scruton, *England and the Need for Nations*, (London: Civitas: Institute for the Study of Civil Society, 2004), 43.

²⁴²(“Unable either to organize opposition in their country of origin, or to join the society in which they live, they are therefore drawn to religious violence as the only proof of their identity. This alone enables them to rediscover the absolutes that they need, and to generate a form of membership and an ‘*asabiya* untainted by the *dar al-harb*.”) Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 159.

5. Repúdio Ocidental e Islamismo Radical

Como descrevi ao longo desta dissertação, o Ocidente está a atravessar uma fase cheia de mudanças. E esta fase está a ser marcada pela “cultura de repúdio” que está a dominar o pensamento político e académico do Ocidente. A “cultura de repúdio” opõe-se à cultura ocidental como tradicionalmente a conhecemos. Opõem-se aos seus valores religiosos, ou seja, reflecte-se num desprezo pela religião cristã que moldou o seu sistema político liberal secular e o seu modo de vida; a instituição do matrimónio é vista como uma forma de opressão masculina; a família (uma das instituições responsáveis pela transmissão de valores) perde a sua relevância; a própria morte deixa de ser vista como vontade de Deus e o homem ganhou uma vontade de se tornar Deus na terra, dominado por um conhecimento científico que considera ser suficiente para superar a vontade divina – começam a ser aprovadas leis a favor do aborto e da eutanásia, que representam a capacidade que o homem está a começar a ter para dominar e controlar até questões que até agora estavam apenas nas mãos de Deus, como a vida e a morte. Na prática, esta oposição aos valores religiosos reflecte-se na eliminação das características que transmitem um sentimento de sagrado, de pertença – características arquitectónicas, da arte, da literatura, da pintura – que agora estão a ser substituídas por características que primam pela originalidade e que têm como objectivo romper com quaisquer recordações ou vestígios do passado.

A “cultura de repúdio” também se opõe à ideia de nação que dominou o Ocidente ao longo de vários séculos. É esta ideia de nação que permite a existência de um governo democrático e que ao mesmo tempo garante a primeira pessoa do plural que une todos os cidadãos numa rede de obrigações mútuas, conferindo-lhes a liberdade e a segurança de que precisam para viverem em harmonia numa “sociedade de estranhos”.

Dois dos principais efeitos deste repúdio podem ser observados nas políticas transnacionalistas e nas políticas multiculturalistas. Se o primeiro põe em causa o conceito de estado-nação, o segundo põe em causa a identidade cultural de cada estado-nação.

As políticas transnacionalistas estão a ameaçar a principal característica que garante os estados-nação – as suas fronteiras – ao criarem legislações que não emanam da vontade dos cidadãos e que não se aplicam a um território pré-definido, mas sim a um ‘conjunto’ de territórios, possuidores de diferentes modos de vida e de diferentes identidades culturais. A existência de fronteiras é o que possibilitou, e possibilita, a emergência e a existência dos estados-nação. Isto porque representa uma barreira abstracta que separa uma jurisdição de outra, e que por sua vez separa uma identidade, uma cultura, um sistema político e económico, de outro. Com a ausência de fronteiras tudo o que define um país começa a ser posto em causa e o cidadão deixa de ter qualquer poder participativo na elaboração das leis que o passam a governar. O exemplo da União Europeia é bastante ilustrativo no sentido em que as leis e regulamentos vêm deste poder centralizador, se aplicam a todos os países que dela sejam membros, e não permite que o cidadão comum ou até mesmo que os governos nacionais os questionem.²⁴³

Ao mesmo tempo, as políticas multiculturalistas que estão a ser defendidas no Ocidente defendem um relativismo cultural em que a cultura ocidental perde importância no seu próprio território, para que as outras culturas se possam desenvolver sem terem de se adaptar ao meio cultural do Ocidente. Como escreve Scruton,

²⁴³ Roger Scruton, “National Borders are the only sure guardians of Democracy. The EU ignores them at its peril”, *The Telegraph*, News (16 Novembro, 2016), <http://www.telegraph.co.uk/news/2016/11/16/national-borders-are-the-only-sure-guardians-of-democracy-the-eu/>.

“nós que vivemos num ambiente amorfo e multicultural da cidade pós-moderna devemos abrir os nossos corações e mentes a todas as culturas, e ser devotos a nenhuma. O resultado inevitável disto é o relativismo: o reconhecimento de que nenhuma cultura tem qualquer direito especial à nossa atenção e que nenhuma cultura pode ser julgada ou desprezada de fora.”²⁴⁴

Esta “cultura de repúdio”, a par das políticas transnacionalistas e multiculturalistas que agora testemunhamos no Ocidente, estão a contribuir para um despertar dos antagonismos inter-culturais, nomeadamente, entre a cultura ocidental e a cultura islâmica.

Scruton afirma que neste momento é necessário tomarmos uma decisão: ou nos deixamos levar pela alternativa transnacionalista que renuncia a tudo aquilo que o estado-nação inclui e defende; ou reassumimos a nossa herança cultural e política e reafirmamos a posição do estado-nação.

5.1 A Importância do Conservadorismo

Uma das formas que Scruton propõe para dar a volta à situação de repúdio que o Ocidente atravessa actualmente, de forma a reassumirmos a herança política e cultural do Ocidente, é através do conservadorismo e de um papel mais activo dos conservadores.

O conservadorismo é o tema central em muitas das obras de Roger Scruton. Após os acontecimentos de 1968 em Paris, Scruton passou a definir-se como um

²⁴⁴ (“we who live in the amorphous and multicultural environment of the post-modern city must open our hearts and minds to all cultures, and be wedded to none. The inescapable result of this is relativism: the recognition that no culture has any special claim to our attention, and that no culture can be judged or dismissed from outside.”) Roger Scruton, *How To Be a Conservative*, (Londres: Bloomsbury Continuum, 2014), 86.

conservador, ao ver-se do lado oposto dos revolucionários. Estes revolucionários fazem parte da Nova Esquerda – a corrente política que surge no século XX e que se opõe ao estilo de vida político, económico e social que define o Ocidente.

Roger Scruton afirma que o conservadorismo representa um «desejo de conservação», ou seja, um desejo de preservar todas as coisas boas que a civilização ocidental nos foi dando e passando de geração em geração. Coisas como a liberdade de expressão, liberdade religiosa, um estado que se estabelece segundo uma jurisdição territorial e onde os seus cidadãos se unem em prol deste território, dedicando-se à sua proteção e manutenção através de uma rede de direitos e deveres, em que todos estão comprometidos.

A civilização ocidental foi evoluindo e foi transmitindo as suas aquisições às gerações futuras, criando um sentido de continuidade que faz dos cidadãos das sociedades ocidentais herdeiros desta civilização. Aquilo que a Nova Esquerda se propõe fazer é precisamente uma (re)criação das sociedades ocidentais, apelando a uma ruptura com todos os vestígios da cultura ocidental tradicional e construindo tudo do zero. É aqui que o conservador é chamado a intervir. O papel do conservador passa por realçar a importância dos vestígios da cultura ocidental tradicional e ao mesmo tempo mostrar como estes vestígios estão impregnados na vida das sociedades ocidentais e nos seus sistemas políticos.

O conservadorismo defende a justiça natural, que surge da relação espontânea entre os cidadãos e do seu reconhecimento de certos deveres e responsabilidades que lhes estão intrínsecos e que são chamados a cumprir naturalmente sem lhes ser imposto por uma autoridade superior. É na justiça natural que os conservadores vêem a origem do bem-estar social dos estados-nação e é a partir desta forma de justiça que surge a

sociedade civil, onde os cidadãos se unem genuinamente, de forma a garantirem o bem-estar das sociedades, em termos que vão para além do domínio do governo. Por sua vez, a “Nova Esquerda” defende a justiça social, que tem como objectivo estabelecer uma sociedade igualitária e não-discriminatória. No que diz respeito a associações civis nem sempre estas se estabelecem segundo as normas de igualdade – por exemplo, existem associações civis só compostas por homens, que se forma espontaneamente, mas segundo a mentalidade da “Nova Esquerda” isto é discriminatório, pois está a proibir logo à partida que as mulheres sejam excluídas dessas associações. Do ponto de vista conservador, a discriminação só deve ser condenada se for considerada injusta, mas considerar este tipo de associações civis como injustas é retirar-lhes o seu carácter de espontaneidade e ignorar o verdadeiro significado da livre associação. É precisamente da livre cooperação social que emergem os valores da sociedade civil: esta sociedade é construída de baixo para cima, através daquilo que Friedrich Hayek, citado por Scruton em *How To Be a Conservative*, chama de uma ordem espontânea:

“...uma ordem que surge de uma mão invisível dos nossos negócios uns com os outros. É, ou deveria ser, consensual, não no sentido de vir de um gesto de consenso mútuo como um contrato, mas no sentido de vir de transações voluntárias e dos passos que damos para as ajustar, acomodar e corrigir.”²⁴⁵

O papel do estado, aos olhos dos conservadores, deve passar por proteger e garantir a justiça natural, assim como o espaço e a liberdade de acção da sociedade civil, permitindo que também os cidadãos sejam responsáveis pela harmonia da sua sociedade. A autoridade do estado é então um elemento fulcral no pensamento

²⁴⁵ (“an order emerging by an invisible hand from our dealings with each other. It is, or ought to be, consensual, not in the sense of issuing from some gesture of mutual consent like a contract, but in the sense of arising from voluntary transactions and the steps we take to adjust, accommodate and correct them.”) Roger Scruton, *How To Be a Conservative*, (Londres: Bloomsbury Continuum, 2014), 125.

conservador: «...o conservadorismo não se trata de liberdade mas de autoridade, e em qualquer caso a liberdade separada da autoridade não tem uso para ninguém – nem mesmo para aquele que a possui.»²⁴⁶

E esta autoridade do estado é garantida pela Lei e pela Constituição. As leis nas sociedades ocidentais surgem de um processo cooperativo entre o estado e os cidadãos, isto é, todos os cidadãos têm o dever de participar activamente na elaboração da legislação do seu governo. Esta pré-disposição política existe devido a uma identidade e a uma história comum que une todos os cidadãos, que os une às gerações passadas, que foram continuamente passando as tradições, os costumes e os valores para as gerações seguintes. Esta disposição pré-política também é possível porque nas sociedades ocidentais os cidadãos são donos de uma liberdade que lhes permite expressar as suas vontades e ambições – o desafio do estado é conciliar a vontade dos cidadãos com a sua vontade, sem nunca cair na tentação totalitária de impôr as suas vontades sem ter em conta as vontades dos cidadãos.

Esta liberdade de participação política pressupõe um respeito pela ordem existente e estabelecida pelo estado. E da mesma forma que os cidadãos participam na elaboração das leis, isto implica que eles se comprometam a respeitá-las. E é desta relação entre o cidadão e o estado, e deste sentimento de pertença a algo que lhes é superior e que ordena o seu modo de vida, que a política conservadora pode existir:

“Este sentimento, que se manifesta no patriotismo, no costume, no respeito pela lei, na lealdade para com um líder ou monarca e na aceitação voluntária dos privilégios daqueles a quem o privilégio está garantido, pode prolongar-se

²⁴⁶(«conservatism is not about freedom, but about authority, and that in any case freedom divorced from authority is of no use to anyone – not even to the one who possesses it.») Roger Scruton, *The Meaning of Conservatism*, (3ª ed. Basingstroke, Hampshire: Palgrave, 2001), VII.

indefinidamente. E é a partir deste sentimento, que não precisa de ser nem medroso nem infinitamente submisso, que a autoridade do político conservador deriva.”²⁴⁷

Por isso o conservadorismo é uma filosofia incompatível com qualquer lei ou sistema transnacionalista. O conservadorismo tem como objectivo preservar as bases que deram origem ao estado-nação, ou seja, trata-se de uma filosofia nacionalista que pretende conservar uma ordem social e política que assenta numa jurisdição territorial e na lealdade a esse território. No mundo ocidental actual, que está a ser dominado por organizações e legislações de índole transnacional, o conservador esforça-se por recuperar as antigas características que permitiam a existência do estado-nação e apela a um retomar da soberania nacional, que permite que os governos se ocupem dos problemas do seu estado-nação, tendo em conta a sua identidade cultural e as vontades do seu povo para solucionar esses problemas.

A tarefa do conservador nos dias de hoje pode ser definida como uma tarefa de salvação, de recuperação e de conservação das coisas boas que fomos herdando da civilização ocidental e que permitiram a construção do estado-nação, e uma relação pacífica, não só dentro de cada estado-nação, mas também entre os vários estados-nação. Existe uma série de recursos, quer a nível tangível quer a nível intangível, que estão ao nosso dispôr e que possibilitam a paz no Ocidente. São estes mesmos recursos que os conservadores se esforçam por fazer perdurar: «Estes recursos incluem o capital social incorporado nas leis, costumes e instituições; também incluem o capital material contido no ambiente e o capital económico contido numa economia livre, mas

²⁴⁷ (“This feeling, manifest in patriotism, in custom, in respect for law, in loyalty to a leader or monarch, and in the willing acceptance of the privileges of those to whom privilege is granted, can extend itself indefinitely. And it is from this feeling, which need be neither craven nor endlessly submissive, that the authority of the conservative politician derives.”) Roger Scruton, *The Meaning of Conservatism*, (3ª ed. Basingstroke, Hampshire: Palgrave, 2001), 15.

governada por leis.»²⁴⁸ Ao manterem todos estes recursos, os conservadores vão conseguir reestabelecer a ordem política e social que permitiu que o Ocidente se transformasse numa grande civilização, que premeia a paz e a cooperação; ao mesmo tempo vão contribuir para a atenuação da “cultura de repúdio” que está a dominar as sociedades ocidentais.

Os conservadores, como já foi referido, vêem-se como herdeiros da civilização ocidental, o que leva a que um dos seus principais deveres seja o de garantir que as gerações futuras também tenham o privilégio de herdar todas as coisas boas que esta civilização inclui e não passar para estas gerações os custos das acções impulsivas dos seres humanos. Tais acções impulsivas são para proveito momentâneo, sem vislumbrarem as consequências a longo prazo, mas apenas os benefícios a curto prazo. Um exemplo deste tipo de acções está no uso e abuso dos recursos naturais para proveito da geração actual, sem se ter o cuidado de os manter também para as futuras gerações.

A tarefa do conservador é urgente nos dias de hoje, mas ao longo das suas diversas obras Scruton apresenta outras soluções para remediar a “cultura de repúdio” e para complementar o papel dos conservadores.

5.2 Remediar a “Cultura de Repúdio”

Roger Scruton, enquanto conservador, defende que o Ocidente tem de reforçar e defender tudo aquilo que permitiu que o Ocidente emergisse como uma grande civilização, ou seja, todas as características que o distinguem do resto do mundo. Roger

²⁴⁸ («These resources include the social capital embodied in laws, customs and institutions; they also include the material capital contained in the environment, and the economic capital contained in a free, but law-governed, economy.») Roger, Scruton, *A Political Philosophy: Arguments for Conservatism*, (London: Continuum, 2006), 34.

Scruton dá especial importância ao estado-nação e à presença do sagrado nas sociedades ocidentais.

A sociedade ocidental enfrenta agora dois grandes desafios: por um lado, está a haver uma grande mudança cultural em que parece que os próprios ocidentais deixaram de acreditar nos seus valores culturais e, pior, começaram a repudiá-los; por outro lado, estão a ser confrontados por um novo adversário – o radicalismo islâmico, que vê o modo de vida ocidental como desprezível e considera-o uma ofensa a Deus.

O problema é que o Ocidente tem permitido que estes radicais se juntem e desenvolvam o seu modo de pensar dentro das próprias sociedades ocidentais. Em nome do multiculturalismo e da inclusão, o Ocidente está a permitir que este tipo de grupos prosperem no seu território, achando, ingenuamente, que a liberdade que lhes é dada irá conduzir a uma sociedade pacífica e inclusiva.

Scruton defende que há determinadas características do Ocidente que devem ser reforçadas e defendidas, características essas que permitiram a emergência do mundo moderno e que contrastam com o tipo de sociedade defendida pelos fundamentalistas islâmicos.

Uma das principais características é a cidadania. Esta característica é definida pelo direito e dever de cada cidadão na construção e execução da lei. É aquilo que distingue as comunidades políticas das religiosas, e que dá a base para uma ordem política e social que garante a segurança e a liberdade dos cidadãos em troca da sua participação e consentimento. Por sua vez, nas comunidades religiosas, como é o caso das sociedades islâmicas tradicionais, a lei nunca pode ser feita pelos homens, mas é a lei de Deus que organiza e orienta estas sociedades: «Isto é o oposto ao conceito de lei que nós herdámos no Ocidente. A lei para nós é uma garantia das nossas liberdades.

Não é feita por Deus, mas pelo homem, seguindo o instinto da justiça que está inerente à condição humana.»²⁴⁹

Desta maneira, a lei ocidental permitiu a privatização da religião, algo que nas sociedades islâmicas tradicionais é impensável, pois é precisamente da religião que vem a ordem da sociedade. Isto é defendido pelos muçulmanos mais fundamentalistas, que vêem a Sharia como a única lei legítima, capaz de governar as suas sociedades. A verdade é que desde o século XX que muitos países islâmicos adoptaram o modelo ocidental de lei. Mas para muitos fundamentalistas este modelo não é considerado legítimo e assim justificam os vários movimentos de rebelião contra os poderes seculares que dominam os seus países, vendo-os como uma ofensa a Deus.

Os benefícios da cidadania são aquilo que muitos imigrantes muçulmanos procuram quando vêm para as sociedades Ocidentais, mas com as actuais políticas multiculturalistas não lhes é incutida qualquer obrigação em cumprir os deveres que esses benefícios exigem.

Outra característica da sociedade ocidental que deve ser reforçada é o conceito de nacionalidade. No Ocidente, cada estado é definido por um território, que os cidadãos consideram “seu” devido a uma história, uma cultura e leis comuns. A lealdade que estes cidadãos partilham é para com esse território e não para com a sua família ou religião. Isto permite uma convivência entre pessoas de diferentes religiões ou raças desde que cumpram as suas responsabilidades enquanto cidadãos e que se mantenham fiéis ao seu território e à sua nação. Em tempos de crise ou guerras é este

²⁴⁹ («This is the opposite of the concept of law that we in the West have inherited. Law for us is a guarantee of our freedoms. It is made not by God, but by man, following the instinct for justice that is inherent in the human condition.») Roger Scruton, “Islam and the West: Lines of Demarcation”, *Azure Online* n.º35, Inverno (2009), 2, <http://azure.org.il/include/print.php?id=485>.

sentimento nacional que deve ser enaltecido e que deve ser suficiente para que os cidadãos se unam para protegerem o seu território das ameaças externas.

Nas sociedades islâmicas tradicionais a lealdade a determinado território não faz qualquer sentido, pois são comunidades religiosas, onde os homens se unem pela partilha das mesmas crenças religiosas e não pela partilha de um mesmo território. É por isso que hoje em dia vemos muitos países muçulmanos que podem ser considerados estados, mas que não foram bem sucedidos enquanto nações. A acrescentar a isto, muitos dos países islâmicos como hoje os conhecemos foram o resultado das divisões feitas pelos Impérios Britânico e Francês no início do século XX, não possuindo uma identidade e uma história comuns.

Aquilo que hoje está a acontecer no Ocidente é um ataque às fronteiras territoriais pelas políticas transnacionalistas, que agora dominam o quadro político internacional. Logo, aquilo que permite a existência da nação e da lealdade nacional está a declinar, afectando o próprio conceito de cidadania. Para Scruton, é necessário fazer frente à legislação transnacional de forma a garantirmos a soberania nacional, a garantirmos as fronteiras nacionais e sobretudo a garantirmos a existência da primeira pessoa do plural.

A terceira característica destacada por Scruton é o cristianismo. Como já referi, o cristianismo deu as bases para a formação de um governo secular e para a lealdade nacional, ao aprovar a separação da esfera política e da esfera religiosa e permitir a privatização da religião. Isto é algo que o Islão não aprova e nunca testemunhou: segundo esta religião, o governo deve basear-se na lei divina e a lealdade dos cidadãos deve ser religiosa e nunca territorial.

O que tem acontecido nas sociedades ocidentais é uma secularização radical que não só ignora as influências cristãs na construção do mundo moderno como defende uma ruptura total com esta religião, com os seus valores (que estão intrínsecos ao sistema político e social do Ocidente) e com todas as suas marcas estéticas. As consequências desta secularização radical levam a uma sociedade sem valores e individualista, onde os próprios objectos são humanizados e o ser humano passa a obedecer às vontades materialistas e não às vontades da alma. As relações humanas perdem o seu carácter sagrado, como podemos ver através do declínio das instituições do matrimónio e da família; e os valores estéticos passam a ser os da originalidade e criatividade, deixando para trás o conceito de beleza.

É preciso reforçar o papel da religião no seio das sociedades ocidentais, o que não implica a sua desprivatização, mas um reforço dos seus valores na sociedade, tornando novamente presentes os conceitos do sagrado, do belo e do bom; e ressuscitando a ideia e a crença de que há algo superior a nós que ilumina a vida e lhe confere significado.

Outra característica do Ocidente é a ironia, a sua capacidade de se ver de fora e de se julgar a si mesma. Somos capazes de nos pôr no lugar do outro para analisarmos os nossos próprios actos. Isto é ilustrado na Bíblia, na parábola sobre a mulher adúltera, em que Jesus nos diz que quem nunca pecou que atire a primeira pedra: «Por outras palavras, “Parem com isso. Já não quiseram fazer o que ela fez e já não o fizeram nos vossos corações?”»²⁵⁰

²⁵⁰ («In other words, “Come off it. Haven’t you wanted to do what she did, and already done it in your hearts?”») Roger Scruton, “Islam and the West: Lines of Demarcation”, *Azure Online* n.º35, Inverno (2009), 6, <http://azure.org.il/include/print.php?id=485>.

O Islão não aceita ver-se de fora, nem aceita quaisquer críticas à mensagem de Deus. Um dos principais problemas das comunidades muçulmanas no Ocidente é que os jovens tiram proveito de muitas das liberdades ocidentais, que são condenadas pela sua religião, e por isso proíbem as mulheres de tirarem partido dessas liberdades.

A representação e a existência de uma personalidade corporativa são também características da sociedade ocidental, que estão presentes em todas as áreas da sociedade: política, económica, educativa e social. Em todos estes tipos de associação existe um porta-voz, eleito pelos seus membros, que fala em nome de todos e que representa a instituição. Nas sociedades islâmicas isto já não acontece, a maioria das organizações públicas como as escolas, os hospitais ou associações de caridade pertencem à Mesquita e são governadas de acordo com a lei sagrada. No entanto, ao contrário da Igreja, a Mesquita não é uma personalidade corporativa com um representante que fala em nome de todos os seus membros.²⁵¹

Uma consequência da ausência de uma personalidade corporativa nas comunidades muçulmanas inseridas nas sociedades ocidentais é que quando há uma necessidade de diálogo com essas comunidades muçulmanas não há ninguém que represente essa comunidade e que seja reconhecido como o seu líder. Isto porque o único que pode ser considerado líder de qualquer comunidade muçulmana é Deus, logo nenhum muçulmano pode ser considerado digno para liderar e comandar uma comunidade muçulmana. Nas palavras de Scruton,

“... ser um estranho não altera de maneira nenhuma o facto de cada um estar preparado para morrer pelo território que o contém e pelas leis que desfruta. Esta característica notável dos estados-nação é sustentada pelos hábitos que já referi:

²⁵¹ Roger Scruton, “Islam and the West: Lines of Demarcation”, *Azure Online* n°35, Inverno (2009), 8-9, <http://azure.org.il/include/print.php?id=485>.

auto-crítica, representação e vida corporativa, hábitos esses que não podem ser encontrados nas sociedades islâmicas tradicionais. O que o movimento islamita promete aos seus aderentes não é cidadania, mas “irmandade” – *ikhwân* – algo mais caloroso, próximo e metafisicamente mais satisfatório.”²⁵²

No Ocidente os seres humanos são considerados cidadãos, enquanto nas sociedades islâmicas mais fundamentalistas, os seres humanos consideram-se irmãos, agem como uma família e não dependem nem seguem ordens de qualquer entidade que se considere superior, que não Deus.

Scruton afirma que é urgente remediarmos a actual situação de repúdio cultural e também alterarmos a imagem do Ocidente como ameaça e como inimigo do Islão, de forma a controlarmos e a darmos uma resposta às ameaças do islamismo radical de que o Ocidente tem sido alvo. Para isso sugere que se repensem algumas das estratégias e políticas que têm sido utilizadas no Ocidente: é necessário reformular as políticas de imigração, tendo como objectivo a integração dos imigrantes nas sociedades ocidentais – deve-se apelar a um respeito mútuo entre a cultura ocidental e as culturas dos imigrantes que procuram instalar-se nas sociedades ocidentais, e não se deve marginalizar a própria cultura ocidental como forma de promoção da integração dos imigrantes; os estados-nação do Ocidente devem proteger a sua jurisdição territorial e os seus interesses nacionais das instituições transnacionais, que sobrepõem as suas vontades e obrigam a erosão das barreiras que cada estado-nação construiu para proteger os seus interesses particulares; é imperativo que os estados-nação reafirmem a

²⁵² (“...being a stranger in no way alters the fact that you are each prepared to die for the territory that contains you and the laws which you enjoy. This remarkable feature of nation-states is sustained by the habits to which I have referred: self-criticism, representation, and corporate life, the very habits not to be found in traditional Islamic societies. What the Islamist movement promise their adherents is not citizenship, but “brotherhood” – *ikhwân* – an altogether warmer, closer, and more metaphysically satisfying thing.”) Roger Scruton, “Islam and the West: Lines of Demarcation”, *Azure Online* n°35, Inverno (2009), 9, <http://azure.org.il/include/print.php?id=485>.

sua soberania nacional e impeçam que a legislação transnacional e as organizações multinacionais passem a dominar os quadros políticos e económicos; é necessário que as fronteiras territoriais e a identidade cultural de cada país sejam respeitadas para que os estados-nação permaneçam como símbolo de paz, que defendam a cooperação entre eles e não a submissão a uma entidade centralizadora e transnacional, sem qualquer jurisdição territorial. Scruton afirma também que os estados-nação do Ocidente revejam os seus próprios recursos para não estarem dependentes de materiais que não existem nos seus territórios, como é o caso do petróleo.²⁵³

Claro que isto não irá acontecer da noite para o dia, mas este é o melhor caminho, segundo Roger Scruton, para se remediar a “cultura de repúdio” e para combatermos as ameaças do radicalismo islâmico que agora assombram as sociedades Ocidentais.

“O terrorismo não é, afinal de contas, um inimigo, mas o método utilizado pelo inimigo. O inimigo pode ser de dois tipos: o ditador tirânico e o fanático religioso protegido pelo tirano. Agir contra o primeiro é possível, se estivermos preparados para jogar pelas regras do tirano. Mas agir contra o segundo requer uma alternativa credível aos absolutos que ele invoca. Requer não só que acreditemos em algo, mas que estudemos como é que podemos pôr as nossas crenças em prática.”²⁵⁴

É importante perceber o que é que realmente está a motivar estes radicais. Não é inveja da riqueza ou do modo de vida ocidental, é um ressentimento para com o

²⁵³ Roger Scruton, *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*, (Londres: Continuum, 2002), 159-160.

²⁵⁴ (“Terrorism is not, after all, an enemy, but a method used by the enemy. The enemy is of two kinds: the tyrant dictator, and the religious fanatic whom the tyrant protects. To act against the first is feasible, if we are prepared to play by the tyrant’s rules. But to act against the second requires a credible alternative to the absolutes with which he conjures. It requires us not merely to believe in something, but to study how to put our beliefs into practice.”) Ibid., 161.

Ocidente e para com tudo aquilo que representa: «A inveja é o desejo de possuir o que o outro tem; o ressentimento é o desejo de o destruir.»²⁵⁵ Este ressentimento surge de um ódio pelo Ocidente, pelo seu estilo de vida e modo de pensar, algo que para os radicais islâmicos representa uma ofensa a Deus e um obstáculo à criação de uma sociedade puramente islâmica; donde, deve ser destruído.

No entanto, a tradição cristã oferece uma forma para lidarmos com este ressentimento: através do perdão. Isto implica que não devemos colocar as culpas no peso da nossa história e nos actos que, em nome da civilização ocidental, já foram cometidos. Mas é aqui que, de acordo com Roger Scruton, os ocidentais falharam, perderam este espírito de perdoar e perderam as forças e a confiança na sua civilização, o que os permitia darem-se como exemplo. E conclui Scruton:

“...parece-me que fomos para o lado errado nas últimas décadas. A ilusão de que nos devemos culpabilizar, que devemos confessar as nossas falhas e juntar a nossa causa à dos nossos inimigos, só nos expõe a um ódio mais determinado. A verdade é que não nos temos de culpabilizar; que o ódio dos nossos inimigos para connosco é inteiramente injustificado; e que a sua inimizade implacável não pode ser desarmada pela nossa batida de peito.”²⁵⁶

²⁵⁵ («Envy is the desire to possess what the other has; resentment is the desire to destroy it.») Roger Scruton, “Islam and the West: Lines of Demarcation”, *Azure Online* n°35, Inverno (2009), 11, <http://azure.org.il/include/print.php?id=485>.

²⁵⁶ (“... it seems to me, that we have taken a wrong turn in recent decades. The illusion that we are to blame, that we must confess our faults and join our cause to that of our enemies, only exposes us to a more determined hatred. The truth is that we are not to blame; that our enemies’ hatred of us is entirely unjustified; and that their implacable enmity cannot be defused by our breast-beating.”) Ibid., 11.

Conclusão

Ao longo deste trabalho pretendi dar uma resposta à problemática apresentada por Roger Scruton sobre a possibilidade de o actual conflito entre o Islão e o Ocidente poder estar a ser alimentado pela decadência cultural e espiritual que a civilização ocidental está a viver. Ou seja, de que forma é que o declínio dos valores ocidentais assentes, em grande parte, nos princípios do cristianismo, e a consequente perda do sentimento religioso no Ocidente, pode estar a dar margem para que o Islão entre no seu território e preencha este vazio religioso.

A civilização ocidental tem por base influências da Grécia Antiga, do Império Romano e do cristianismo, influências que se fizeram sentir tanto a nível político e económico, como a nível social e cultural: a emergência do estado-nação e da democracia; os valores do sagrado que influenciaram os valores estéticos das sociedades ocidentais; a forma como os seres humanos se relacionavam entre si; e a forma como se relacionavam com o que os rodeava. De uma forma muito geral posso dizer que estas três influências marcaram muito o modo de vida das sociedades ocidentais.

Contudo, actualmente, são estas características, que nos foram transmitidas de geração em geração, que para Scruton estão a ser repudiadas por uma nova elite política – a Nova Esquerda – que está a dominar o quadro político ocidental. Perante o actual contexto de repúdio cultural que se vive nas sociedades ocidentais, assistimos à emergência de sociedades vazias de significado e de sentido.

Em simultâneo, o antigo conflito entre Islão e Ocidente está a despertar e a gerar novas tensões entre estas duas civilizações. Este conflito voltou a emergir como consequência das forças da globalização levadas a cabo pelo Ocidente, acompanhadas por uma nova forma de governo transnacionalista. Graças à evolução tecnológica e

comunicacional que o Ocidente tem vivido nas últimas décadas, a distância entre os países ficou mais curta e a influência ocidental passou a chegar mais longe. Este novo contacto entre o Ocidente e outras culturas possibilitou que os valores ocidentais chegassem a locais com valores completamente diferentes e muitas vezes antagónicos aos valores da civilização ocidental. Roger Scruton destaca precisamente a civilização islâmica por ser uma civilização que oferece uma alternativa concreta ao modelo ocidental.²⁵⁷

Através da globalização e das políticas transnacionalistas, o Ocidente conseguiu transportar os seus valores até outros locais, e ao mesmo tempo, de forma directa ou indirecta, conseguiu que esses novos locais se comprometessem com os seus interesses, nomeadamente através da economia e do comércio, como é o caso da Organização Mundial do Comércio ou da Organização das Nações Unidas. Organizações transnacionalistas que põem em pé de igualdade países com diferentes tamanhos, diferentes economias e com um poder e impacto diferente, e que atribui as mesmas leis e regulamentos independentemente do contexto particular de cada país.

Com a globalização o modo de vida ocidental também foi dado a conhecer e muitos foram os povos que começaram a desejá-lo, e começaram a procurar as sociedades ocidentais para estabelecerem as suas vidas. Esta procura das sociedades ocidentais por imigrantes de todo o mundo, nomeadamente por imigrantes muçulmanos, tem gerado alguns problemas no seio destes países. Por várias razões: em primeiro lugar, são imigrantes com um legado cultural muito diferente do ocidental, gerando contradições profundas; em segundo lugar, as sociedades ocidentais estão neste momento a viver uma época marcada pelo repúdio cultural, um repúdio com origem

²⁵⁷ Scruton, Roger. 2002. *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*. New York: Continuum. p.XI

dentro do próprio Ocidente, que está afectar bastante o modo de acolhimento dos imigrantes nas suas sociedades. Neste contexto, a integração dos imigrantes muçulmanos não está a ser correctamente feita e Roger Scruton alerta para o facto de no actual quadro político do Ocidente as questões da imigração raramente serem discutidas, e para o perigo que as políticas multiculturalistas podem e estão a representar para as suas sociedades. É importante que estas questões sejam faladas e discutidas, não com o intuito de discriminar ou de adoptar uma atitude racista, mas com o propósito de se encontrarem soluções que beneficiem tanto os nativos que acolhem, como os imigrantes que procuram acolhimento.

Para Scruton, a solução para o problema da imigração não passa pela adopção de políticas multiculturalistas e pelo repúdio da própria cultura ocidental, para que as outras culturas se possam integrar e desenvolver. A solução passa sim pela adopção de uma atitude de tolerância para com aquilo que está remetido para a esfera privada, como a religião ou as diferenças raciais; e, ao mesmo tempo, pela transmissão dos valores ocidentais que definem o modo de vida público nas sociedades ocidentais: o conceito de cidadania, em que os cidadãos se unem numa rede de direitos e deveres para promoverem o bem-estar da sua comunidade e para lhes conferir um papel participativo na vida pública da comunidade, deve ser transmitido aos imigrantes, de forma a permitir que eles também façam parte desta rede de deveres e direitos e sejam activamente participativos. É importante dar-lhes a conhecer a nossa história e a nossa identidade, não com um toque de repúdio, mas como aquilo que realmente foi e que realmente nos define; é importante acolher estes imigrantes em cidades que transmitam essa história e essa identidade, para que eles sintam que realmente fazem parte de algo superior.

Devido à actual atmosfera de repúdio que se respira nas sociedades ocidentais, não é isto que os imigrantes encontram quando chegam ao Ocidente. Antes pelo

contrário, encontram uma revolta contra aquilo que é “nosso”, contra aquilo que define a nossa história e a nossa identidade, contra aquilo que caracteriza a nossa civilização. Ou seja, não têm nada que os una às comunidades ocidentais de acolhimento. Neste sentido, voltam-se para o modo de vida professado nos seus antigos países e unem-se ao repúdio pela cultura ocidental – muitos seguem um caminho mais radical, opondo-se totalmente ao modo de vida ocidental e condenando todos os que vivem segundo esse modo.

Surge o islamismo radical no seio da própria comunidade ocidental. Um movimento que se alimenta de ressentimentos e de ódios para com o Ocidente, para com os seus valores e ideais. É um movimento que deseja implementar a comunidade islâmica pura e eliminar todos os que se lhe opõem.

Perante estas ameaças os ocidentais têm de estar conscientes de que o que têm de defender e proteger é a sua herança cultural, que se reflecte nos conceitos de cidadania, nacionalidade e no cristianismo – são estes conceitos que têm de recuperar a sua antiga importância. Porque, tal como Scruton refere, é necessário termos as nossas crenças e pô-las em prática: só assim conseguiremos fazer frente a estas ameaças radicais. Para o autor objecto deste estudo, temos de demonstrar uma posição de força e determinação em relação àquilo que defendemos e que temos de afirmar, seguros daquilo que somos e daquilo que possuímos.

Dado o actual contexto do Ocidente, Scruton propõe duas tarefas – uma que se dedica à esfera pública e a outra à esfera privada – para os ocidentais que desejam reverter esta situação de repúdio em que se encontram as sociedades ocidentais e para enfrentarem as ameaças do Islamismo Radical. Relativamente à esfera pública, Roger Scruton sugere que todas as coisas boas que a civilização ocidental foi herdando devem

ser preservadas pelos ocidentais, nomeadamente as características descritas ao longo deste sub-cápítulo. Scruton sugere também que para se eliminar esta “cultura de repúdio” das sociedades ocidentais, a “Nova Esquerda” tem de ser derrotada, de forma a impedir que os seus ideais tenham ainda um maior impacto no mundo ocidental. Em relação à esfera privada, Scruton refere a importância do sagrado nas sociedades ocidentais e no dia-a-dia dos seus cidadãos. O autor chama os cidadãos dos estados-nação ocidentais a reafirmar os valores do sagrado e o espírito de perdão e consequentemente o papel do cristianismo nas sociedades ocidentais, que está inerente à sua cultura, mas que agora é visto como seu inimigo.²⁵⁸

²⁵⁸ Roger Scruton, “Forgiveness and Irony: What makes the West Strong”, *City Journal*, Magazine (2009), <http://www.city-journal.org/html/forgiveness-and-irony-13144.html>.

Bibliografia

Alcorão. Tradução de Mansur Chalita. São Paulo: Editora ACIG ibran, 1996.

Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR). *Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados*. Genebra, 1951, http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao_relativa_ao_Estatuto_dos_Refugiados.pdf?view=1 . Acesso em: 20 Fevereiro 2018.

Autor não especificado. “Abu Hamza profile”. *BBC News*, United Kningdom (9 Janeiro, 2015), <http://www.bbc.com/news/uk-11701269>

Belien, Paul. “Roger Scruton on Immigration, Multiculturalism and the Need to Defend the Nation State”. *The Brussels Journal*, Política (26 Junho, 2006), <http://www.brusselsjournal.com/node/1126>

Buruma, Ian, Avishai Margalit. *Ocidentalismo: Uma Breve História da Aversão ao Ocidente*. Tradução de Manuel Leite. Lisboa: Publicações Europa-América, 2005.

Dooley, Mark e Roger Scruton. *Conversations with Roger Scruton*. Londres: Bloomsbury, 2016.

Dooley, Mark. *Roger Scruton The Philosopher on Dover Beach*. Londres: Continuum, 2009.

Esposito, John Louis. “Contemporary Islam.” In *The Oxford History of Islam*, edited by John L. Esposito, 643-674. Nova Iorque: Oxford University Press, 1999.

Goodhart, David. *The Road to Somewhere: The Populist Revolt and the Future of Politics*. Londres: Hurst & Company, 2017.

Hancock, Ralph C. “Conservatism, Aesthetic and Active: Reflections on Roger Scruton and Pierre Manent.” *Perspectives on Political Science* 45(4) (2016): 272-280.

Huntington, Samuel P. *O Choque das Civilizações e a Mudança na Ordem Mundial*.

Tradução de: Henrique M. Lages Ribeiro. Lisboa: Gradiva, 1999.

Krastev, Ivan. *After Europe*. Estados Unidos da América: University of Pennsylvania Press, 2017.

Langman, Lauren, Douglas Morris. “Islamic Terrorism: From Retrenchment to Ressentiment and Beyond”, in *Essential Readings in Political Terrorism*, edited by Harvey Kushner. Lincoln, NE: University of Nebraska Press (2002): 130-184.

Lawler, Peter Augustine. “Roger Scruton’s Conservatism: Between Xenophobia and Oikophobia”. *Perspectives on Political Science* 45 (4) (2016): 251-260.

Lewis, Bernard. *The Crisis of Islam: Holy war and Unholy Terror*. Londres: Weindenfeld & Nicolson, 2003.

Lewis, Bernard. *What went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*. Londres: Weindenfeld & Nicolson, 2002.

Mendes, Nuno Canas, Francisco Pereira Coutinho. *Enciclopédia das Releções Internacionais*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2014.

Mindvision. “Home: Sir Roger Scruton – Writer and Philosopher”. Mindvision, <http://www.roger-scruton.com/>

Nodia, Ghia. “The End of the Postnational Illusion”. *Journal of Democracy*, vol.28, n°2. Artigos (2017): 5-18.

Pinto, Maria do Céu Ferreira. “O Fundamentalismo Islâmico”. *Nação e Defesa*. n°79, (1996): 116-135.

Qutb, Sayyid. *Milestones*. Nova Delí: Islamic Book Service (P) Ltd, 2002.

Scruton, Roger. "A Point of View: Democracy and Islamic Law". *BBC News, Magazine* (23 agosto, 2013), <http://www.bbc.com/news/magazine-23810527>.

Scruton, Roger. "A Point of View: Is Democracy Overrated?". *BBC News, Magazine* (9 Agosto, 2013), <http://www.bbc.com/news/magazine-23607302>.

Scruton, Roger. "A Point of View: Should countries be more like families?". *BBC News, Magazine* (30 Agosto, 2013), <http://www.bbc.com/news/magazine-23895920>.

Scruton, Roger. "A Point of View: Why it can be good to give in to your enemies". *BBC News Magazine* (16 Agosto, 2013), <http://www.bbc.com/news/magazine-23723465>.

Scruton, Roger. "A Point of View: Why we should defend the right to be offensive". *BBC News, Magazine* (23 Outubro, 2015), <http://www.bbc.co.uk/programmes/b06j6byb>

Scruton, Roger. *A Political Philosophy: Arguments for Conservatism*. London: Continuum, 2006.

Scruton, Roger. "Conservatism and Conservatory". *Ethics & Public Policy Center: National Review, Magazine* (21 dezembro, 2015), <https://eppc.org/publications/conservatism-and-the-conservatory/>

Scruton, Roger. *Culture Counts: Faith and Feeling in a World Besieged*. New York: Brief Encounters, 2007.

Scruton, Roger. "Culture Matters." *Lecture given at the symposium on 'The importance of culture', organised by the Intercollegiate Studies Institute (ISI), Belmont Abbey College, Belmont, NC*. Vol. 15 (2004), <http://www.isi.org/lectures/text/pdf/scruton10-15-04.pdf>

Scruton, Roger. *England and the Need for Nations*. London: Civitas: Institute for the Study of Civil Society, 2004.

Scruton, Roger. *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*. London: Bloomsbury Continuum, 2015.

Scruton, Roger. "Forgiveness and Irony: What makes the West Strong". *City Journal*, Magazine (2009), <http://www.city-journal.org/html/forgiveness-and-irony-13144.html>

Scruton, Roger. *Gentle Regrets: Thoughts from a Life*. Londres: Bloomsbury Continuum, 2005.

Scruton, Roger. *How To Be a Conservative*. Londres: Bloomsbury Continuum, 2014.

Scruton, Roger. "Islam and Orientalism". *The American Spectator*, vol. 39, n°4, (2006): 10-12.

Scruton, Roger. "Islam and the West: Lines of Demarcation." *Azure Online* n°35, Inverno (2009), <http://azure.org.il/include/print.php?id=485>.

Scruton, Roger. "National Borders are the only sure guardians of Democracy. The EU ignores them at its peril." *The Telegraph*, News (16 Novembro, 2016), <http://www.telegraph.co.uk/news/2016/11/16/national-borders-are-the-only-sure-guardians-of-democracy-the-eu/>.

Scruton, Roger. "Populism, VII: Representation and the people". *The New Criterion*, Features (Março, 2017), <https://www.newcriterion.com/issues/2017/3/populism-vii-representation-the-people>

Scruton, Roger. "Renewing and Rejecting." *Future Symphony Institute*, (2015), <http://www.futuresymphony.org/renewing-and-rejecting/>.

Scruton, Roger. “Renewing Culture.” *Forbes*, Opinião (20 Julho, 2014), <http://www.forbes.com/sites/rogerscruton/2014/07/20/renewing-culture/#4912d3df6c59>.

Scruton, Roger. “The Pursuit of Knowledge: The Culture of Repudiation.” *The American Spectator*, Vol. 40, nº2, (Março, 2007): 48-50.

Scruton, Roger. “The End of the University.” *First Things*, (April 2015), <https://www.firstthings.com/article/2015/04/the-end-of-the-university>.

Scruton, Roger. “The EU’s problem with Islam.” *The Spectator*, Life (23 Março, 2016), <http://life.spectator.co.uk/2016/03/fear-of-the-fearful/>.

Scruton, Roger. *The Meaning of Conservatism*. 3^a ed. Basingstroke, Hampshire: Palgrave, 2001.

Scruton, Roger. “The Muslim Next Door.” *The National Review*, vol.54, 11 (17 Junho, 2002): 36-38.

Scruton, Roger. “The Nation State and Democracy”. *The American Spectator*, (14 Fevereiro, 2007), https://spectator.org/45795_nation-state-and-democracy/.

Scruton, Roger, “The Political Problem of Islam.” *The Intercollegiate Review*, Vol.38, nº1 (Outono, 2002): 3-15, https://isistatic.org/journal-archive/ir/38_01/scruton.pdf.

Scruton, Roger, “The Sacred and the Secular”. *Conferences Princeton University*, Verão 2007: 1-20.

Scruton, Roger. *The Soul of the World*. Nova Jersey: Princeton University Press, 2014.

Scruton, Roger. *The Uses of Pessimism and The Danger of False Hope*. London: Oxford University Press, 2010.

Scruton, Roger. *The West and The Rest: Globalization and The Terrorist Threat*. Londres: Continuum, 2002.

Scruton, Roger. "What Should We Be Building Today?". *The Telegraph*, (15 Dezembro, 2014), <http://www.telegraph.co.uk/comment/11293455/What-should-we-be-building-today.html>.

Siedentop, Larry. *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2014.

Wiktorowicz, Quintan and Karl Kaltenthaler. "The Rationality of Radical Islam." *Political Science Quarterly*, vol.121 n°2 (2006): 295- 319. <http://www.jstor.org/stable/20202689>.