



X Congresso Português de Sociologia
Na era da “pós-verdade”? Esfera pública, cidadania e qualidade da democracia no Portugal contemporâneo
Covilhã, 10 a 12 de julho de 2018

Secção/Área temática / Thematic Section/Area:
Crenças e Religiosidades

O futuro da Europa multirreligiosa: algumas inquietações
The future of multi-religious Europe: some concerns

COSTA, Joaquim; Departamento de Sociologia e Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade; Instituto de Ciências Sociais; Campus de Gualtar 4710-057 Braga; endereço eletrónico: ajbfjc@ics.uminho.pt

Resumo / Resumen / Abstract / Résumé

A Europa deste milénio será multiétnica, multicultural e multirreligiosa. Nada disto é novo na história europeia, embora nem sempre o saibamos. Recorrendo a três conceitos centrais – migrações (U. Eco), identidades assassinas (A. Maalouf) e multiculturalismo de boutique (S. Fish) – o artigo inquieta-se com o potencial de conflito na Europa das próximas décadas, aceitando a ideia de que uma religião não é apenas uma religião..

In this millennium, Europe will be multi-ethnic, multicultural and multi-religious. This is not new in European history, although we often forget it. Drawing on three central concepts - migrations (U. Eco), murderous identities (A. Maalouf) and boutique multiculturalism (S. Fish) - this paper aims at discussing the potential for conflict in Europe in the coming decades, while accepting the idea that a religion is not just a religion.

Palavras-chave / Palabras clave / Keywords / Mots-clés:

Europa, migrações, multiculturalismo, religiões, conflito

Europe, migrations, multiculturalism, religions, conflict.

XAPS64436

I – Introdução – Como será a Europa

O primeiro impulso para apresentar esta comunicação veio-me na leitura de um opúsculo de Umberto Eco intitulado *Da Diferença Entre Migrações e Emigrações*, escrito em finais do segundo milénio.

Aí dizia ele que a Europa do “próximo milénio” será como Nova Iorque: nela coexistirão várias culturas, várias etnias, umas fundidas, outras separadas; com uma língua comum (consoante os países) nem sempre bem falada, a par de outras; com algumas leis comuns e com regras costumeiras separadas; com uma população branca em minoria ou quase. Essa Europa do “novo milénio” – e não do “novo século” – “será um continente multirracial, ou se preferirem, «colorido». Se vos agradar, será assim; e se não vos agradar, será assim na mesma” (Eco, 2017, p. 38).

A esta previsão acrescentou outra, inquietante: tal encontro de culturas, de povos, não será sempre pacífico. Terá conflitos, alguns deles com “desfechos sangrentos”. Mas será assim, e por muito tempo.

II – Como foi a Europa

A seguir lembra-nos que, apesar de a nossa memória viva não no-lo dizer, nada disto é novo na Europa. “A civilização romana foi uma civilização de mestiços” (Eco, 2017, p. 39). As *invasões bárbaras* – que também trouxeram gente desarmada para cá viver e trabalhar –, de diversas proveniências europeias, continuaram a mestiçagem, depois continuada, dentro do mesmo padrão militar-civil, pelos *mouros*.

Cada uma destas levas migratórias alterou radicalmente a vida que existia no continente europeu. Não se tratou de indivíduos ou grupos que, cá chegados, se tenham adaptado ao mundo que encontraram – assimilação – ou, então, sobrevivido em pequenos guetos defensivos. Mudaram a ordem social que encontraram, criaram uma nova civilização, estas levas, em processos que duraram séculos.

No sentido inverso, da Europa para o Novo Mundo houve movimentos migratórios semelhantes. Foi assim que se fez a América colombiana. Não forram os brancos europeus que se adaptaram às sociedades ameríndias nativas; aconteceu o contrário e foram os nativos sobreviventes que se adaptaram à nova civilização ou precisam de ser dela (e por ela) protegidos.

Mas houve na Europa, como noutras partes do mundo, deslocamentos de pessoas com características diferentes. Judeus, por exemplo, deslocaram-se entre vários países europeus, ou de fora para dentro da Europa, sem que, com isso, tenham mudado a face da Europa ou dos países de destino. Adaptaram-se-lhes, às vezes em guetos. Nos anos 1960 e 1970, muitos portugueses foram para França, Suíça, Alemanha, mais ou menos nos mesmos termos. Destes movimentos, Umberto Eco diz que são mais moderados do que os anteriores, “podem ser controlados politicamente, limitados, encorajados, programados ou aceites” (Eco, 2017, p. 36). Chama-lhes “emigrações”.

Aos outros movimentos populacionais chama “migrações”; pacíficas ou violentas, “são como os fenómenos naturais: acontecem e ninguém consegue controlá-las” (Eco, 2017, p. 36). Não param nas fronteiras, nos muros; não recuam diante do mar, não desistem perante as dificuldades burocráticas nem perante a hostilidade das populações que as recebem.

Para Umberto Eco, hoje a Europa enfrenta um fenómeno de migração, mas encara-o como se fosse de emigração/imigração; não é. O Terceiro Mundo chega à Europa “e entra mesmo quando a Europa não está de acordo” (Eco, 2017, p. 38). Ainda que sejam uma minoria dos seus povos, dão a percepção de que são povos inteiros em marcha. Zygmunt Bauman, na sua obra, diz algo semelhante, com outras palavras.

III – Como serão as religiões na Europa

Quando as pessoas não param nas fronteiras, trazem com elas o que não pode ser detido nas fronteiras – ou seja, e cingindo-nos ao que agora interessa, trazem as suas religiões. À Europa afluem várias religiões, que terão de coexistir. A ser assim, haveria problemas, mas não problemas ingentes, quero dizer, se uma religião fosse apenas uma religião, uma questão de *verdade*, de verdade espiritual. Ora, uma religião não é só “uma religião”, um conhecimento da verdade. Uma religião é uma instituição, uma transmissão, um calendário, uma organização, frequentemente um clero profissional, uma normatividade (ritual, alimentar, sexual), uma estética, uma arquitectura, uma materialidade. Em suma, uma religião é uma cultura.

Só assim consigo entender que a Europa *secularizada* que esvazia as igrejas; a Europa cheia de ateus, agnósticos e indiferentes (que continua a intrigar os teóricos da “dessecularização”) reaja ao islão dos migrantes porque ... não é cristão. Esta reacção ocorre porque o que persiste na Europa é um cristianismo cultural sereno para com as igrejas cheias de turistas e nervoso para com os minaretes de mesquitas cheias de

crentes, ou, se preferirmos, um laicismo libertador da repressão religiosa acossado pela acusação de ser repressor da liberdade religiosa.

Se o assunto fosse apenas religioso, já seria potencialmente perigoso em termos de conflitualidade na voragem migratória; a posse *da* verdade, quando exige a aquiescência de todos, pode ser mortífera. Ao derramar-se para a cultura mais ampla, recrudescer na potencialidade violenta. Pior é se da cultura resvala para o âmago visceral das “identidades” – das “identidades assassinas” de Amin Maalouf. Aquelas que o levam a enunciar o fito do seu livro: “tentar compreender a razão que leva hoje tantas pessoas a cometerem crimes em nome da sua identidade religiosa, étnica, nacional ou outra” (Maalouf, 2002, p. 17); aquelas, sinistramente essencialistas, que interpelam policialmente: o que é que tu, “bem no fundo”, és? Qual a tua essência congénita e imutável?; aquelas que obrigam, mais tarde ou mais cedo, a escolher um campo, uma tribo preparada para a guerra, uma bandeira empunhada por fanáticos (Maalouf, 2002, pp. 10, 13).

A “cultura” não basta para que eu compreenda um certo regresso do religioso, que também parece espantar Amin Maalouf: hoje, a pertença religiosa é mais importante na “identidade” do que há meio século – talvez menos do que há trezentos, se isto nos serve de consolo (Maalouf, 2002, p. 99).

É uma identidade que canibaliza todas as outras: nacionais, regionais, linguísticas, profissionais, filosóficas, sexuais, familiares, artísticas, gastronómicas, étnicas, políticas. Leva a trasladações sintomáticas: alguém dizia-se “proletário”, depois “jugoslavo”, finalmente “muçulmano” (Maalouf, 2002, pp. 20, 21). Era só uma coisa, depois só outra, por fim só outra ainda. E parece ser esta última a prevalecente hoje.

No caso dos migrantes, é verosímil que os recém-chegados à Europa se sintam minoritários e exilados. De facto, vêm para o exílio (mesmo se voluntário) e é intuitivo compreendermos que sintam a sua identidade original ameaçada ou, pelo menos, questionada. O problema é que, como diz o mesmo autor, actualmente, parece que todos têm a propensão para se sentirem minoritários e exilados. Os que já cá estavam, os “autóctones”, queixam-se de já não reconhecerem a sua terra natal (Maalouf, 2002, pp. 49, 137, 138). Eu penso no meu avô: sim, se ele hoje ressuscitasse, não reconheceria a sua terra natal. E, assim, vemos europeus – e norte-americanos WASP – mobilizadíssimos contra a “invasão muçulmana”, “árabe”, “africana”, etc. Chega-se a matar em nome da resistência a esta “invasão”. Se em Nova Iorque os WASP são já uma minoria, no dizer de Eco, decerto muitos deles gostariam de chamar os seus avós

de volta à cidade para a povoarem e a manterem igual, na sua “identidade”. Na Europa, não será difícil encontrar situações semelhantes. A aporia é que qualquer “migrado” sírio, paquistanês, indonésio, angolano, etc., é mais idêntico aos autóctones europeus actuais do que os avós desses europeus. Se qualquer um de nós, na meia-idade, pasma ao não reconhecer a sua terra natal, os nossos avós sentir-se-iam alienígenas nas nossas cidades. Nenhum deles saberia conversar conosco sobre multiculturalismo, União Europeia, casamento *gay*, xenofobia, redes sociais, *iphones*; estranharia tudo o que é costume, vocabulário, artefacto, consumo, veganismo, tatuagens, etc.

Os nossos laços horizontais são muito mais vivos do que os verticais, mas teimamos em recusá-los e em ressuscitar os semi-moribundos. Como diz Amin Maalouf, somos membros vivos de uma comunidade, mas queremos ser de outra; recusamos os nossos contemporâneos, com quem somos parecidos, e invocamos os nossos antepassados, de quem somos tão diferentes. De outro modo: nunca como hoje tivemos tanta coisa em comum com os nossos contemporâneos (as actuais comunicações criam uma espécie de universalidade), mas nunca fizemos tantos esforços para inventar ou descobrir diferenças e desavenças baseadas nessas diferenças (Maalouf, 2002, pp. 113-115).

Tal esforço, muitas vezes, parece ser recíproco, ou um mal espalhado por epidemia. Que dizer das segundas ou terceiras gerações de imigrantes, na Europa, que, de repente, após uma letargia congénita, descobrem abismais diferenças para com aqueles – colegas, vizinhos, professores – com quem são tão parecidos? E daqueles que, “autóctones” europeus, também fazem uma “descoberta” – invenção! – das diferenças, de maneira tão violenta, ao aderirem, por conversão súbita, ao islão “radical” e à *Jihad*?

Dir-se-á: os migrantes têm muitas dificuldades de integração, não só cultural, mas também socioeconómica e, daí, uma minoria reagir com tribalismo identitário; as segundas e terceiras gerações nunca se integraram plenamente, decantando na base da pirâmide socioeconómica, vivendo em bairros pobres, etc.; os jovens europeus de origem que se radicalizam pela conversão religiosa passam pelos mesmos problemas. Responder-se-á: então, por que enveredam pela via religiosa e não pela político-sindical? De facto, recordando Amin Maalouf, parece inconcebível qualquer desses jovens acantonar-se na identidade de *proletário*. Porém, isto não significa que os “convertidos” sejam estranhos a qualquer dimensão política. O sonho de uma outra ordem é o de uma ordem em que as normas religiosas estejam vivas na sociedade, na cultura, na lei – na política, em suma. Para eles, o *cristianismo* – o *Ocidente* – é o símbolo de uma ordem terrena; o islão também é o símbolo de uma ordem – alternativa,

antiniilista, de compromisso total e perpétuo – traduzida em poder político, independentemente de se saber se tal fixação teocrática é, ou não, uma invenção do islão do século XX (Roy, 2015, pp. 39, 40).

Este integralismo, politicamente intolerante (v. Eco, 2017, p. 40) que, como sustenta Slavoj Žižek, chega a reivindicar território invocando a vontade divina (Žižek, 2017, p. 154), abre duas frentes de conflito. Uma é com a concepção laicista da Europa – as sociedades europeias tendem a conceber-se como autolegitimadas, não fundadas numa fonte de autoridade transcendente e, por isso, são autorreguladas.

A outra frente é com o integralismo cristão. Recorrendo ainda a Slavoj Žižek, os fundamentalismos (e os integralismos) têm uma coisa boa: não se toleram uns aos outros e, portanto, não formam uma frente unida, uma internacional de cristãos e muçulmanos na Europa, excepto na criminalização da blasfémia. Talvez por isto, os únicos que não rechaçam de raiz os muçulmanos europeus para a cave dos cidadãos de segunda são os “liberais sem Deus”, os “ímpios” esquerdistas incrédulos (Žižek, 2017, pp. 155 e 156), niilistas e de maus costumes, que são alvos a abater por, mais tarde ou mais cedo, revelarem o seu sectarismo laicista, o que não é uma mentira completa, pois, de facto, desconfiam do “obscurantismo” fundamentalista/integralista.

Todas estas tribos servem-se de instrumentos tecnológicos avançados, de redes sociais próprias, onde fazem recrutamento, doutrinação e reforço da doutrinação. De locais de culto físicos, sempre comportando alguma heterogeneidade, mesmo que em contextos electivos, passou-se para sítios electrónicos de indivíduos intersectados na sua homogeneidade reforçada pela ausência de filtros e editores imparciais.

IV – Os limites do multiculturalismo

Bem sabemos que nem todas as identidades são assassinas. Há-as tolerantes, pacificamente empenhadas em responder às humanas perguntas: “quem sou?”, “quem somos nós?”, “quem são os meus?”.

Nestas demandas, há quem actue com um multiculturalismo sincero, apostado em que os contactos entre culturas sejam inclusivos, conjuntivos, amigáveis.

Aliás, esta atitude, a que poderíamos chamar “multiculturalismo filosófico”, tem uma forte infraestrutura, que é o chamado “multiculturalismo demográfico”, expressão, julgo, de Charles Taylor: as sociedades estão a ficar cada vez mais heterogéneas, culturalmente heterogéneas, ou seja, multiculturais.

O conjunto dos consumidores é multicultural, a força de trabalho é multicultural. As empresas não podem insistir em ter apenas consumidores homens e brancos, ou cristãos e heterossexuais, etc. O mesmo para a sua força de trabalho, recrutada do conjunto da população. São já vulgares, nas suas “declarações de missão”, as juras de amor incondicional à não discriminação, à igualdade – menos a económica, claro. Portanto, passa-se da multiculturalidade de facto para o multiculturalismo. Como diz Stanley Fish, “para o mundo dos negócios, é multiculturalismo ou morte”, até porque as culturas minoritárias são reivindicativas (Fish, 1999: 63-65).

A própria universidade é cada vez mais multicultural e multiculturalista. Na competição do “mercado universitário”, recebe gente de todo o mundo e de todos os mundos, maiorias e minorias, nacionais e estrangeiros, homens e mulheres. E promove, paralelamente, o multiculturalismo académico – estudos africanos, orientais, islâmicos, feministas, etc.

No entanto, estes esforços multiculturalistas defrontam-se com os seus limites. Há vinte anos, Stanley Fish publicou um texto intitulado “Multiculturalismo de Boutique”. Gerou polémica, até pelo título, provocatório.

Quem é o *multiculturalista de boutique*? É aquele que aprecia o “chique radical”, e só. Por exemplo, aprecia restaurantes étnicos, festivais exóticos de fim-de-semana, roupa “indígena”, “música do mundo”, cerimónias religiosas “nativas”, meditação tibetana. Mas recua, repugnado, se a cerimónia religiosa incluir sacrifícios animais, ou se os princípios religiosos genericamente apreciados incluírem a poligamia, a sentença de morte dos apóstatas ou dos escritores blasfemos; se coagirem ao uso da burca, à mutilação genital feminina, ou às chicotadas em público como medida penal.

Em resumo, diz Stanley Fish, o multiculturalismo de boutique aprecia outras culturas em geral, mas resiste-lhes em muitos pontos particulares. E nem pode argumentar com sensatez que se trata de pontos secundários ou contingentes. Para o Daesh, a condição feminina não é uma contingência; não se decreta a sentença de morte de um escritor por uma ninharia sem importância; não se enfrenta a lei (onde ela existe) praticando a mutilação genital feminina se esta for um pormenor contingente. Ou seja, segundo o autor, o multiculturalismo de boutique inverte os termos da questão: no *outro*, respeita o que é secundário e rejeita o que é fundamental. Diversamente: este multiculturalismo não tolera aspectos fundamentais das culturas que, no geral, tolera (Fish, 1999: 56, 57).

Conclusão minha: o multiculturalismo de boutique não só não trava os desentendimentos fundamentais entre culturas muito diferentes como pode, até, exacerbá-los por incentivar essas culturas a serem reivindicativas.

De acordo com Stanley Fish, para além do “multiculturalismo de boutique”, há, também, o “multiculturalismo forte”. Em princípio, é muito diferente do anterior, mas acaba por se lhe assemelhar, a menos que caia em contradição com os seus princípios. O multiculturalista forte, ao contrário do de boutique, é profundamente tolerante, tem respeito sincero pelas outras culturas, não as vendo como totalidades que, por acidente, têm algumas manifestações contingentes, as quais, mais tarde, terão de se sujeitar a um padrão supracultural universal. O problema é se a cultura que ele tolera for intolerante. Como respeitar diferenças fundamentais se, sendo fundamentais, desrespeitam as nossas crenças? Como pactuar com uma cultura intolerante se, nessa intolerância, quiser aniquilar a minha tolerância? É, então, que conclui: o multiculturalista forte ou pactua com a intolerância – e, aí, incentiva o uniculturalismo – ou, então, rejeita-a e passa a ser como o multiculturalista de boutique, com uma diferença, apenas, de grau. Fracos remendos temos à mão contra esta contradição. O “adhocerismo” (*adhocery*) talvez seja uma saída pragmática para esta dificuldade, embora o autor não revele grande simpatia por ela – às vezes, é preciso pensar como um liberal, falar como um liberal, agir em geral como um liberal e, em certas circunstâncias especiais, agir como um iliberal (Fish, 1999: 61-63, 71-72).

No fundo, apela, conformado, a um universalismo do bom-senso casuístico. Todos o conhecemos: acha-se inaceitável o grito “morte aos muçulmanos”, mas aceita-se aqueloutro “morte aos capitalistas”.

Voltando ao início deste artigo, infelizmente, também eu vejo as nuvens pessimistas de Umberto Eco: nem tudo será pacífico na nossa Europa multirreligiosa, pelo menos neste primeiro século do milénio.

Nota: Por decisão pessoal, o autor do texto não escreve segundo o novo acordo ortográfico.

Referências

- ECO, U. (2017). *Como reconhecer o fascismo e Da diferença entre migrações e emigrações*. Lisboa, Portugal: Relógio D'Água.
- FISH, Stanley (1999). Boutique multiculturalismo. In S. Fish, *The trouble with principle* (pp. 56-72). Cambridge, Massachusetts / London, England, Harvard University Press.
- MAALOUF, A. (2002). *As identidades assassinas*. Algés, Portugal: Difel.
- ROY, O. (2015). Laicismo: o dilema teológico. In S. Birke et al, *Islão – guerras sem fim* (pp. 25-50). Alfragide, Portugal: Dom Quixote.
- ŽIŽEK, S. (2017). *A coragem do desespero – crónicas de um ano em que agimos perigosamente*, Lisboa, Portugal: Relógio D'Água.