



MESTRADO
ECONOMIA INTERNACIONAL E ESTUDOS
EUROPEUS

TRABALHO FINAL DE MESTRADO
DISSERTAÇÃO

CONSTRUÇÃO DA MODERNIDADE DA TURQUIA NA EUROPA
CONTEMPORÂNEA: ESTUDO DE CASO DO PARTIDO DA
JUSTIÇA E DO DESENVOLVIMENTO (AKP)

ANDRÉ EMANUEL BERNARDO PATROCÍNIO

SETEMBRO-2013



**MESTRADO EM
ECONOMIA INTERNACIONAL E ESTUDOS
EUROPEUS**

**TRABALHO FINAL DE MESTRADO
DISSERTAÇÃO**

CONSTRUÇÃO DA MODERNIDADE DA TURQUIA NA EUROPA
CONTEMPORÂNEA: ESTUDO DE CASO DO PARTIDO DA
JUSTIÇA E DO DESENVOLVIMENTO (AKP)

ANDRÉ EMANUEL BERNARDO PATROCÍNIO

ORIENTAÇÃO:

PROFESSOR DOUTOR JOSÉ MARIA BRANDÃO DE BRITO

SETEMBRO - 2013

Lisboa, 14 de Setembro, 2013

AGRADECIMENTOS

Ao Professor Doutor José Maria Brandão de Brito, pelo depósito de confiança no meu trabalho e pela sua irrepreensível solicitude, na qualidade de orientador. Fica a memória de uma figura que me acompanha e inspira, intelectual e pessoalmente, para o futuro.

Ao Tiago Ramalho, um estímulo intelectual permanente, nos tempos de dissertação, que são tempos apenas porque alguém se iludiu certamente com as magias de um contador de despesa da vida. Sem me alongar, pela factura de tempo e de dedicação, fica aqui um obrigado sincero e límpido, sob a vigilância da minha consciência.

À Tânia Alves, pela amizade fraternal incondicional, em escuta e em companheirismo, e à Tânia Constantino, por exprimir uma faceta material da minha história de vida, dos tempos de liceu.

À Teresa Rebelo, uma cidadã do mundo, sem fronteiras, por ter sido o atalho para um país tão enigmático e fascinante como a Turquia.

Ao João Romão e à Vanessa Pires por me confortarem com um olhar mais optimista do que o mundo, por vezes, turvo e sinuoso, tem para oferecer.

Ao meu irmão, em especial, por ser, mais do que um ombro amigo, um exemplo de vida de superação, de perseverança e de determinação.

À família, pelo berço pródigo e protector. Os frutos apenas ganham sentido quando tomamos consciência da profundidade das suas raízes, nutridas de vida e de amor.



A Ana Santos Pinto (IPRI), Bernardo Pires de Lima (IPRI), Manuela Franco (Instituto Diplomático do Ministério dos Negócios Estrangeiros), *sheik* David Munir (Mesquita Central da Comunidade Islâmica de Lisboa), Marta Rosales (FCSH), Ali Akça (Associação Luso-Turca), frei Alexandre Henriques Jorge (Fraternidade Franciscana do Varatojo) e Carimo Mohomed (FCSH), pelas pistas preciosas de reflexão, deixo uma nota de profundo e consciente agradecimento.

A todos sem exceção, comprometidos e dedicados, mas remetidos para a invisibilidade do anonimato, por força da economia do espaço, deixo um eterno obrigado.

RESUMO

A Turquia é uma charneira entre o Ocidente e o Médio Oriente. O ónus da moderação do “Debate de Civilizações” habilita diálogos vivos, no espaço internacional, sobre a construção de uma articulação entre a Política e a Religião. O Partido da Justiça e do Desenvolvimento (AKP), no terceiro mandato na Turquia, fabrica uma “síntese pragmática”, solução ideológica, racional e criativa, moderna e tradicional. O dispositivo permite a análise da sintetização ideológica do AKP capaz de harmonizar a doutrina secular europeia e o culturalismo islâmico. Tendo em mente que a economia deixa de ser um elemento bloqueador da adesão da Turquia à UE, o trabalho assenta numa discussão de valores civilizacionais impeditivos da convergência política.

A análise do *case study* esboça uma reflexão alargada sobre o teatro de transformações nas relações entre Estado e sociedade, na sequência do resgate político do Islão, para a construção da modernidade. A adopção de uma versão política moderada, sem prejuízo para a agenda externa europeia e para a democracia, faculta um pretexto para subsidiar a credibilidade islâmica, no Médio Oriente. A integração política da Turquia convoca uma introspecção na Europa sobre as fronteiras, a identidade e a (re)criação da sua consciência histórica.

O trabalho contempla uma metodologia qualitativa e interpretativa, apoiada sobre um suporte bibliográfico e documental, à luz da necessidade de compreensão aprofundada e continuada da “democracia conservadora”, numa malha interdisciplinar de Estudos Europeus, de Ciência Política e de Sociologia.

PALAVRAS-CHAVE: Europa; Turquia; Partido da Justiça e do Desenvolvimento; AKP; Islão; Modernidade.

ABSTRACT

Turkey is a hinge between West and Middle East. The responsibility of promoting a “Debate of Civilizations” urges intense dialogues, on the international space, in order to build up an articulation between Politics and Religion. The Party of Justice and Development (AKP), in the third mandate in Turkey, fabricates a “pragmatic synthesis”, an ideological solution, creative and rational, modern and traditional. The dispositive enables the analysis of AKP’s ideological synthetizing process, able to harmonize the European secular doctrine and Islamic culturalism. Having in mind that economy is no more a blocking issue to Turkey’s EU accession, the work is based upon a discussion about civilization values that difficult political convergence.

The case study analysis outlines an extended conclusion about the transformations in the relations between State and society, given the political rescue of Islam for the construction of modernity. The adoption of a moderate political version, without prejudice to the European foreign agenda and to democracy, provides a pretext to subsidize the Islamic credibility, in the Middle East. The political integration of Turkey assembles an introspection in Europe about its boundaries, the future of its identity and the (re)creation of its historic conscience.

The work contemplates a *qualitative* and *interpretative methodology*, bibliographical and supporting documentation, in light of the necessity of deepened and continued comprehension of the “conservative democracy” led by AKP, in an interdisciplinary field of European Studies, Political Science and Sociology.

KEYWORDS: Europe; Turkey; Justice and Development Party; AKP; Islam; Modernity.

ÍNDICE

1. Introdução	1
2. Metodologias de Investigação	7
3. Metamorfoses de Identidade	9
A “síntese pragmática” do Partido da Justiça e do Desenvolvimento	10
A modernização incipiente do Império Otomano	13
A revolução moderna de Kemal Atatürk	14
4. O despertar das Luzes na Turquia	19
A modernização e a modernidade	20
Da ideologia para a sociologia	22
“Compromisso normativo” da modernidade	23
5. O regresso do “Cavalo de Tróia”	24
O paradoxo europeu do AKP	25
Do choque ao diálogo de civilizações	26
Avanços e recuos do alargamento da UE	27
6. A síntese da modernidade europeia	30
O nós europeu, o outro islâmico	31
A revisão da europeização	32
Da modernidade à alter-modernidade	33
7. Conclusões e Investigação Futura	34
8. Bibliografia.....	37
9. Anexos 1.....	43
10. Anexos 2.....	45
11. Anexos 3.....	46



**SCHOOL OF
ECONOMICS &
MANAGEMENT
LISBON**

ANDRÉ PATROCÍNIO, *CONSTRUÇÃO DA MODERNIDADE DA TURQUIA NA EUROPA CONTEMPORÂNEA*

1. INTRODUÇÃO

A presente dissertação científica tem a preocupação central de estudar o Partido da Justiça e do Desenvolvimento, comumente conhecido por AKP¹, um protagonista da modernização política, no poder, na Turquia, desde 2002. O advento de adesão da União Europeia (UE) fornece ao actor político *in casu* o contexto oportuno para a mudança do paradigma do Islão Político, num teatro de transformações, conjunturais e estruturais, do Estado, da sociedade e da própria religião. O significado da empatia europeia do AKP apenas se compreende à luz do quadro histórico islâmico de oposição ao Ocidente, aos valores ocidentais e às políticas de ocidentalização da República da Turquia (Dagi, 2001). A questão de valores aviva uma discussão premente sobre um dos obstáculos da Turquia, no quadro de negociações com a União Europeia, num momento em que a performance económica deixa de constituir um argumento de bloqueio².

A selecção do *case study* justifica-se pela originalidade, quer ideológica quer política, da “síntese pragmática” do AKP, formulada a partir de uma combinação inovadora de fundamentos modernos europeus e tradicionais islâmicos. O partido tem a propriedade de imprimir uma particularização histórica à análise, em coordenadas de espaço/tempo concretas, marcando uma ponte empírica com a Turquia contemporânea, e uma componente abstracta, indispensável para extrair generalizações teóricas, no âmbito dos

¹ *Adalet ve Kalkınma Partisi* (AKP) é, no idioma turco, Partido da Justiça e do Desenvolvimento, o actual partido pró-islamita e conservador no governo, vencedor, com maioria absoluta, das eleições de 2002, na Turquia. Conta, actualmente, com um total 363 dos 550 assentos parlamentares, isto é, 66% da representação partidária dentro da Grande Assembleia Nacional (*Türkiye Büyük Millet Meclisi*).

² “OECD Economic Surveys Turkey July 2012” dá conta que o impacto global da crise de 2008 foi severo na Turquia, mas mais mitigado do que em qualquer outro país da OCDE. A economia do país revela um crescimento médio anual de 2010 para 2011 cifrado em 9%.

Estudos Europeus, sobre a convivência não só política, mas civilizacional, entre o Ocidente (e necessariamente a Europa) e o Médio Oriente. O pêndulo entre a civilização europeia, a regente da sua modernização para o progresso, e a civilização islâmica, o viveiro dos seus passados, da vivacidade das tradições, do seu apogeu otomano, torna-a um cruzamento, ou melhor dizendo, um “país-ponte entre mundos” (Rodrigues, 2008). É numa lógica divisória, mas sobretudo dicotómica, que a Turquia ganha argumentos para capitalizar a sua função de *medium*. Em virtude da “triangularização” das relações externas, explorada ao longo do trabalho, entre a Europa, a Turquia e o restante mundo islâmico, Ancara fixa-se como uma âncora democrática, num momento imprevisível da democracia, espectadora da “Primavera Árabe” que, simultaneamente, marginalizou e transformou o Islão político. O governo da Turquia corresponde a um modelo para movimentos islamistas árabes ao chegar ao poder graças a eleições democráticas, sem provocar a derrocada do país nem uma guerra civil³. O partido político islâmico moderado, saído das eleições, constitui uma válvula de segurança, em duas esferas, a doméstica e a internacional. O exame da “tese da moderação” e do “estatuto modelo” permite, no âmbito externo, teorizar sobre os efeitos do sistema democrático de pendor europeu no combate ao radicalismo e à fanatização religiosa, especificamente, junto da vizinhança do Iraque e do Irão, dois países com governos, por excelência, islâmicos.

A economia narrativa do trabalho estrutura-se em quatro capítulos autónomos, embora interligados entre si, com um enfoque de estudo sobre o Islão Político (ou Islamismo) do AKP. A estrutura da dissertação agrupa-os, para efeitos de análise, na *esfera doméstica* e na *esfera internacional*. A primeira dimensão justifica-se pela prioridade de

³ Excerto extraído da entrevista a Abi Muhammed Samra, intelectual sírio, na edição do *Courrier International* de Novembro de 2011.

aprofundar conhecimentos sobre o AKP, a unidade empírica, dentro das coordenadas de tempo dos seus mandatos de 2002 a 2013 (que balizam a extensão temporal do trabalho) e de espaço, no qual participa politicamente, a Turquia. A segunda dimensão auxilia a problematização da modernidade, nos termos europeus, abrindo o horizonte da questão a um plano civilizacional.

O primeiro capítulo, “Metamorfoses de Identidade”, predominantemente descritivo, fornece uma apresentação do perfil ideológico do AKP, um elemento-chave da política da Turquia. A identidade política sustentada na ideologia, no código islâmico e na encenação discursiva europeísta exige uma lógica de comparação com os seus pares partidários, representativos de dois pólos antagónicos, o *Partido da Felicidade* (SP), actor partidário islâmico, com uma linha islâmica radical, e o *Partido Republicano do Povo* (CHP), centro-esquerda e social-democrata. O regime de análise comparada permite tornar inteligível o fenómeno emancipatório do Islão do AKP na vida política, em harmonia com os pressupostos democráticos europeus. Esta ruptura histórica na tradição democrática turca goza de uma contextualização, adiante, através da evocação de três momentos históricos vitais para a modernização política: a *fase incipiente* de reformas de Tanzimat no Império Otomano (1839-1876); a *fase revolucionária* de reformas radicais de Kemal Atatürk (1922-25); e a *fase sintética* do AKP da agenda de reformas da União Europeia (2002-2013).

Recolhe-se do espírito do título do segundo capítulo, “O Despertar das Luzes na Turquia”, a problemática da separação das esferas de Estado e de Igreja, um dilema clássico da filosofia política, intensamente debatido nos círculos intelectuais europeus, agora transportado para a realidade política nascente do mandato do AKP. O trabalho descentra a sua atenção sobre a *tese da secularização*, de gestão e de negociação de

poder entre Estado e religião, para estudar a problemática da identificação cultural e social do Islão, que ganha um contexto relevante no exercício político do AKP. O problema da sub-representação das massas islâmicas, dos desequilíbrios de soberania e dos distúrbios democráticos servirá para repensar as *lógicas de representação política* do Islão.

O terceiro capítulo, “O regresso do Cavalo de Tróia”, transfere a problemática do AKP para um domínio externo, associado ao trauma ocidental dos episódios terroristas do 11 de Setembro. O estudo da mediação internacional da Turquia entre o Ocidente e o universo de países com governos islâmicos apenas faz sentido enquadrado na *mudança na ordem internacional* no Pós-11 de Setembro (Vicente, 2009). O partido debate-se com uma encruzilhada, após a eclosão da ameaça terrorista, pela gestão do clima de cepticismo internacional sobre governos islâmicos e pela ânsia de democratização em áreas regionais com situações deficitárias em termos de democracias. A hibridez do AKP, na ala internacional, instala uma nebulosa discussão em torno da adesão da Turquia à União Europeia. A investigação não pode ignorar os quadros teóricos paradigmáticos do Pós-11 de Setembro, do “Choque de Civilizações” de Samuel Huntington e das teorias confrontacionistas, como suportes explicativos dominantes das relações entre o Ocidente e o Médio Oriente.

O quarto capítulo, “A síntese da modernidade europeia”, coloca uma interrogação profunda sobre a Europa, a identidade, as fronteiras, o alargamento e a vizinhança internacional. O desfecho serve para uma revisão dos acontecimentos históricos cruciais para a formação da modernidade europeia. A leitura eurocêntrica, privilegiada para efeitos de análise, estará sujeita a apreciação por ser um modelo com uma limitação de compreensão das influências culturais e históricas de países inseridos na periferia da

Europa. A Turquia servirá, na qualidade de país periférico e de detentor de uma matriz civilizacional euroasiática, para relativizar a equação da modernidade do modelo eurocêntrico, e para desvendar o mosaico cultural crescentemente diverso e plural da Europa.

Como se comprova, o trabalho não se divorcia do âmbito de Estudos Europeus, embora não se torne recluso das suas fronteiras científicas. Para primar por uma fundamentação transdisciplinar, o trabalho usa ferramentas, conceptuais e teóricas, da Ciência Política e da Sociologia, artifícios utilizados para explicar as relações sociais e humanas e a complexa realidade nacional da Turquia. O princípio interdisciplinar permite ainda uma recolha de preciosos contributos científicos de áreas periféricas como a Filosofia Política, a Antropologia, a História das Relações Diplomáticas, os Estudos Islâmicos e as Relações Internacionais.

A análise da modernidade, como fenómeno estudável, impõe-nos de partida um desafio epistemológico de delimitação do objecto de estudo. Tratando-se de um conceito com um espartilho de significações, torna-se prioritária a *operacionalização do conceito* que orienta a discussão da dissertação. Há um uso regular dos conceitos de (*projecto da modernidade* e de *modernização*), o primeiro como um património histórico e intelectual da Europa, o segundo, como procedimento técnico, por norma, a reforma que antecede o termo anterior. A polissemia exige ainda a clarificação de sentidos que podem derivar da modernidade, nomeadamente, a consciência histórica da separação do *moderno* e do *antigo*, a alusão a movimentos da *era moderna*, cujo expoente é o Iluminismo, e o *pensamento moderno* científico-racional como sinónimo da busca de progresso moral e social. Acresce ainda à gramática de conceitos, *Estado Moderno* e *Sociedade Moderna*, termos com um emprego próprio, os quais não podem ser dissociados da análise.

Ademais, o trabalho não tem a capacidade de contrariar a natureza viva do objecto científico, inacabado, sem um prognóstico conclusivo, em pleno mandato. A dissertação não pretende alimentar uma especulação teórica sobre a tendência de polarização do AKP para uma islamização política ou, em sentido inverso, do secularismo europeu, professando uma estrutura isenta de ingerências religiosas, sabendo que são duas linhas marginais, portanto, sem lugar no quadro de análise.

A acumulação de capital de experiência do trabalho ajudou a detectar três deficiências na área de investigação da Turquia: (i) há um défice de interesse em Portugal no mapa de estudos turcos, a par do reduzido volume de produção técnico-científica disponível; (ii) o número de investigadores portadores de um grau avançado de especialização em áreas de conhecimento turco é manifestamente diminuto; (iii) nem toda a informação na fase exploratória é manuseável por se encontrar redigida no idioma turco.

2. METODOLOGIAS DE INVESTIGAÇÃO

A dissertação adopta uma metodologia exclusivamente qualitativa que se justifica pela natureza do partido político, um *case study* proeminente, no âmbito europeu e médio oriental, sobre o qual nos debruçamos para discutir a problemática da modernidade.

Competiu à *fase exploratória da investigação*, o contacto com figuras de autoridade em áreas de estudos especializados na Turquia, profissionais de mediação cultural e líderes religiosos, para aprofundar conhecimento sobre o caso turco. As conversas informais, embora não respeitassem um guião estruturado de questões, facultaram pistas para amadurecer as ideias e compartimentar os capítulos do trabalho.

Tendo presente a amplitude do tema da modernidade, a *revisão de literatura* é doseada ao longo de quatro capítulos, em função da temática abordada. No primeiro capítulo, emprega-se um repertório bibliográfico com uma vertente especializada em Ciência Política e em estudos otomanos (fase pré-moderna) e estudos da história da Turquia (fase moderna). Decorre um uso expedito de livros, artigos científicos e biografias para fundamentar o enquadramento histórico e político do objecto de estudo. Segue-se, no segundo capítulo, a apresentação da contenda na filosofia política, entre seculares e islâmicos, com um levantamento do catálogo bibliográfico relevante, suportado em artigos científicos sobre o problema da representatividade islâmica. Pode-se enfatizar, no terceiro capítulo, o recurso a documentos oficiais da Comissão Europeia para tecer um balanço da gestão do alargamento europeu, no qual a Turquia se insere, dentro de um quadro externo de condições excepcionais do 11 de Setembro. Recorre-se ainda a relatórios especializados de instituições internacionais sobre minorias religiosas para documentar o trabalho. No quarto e último capítulo, ocorre uma incursão filosófica que



presta uma revisão de bibliografia fundamental sobre a temática da modernidade europeia. Não se dispensa a consulta do Arquivo de Integração Europeia da União Europeia para imprimir maior autenticidade ao trabalho, visando familiarizar o leitor com os princípios do alargamento dos fundadores da Europa.

O trabalho não se furta de uma recolha criteriosa de artigos jornalísticos da imprensa generalista e especializada, tanto internacional como nacional, sobre a Turquia, para tomar contacto com o seu polemismo na praça mediática.

3. METAMORFOSES DE IDENTIDADE

Não é por acaso que a Turquia é considerada um país em metamorfose. Coloca-nos diante dos olhos uma reminiscência da cadeia de mudanças na vida de Gregor Samsa, a personagem central da novela “A Metamorfose” de Franz Kafka, enclausurado numa mutação para insecto, numa deambulação filosófica sobre as *sucessões de metamorfoses* de si e do meio familiar. De forma similar, a experiência laboratorial da modernidade na Turquia não é alheia a este tipo de “metamorfoses de identidade” (Fernandes, 2005), uma trajetória repleta de mudanças, não apenas do *eu* da Turquia, mas da sua família europeia, a anfitriã do processo de adesão à UE.

O Partido da Justiça e do Desenvolvimento (AKP), ao abrigo do ciclo de reformas constitucionais, legislativas e administrativas, com vista à adesão à União Europeia, anima uma nova geração política contemporânea. Ancara, a capital política da Turquia, assiste ao primeiro partido islâmico, moderado e pró-ocidental, catapultado para o governo, a esboçar uma promessa de integração na civilização europeia. A subida do partido ao poder, em 2002, consolidada por uma vitória eleitoral expressiva⁴, concretiza uma fase probatória na vida política, inseparável de uma viragem das lógicas de formação ideológica, de participação política e de expressão da identidade islâmica.

A década de 90 abre porta para uma nova dinâmica na vida política na Turquia pela instauração do multipartidarismo, com um abono na representatividade parlamentar para os partidos confessionais islâmicos. Murat Somer (2007) contempla no AKP um meio para um fim de *consolidação democrática*, uma construção teórica central para a aproximação dos actores políticos a um ideal possível no cenário político. O actor vem

⁴ O AKP venceu, consecutivamente, três legislativas na Turquia, numa rota ascendente, arrecadando 34,3%, em 2002, 46,6%, em 2007, e 49.8%, em 2011.

suprir a *falha sistémica* patente no sistema partidário da Turquia explicada pela dificuldade de recrutamento de políticos para o espaço parlamentar e de elaboração de compromissos interpartidários de longo-prazo. A sua novidade não se esgota apenas na reparação de uma fraqueza do sistema partidário, mas sobretudo no rejuvenescimento da imagem do Islão Político, depauperada pela oposição secular, em especial, as Forças Armadas, intelectuais de esquerda e a imprensa nacional.

A emergente elite de centro-direita, ciente do secularismo do Estado, racionaliza uma “síntese pragmática”. Ahmet Kuru (2013) coloca a tónica no *pragmatismo* do partido, o qual autoriza um “equilibrismo” entre o secularismo e o Islão político, dois eixos centrais da máquina estatal moderna. Os fundadores do AKP declinam a referência formal ao Islão e a banalização do rótulo de “islâmicos democratas”, pendendo para o conceito de “democracia conservadora”. Em alternativa à noção redutora de ideologia, o partido auto-retrata-se como uma “síntese orgânica” vocacionada para preencher uma lacuna entre o Estado e o Povo (Tepe, 2005). A combinação heterodoxa da confissão islâmica e da doutrina secular europeia satisfaz, portanto, a necessidade de actualização sistémica, material e ideológica, do sistema partidário da Turquia. A *hibridez* é o termo definidor de Cemal Karacas para sintetizar o reformismo e o conservadorismo, ambos alojados no partido. A mescla ideológica reserva-lhe o poder para a superação das fronteiras das classes estabelecidas rigidamente na Turquia (Karacas, 2007). Porém, a versatilidade do seu dispositivo ideológico não é um produto de “coincidências felizes” (Yavuz, 2006). Atente-se como a estrutura é, por definição, adaptável e regida pelo racionalismo (Migdalovitz, 2008). O partido obedece ao secularismo, sem o qual não teria capacidade de sobrevivência dentro das fronteiras desenhadas pela Constituição turca. No entanto, quando secularizado, nutre-se de *valores sociais partilhados* (Tepe,

2005). O actor rejeita o jacobinismo francês, as engenharias sociais e o racionalismo utópico⁵. Regressando às origens do seu pensamento político, bebe de influências de Edmund Burke (1730-1797) e de Michael Oakeshott (1901-1991) na elaboração teórica normativa do modelo seu conservador democrático (ou “democrata-conservador”⁶). A base ético-valorativa do conservadorismo fundamenta a necessidade de conservação das relações e das instituições. Em tese, as proposições universalistas e dogmáticas podem comprometer a sobrevivência de um depósito de tradições, sentimentos e costumes ao alienarem-se da complexidade da sociedade humana. O *progresso* não deve ser uma condição única e a *razão* não se basta a si própria (Burke, 2009).

Embora defensor da tradição, o partido não deixa de ser inovador. A sua engenharia ideológica vai redefinir o arranjo ideológico, marcado (de um modo simplista) pela separação (des)estruturante entre secularismo e islamismo, opondo a *elite burocrático-militar kemalista*, próxima da esquerda clássica europeia, e a *contra-elite conservadora e nacionalista*, síntese turco-islâmica (Fernandes, 2005). A leitura do espectro ideológico aborda os traços estruturais das duas posições hegemónicas (e antagónicas) sobre a Turquia: a esquerda secular e a direita conservadora. Abandonando o primado de uma visão sistémica, e adoptando uma noção interactiva do jogo partidário, há a reter a ideia do AKP, como jogador activo no fabrico do seu discurso ideológico e no

⁵ Michel Foucault (1984), em “Heterotopias e Utopias”, define as segundas como “locais sem espaço no real. São sítios que têm uma relação geral com o directo ou invertidas analogias com o espaço real da sociedade. Apresentam a sociedade, ela mesmo de uma forma perfeita, ou uma sociedade virada de cima para baixo, mas de qualquer modo estas utopias não são espaços reais”.

⁶ Yuksel Taskin (2012) examina os limites da democracia conservadora implantada pelo AKP. O artigo “Hegemonizing Conservative Democracy and the Problems of Democratization in Turkey: Conservatism Without Democrats?” resume um teste às potencialidades do discurso híbrido e da diversidade do partido como condições para a activação da democracia na Turquia.

empréstimo de unidades discursivas dos seus adversários. O AKP herda a ética secular do Partido Republicano do Povo (CHP), um repositório dos ideais de Mustafah Kemal Atatürk, exaltando os valores da República Moderna. A revisão do pensamento secular leva-o, no entanto, a um afastamento da ortodoxia da doutrina kemalista. A sua tolerância islâmica reduz os efeitos castradores da oposição secular, o obstáculo à politização da religião. No campo conservador, por seu turno, cabe ao AKP a demarcação da retórica populista islâmica. A agenda ideológica do Partido da Virtude (*Fazilet Partisi*), actualmente Partido da Felicidade (*Saadet Partisi*), oponente islâmico do AKP, exacerba a premissa do Islão nas matérias de Estado. O partido, sob a égide de Necmettin Erbakan, rejeita a ocidentalização, em especial toda a reforma secular que lhe é subjacente, que acelera a decadência da nação turca⁷.

A divergência começou a adensar dentro do Partido da Virtude, em 2001, manifestada por uma parte dos militantes em desacordo com a lógica populista islâmica adoptada. Recep Tayyip Erdoğan (Primeiro-Ministro), Bülent Arınç (Presidente da Assembleia Nacional) e Abdullah Gül (Presidente da República) encabeçam o núcleo de ruptura. Este grupo apadrinha uma versão moderada do Islão, distanciada do integrismo islâmico, ou seja, o retorno a um Estado regido por Direito religioso islâmico. Os quadros do partido renunciam à filosofia anti-ocidental e anti-europeia da Milli Görüş⁸, desvinculando-se da narrativa radical socializada nas décadas de 80 e de 90. O partido

⁷ A prescrição da doutrina política do secularismo não reúne consensos no quadro dos partidos islâmicos na Turquia. Prevalece uma visão islâmica de que o secularismo contamina a própria fé do Islão, o que dá legitimidade para se tornar numa ferramenta de resistência à cultura ocidental, à dominação económica e à agressão aos valores tradicionais (Gulalp, 1992).

⁸ A Milli Görüş actua como uma das diásporas centrais da Turquia na Europa. O aparelho diaspórico de mais de 87 mil membros professa a fé da comunidade islâmica (*Umma*). Por filosofia, tende a rejeitar os valores ocidentais, uma das causas do declínio do mundo muçulmano.

conservador-democrata exalta a militância de uma visão pragmática e pró-europeia, simpatizante da tradição de Süleyman Demirel⁹, advogado de uma linguagem política secular de pendor ocidental. O partido não é um bloco monolítico ou homogêneo, mas, ao invés disso, uma amálgama de ex-membros da Milli Görüs, dissidentes do Partido da Pátria e do Partido da Verdade (centro-direita) e detractores do Partido da Virtude em busca da liberalização do Islão. Ao defender a bandeira da ocidentalização, o AKP dissocia-se de movimentos anti-ocidentais e anti-europeístas islâmicos voltados para o projecto da comunidade islâmica. Assim, descomplexado do “*pedigree* islâmico” (Özel, 2008) centra-se na União Europeia e alinha-se com as democracias-cristãs europeias em busca de valores modernos.

No entanto, a modernidade, como reflexo da coroa de ideias dominantes na Europa, não é um património exclusivo do AKP. A efervescência dos valores europeus antecede a própria formação do Estado-Nação, relegando a existência do intercâmbio para o período do Império Otomano¹⁰, um dos sistemas imperiais asiáticos ocidentais mais elaborados e institucionalmente sofisticados (Brown, 1996). No século XIX, o Império Otomano enfraquecido, sob a permanente ameaça de tentações imperialistas, decide

⁹ Süleyman Demirel foi Primeiro-Ministro cinco vezes e Presidente da República da Turquia de 1993 a 2000. Em harmonia com a visão secular da política, afirmou publicamente que “o propósito do laicismo é proteger a religião” (Karacas, 2007).

¹⁰ Robert Mantran, Presidente da Comissão Internacional de estudos otomanos e pré-otomanos, nas Jornadas Fernand Braudel de 18, 19 e 20 de Outubro de 1985, explica que os mediterrânicos nos séculos XVI e XVII não são os venezianos nem os genoveses, mas os otomanos. O poder reside no controlo dos mares, a partir das duas extremidades da cadeia, desde o Ocidente aos portos de escoamento do Mediterrâneo, no Próximo Oriente. A palavra “otomano” supera o “turco”: alude à grandeza do Império Otomano. Este mundo que vem do oriente e se impõe pelas suas riquezas e conquistas (Mantran, 1985).

ocidentalizar-se de forma a desenvolver uma relação sólida com os poderes europeus (Tolay, 2012). O declínio do poder militar otomano, comparativamente ao das potências da Europa, introduz a equação da modernização. A remoção dos aspectos religiosos, inscritos na política e na cultura, autoriza a limpeza dos aspectos retrógrados, conotados com a decadência do Império Otomano (Brown, 1996). O trânsito de cultura, por via de canais diplomáticos, capacita o regime otomano para reabilitar as relações externas com os centros europeus. Carl Brown, na obra “Imperial Legacy Imperial: The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East”, revela o Império Otomano como um dos mais influentes regimes imperiais, a par do Império Romano e Bizantino. Porém, a diluição da superioridade imperial torna a modernidade uma prioridade para a própria sobrevivência do regime. O pacote de reformas de *Tanzimat*, promulgado entre 1839 e 1876, nos reinados dos sultões Abdülmecid I (1839–1861) e Abdülaziz (1861–1876), estimula a ascendência moral, nos termos da “civilização moderna”, ao debelar os pontos obsoletos do período teocrático, em nome da tradição filosófica europeia.

Todavia, no início do século XX, a falência e a implosão do Império Otomano, após o estertor da Primeira Guerra Mundial, dão pretexto a um grupo de militares nacionalistas, sob o epíteto de “Jovens Turcos”, para implantarem um Estado Moderno. O movimento militar liderado por Mustafah Kemal (1881-1938)¹¹, imortalizado com o título Atatürk (“Pai dos Turcos”), na Guerra da Independência (1919-1923), vem reclamar o território turco às potências ocupantes da França, da Itália, do Reino Unido e da Grécia. O chefe político conduz à fundação da República Moderna da Turquia, a 29 de Outubro de 1923. Não se tratou apenas de uma mudança de capital política, de Istambul para Ancara, mas

¹¹ Consultar biografia de Andrew Mango (2002) “Ataturk: The Biography of the founder of Modern Turkey”.

de uma autêntica revolução cultural, empreendedora da modernização da sociedade e da cultura (Lewis, 1968).

A modernização da Turquia é um processo dual, invocando, paralelamente, a instalação de uma burocracia estatal (*state-building*) e a moldagem da identidade nacional (*nation-building*). Kemal Atatürk assume um lugar cimeiro no arranque de reformas radicais: a abolição do Califado e do Sultanato; o encerramento de tribunais e de escolas religiosas; a adopção dos códigos civil e penal e a privação de referências ao Islão na Constituição Republicana. A República da Turquia, apadrinhada por Kemal Atatürk, torna-se um produto revolucionário da modernidade, sob o solo do *reformismo*, do *republicanismo*, do *nacionalismo*, do *populismo* e do *estatismo* (Morin, 1990). A lógica por detrás do *design* institucional político encerra a separação entre Estado e Islão. O secularismo, doutrina central do regime¹², assenta sobre o tripé de Edgar Morin (1990), da razão laica, da ciência materialista e do progresso histórico¹³. A Turquia, durante o apogeu kemalista, conserva uma ligação umbilical com o corpo de conhecimento da Europa, pautado por uma forma de pensar e de ver o mundo que prometeu durante todo o século XIX e pelo menos durante a metade do século XX, o universalismo da razão, da ciência, da tecnologia, do estado-nação e do secularismo (Fernandes, 2005).

¹² Para Sun Tzu (2000), general, estrategista e filósofo chinês, autor do clássico “A Arte da Guerra”, o termo *doutrina* funda um dos cinco pilares para alcançar a vitória. “A doutrina engendra a unidade de pensamento; inspira-nos uma mesma maneira de viver e de morrer, tornando-nos intrépidos e inquebrantáveis diante dos infortúnios e da morte”.

¹³ “Os Problemas do Fim do Século”, de Edgar Morin (1990), são o título de um ensaio sobre a falência da razão no Ocidente. O declínio da confiança na modernidade, promessa da civilização europeia, extinguiu as certezas que teleguiavam o futuro. O pensador contemporâneo exclui a hipótese de o progresso ser assegurado por qualquer lei histórica.

A implantação do regime político, incitada por Mustafah Kemal Atatürk, prescinde, porém, de um consenso popular (regime *bottom-up*) ao gerir centralizadamente a vida da sociedade, inclusivamente, as actividades do Islão na esfera pública (num formato *up-to-bottom*), coarctando a cultura religiosa à esfera privada (Torreli, 2012). Fruto da inspiração europeia, em especial, da seminal Revolução Francesa, o Estado minimiza a religião na esfera política, e, em 1928, destitui-a do estatuto de religião oficial do Estado. A doutrina da República da Turquia contraria a preponderância política (interna e externa) do Islão em estados soberanos confrontados com uma maioria muçulmana, evitando o risco de ingerência da religião na Constituição, seja por via do direito ou pela fonte exclusiva de legislação (Lewis, 1968). O *establishment* kemalista subordina a religião ao Estado, mas nunca o inverso. As Forças Armadas, que personificam os “Guardiões do Estado”¹⁴, renovam o respeito pela máxima de que a religião não se intromete nos assuntos estatais. Este regulador externo, apossando-se da consciência secular da Turquia, monitoriza o fenómeno de islamização (no vulgo, conhecido como *creeping islamization*), para controlar o avanço de ameaças ao secularismo. As tensas relações entre o *Exército* e a *sociedade civil*¹⁵ culminaram em quatro golpes de Estado,

¹⁴ Carl Schmitt (2006) formaliza dois critérios: *influência* versus *independência* e *superioridade da política* versus *superioridade da teologia*. Da combinação de ambas decorrem quatro soluções possíveis: influência negativa da teologia sobre a política, influência positiva da teologia sobre a política, independência e superioridade da política relativamente à teologia e independência e superioridade da teologia relativamente à política.

¹⁵ Kerem Öktem (2011), na obra “Angry Nation: Turkey Since 1989 (Global History of the Present)”, aponta a deficiente estrutura política, na Turquia, entre agentes eleitos (Governo) e agentes não-eleitos (Forças Armadas). Como corolário da intervenção dos últimos, a degradação da componente multipartidária reduz a democracia. Öktem faculta a hipótese de alimentação de uma situação de exclusão potenciadora de instabilidade política. No xadrez, o AKP arca o estatuto de gestor dos antagonismos emergentes no espaço público. A natureza ambivalente do partido confere-lhe capacidade dialógica com as forças seculares e islâmicas.

na História Moderna da Turquia¹⁶. Atendendo à tensão entre as forças sociais e os “homens de uniforme”, Gabriel Mitchell (2012) historiciza dois intervalos temporais compreendidos, respectivamente, no *kemalismo* e no *pós-kemalismo*. No primeiro, a secularização prescreve a minimização das ordens religiosas com valores dogmáticos, hierárquicos e culturais. A religião não joga um papel central na vida da Turquia, embora seja um instrumento benigno no processo de construção da nação. Consciente do défice de expressão da religião, o *pós-kemalismo* restitui o ícone do Islão na esfera política. Os valores islâmicos naturalizam-se na linguagem política. O regresso da religião faz, portanto, incorporar, dentro das fronteiras do Estado, o conflito, outrora no domínio externo (sociedade/Estado), na lógica antagonista interior, isto é, dentro do Estado. A absorção do confronto convida ao aprofundamento do conceito de *discurso histórico-político* de Michel Foucault (2005). A estrutura binária da sociedade exige a oposição de duas categorias de indivíduos, dois exércitos em confronto, uma guerra permanente (Foucault, 2005). É o Estado quem internaliza a lógica conflitual do *discurso histórico-político*, mais especificamente, entre o secularismo e o Islão, armazenando a tensão que não lhe pertencia, mas que sempre existia na sociedade desde a instauração do projecto da modernidade. Assim, o AKP economiza duas narrativas históricas, a *kemalista* e a *conservadora islâmica*, ambas afectas ao secularismo. A primeira instrumentaliza-o como ferramenta política para dominar a religião, a segunda repele a tendência secular, receando a extinção pública do Islão. Por fim, resta ao AKP um papel recolector das duas premissas anteriores, sujeitas a uma fusão. Estamos na presença de uma *dialéctica hegeliana*: a *tese* do regime kemalista (secularização) provoca uma *antítese* da ala conservadora islâmica (antídoto secular), a que se sucede

¹⁶ As Forças Armadas da Turquia protagonizaram quatro intervenções militares na Turquia em 1960, 1971, 1980 e um “Golpe de Estado” chamado de “Pós-Moderno” em 1997.



uma *síntese*, donde resulta uma combinação entre secularismo e religiosidade. A sintetização não extingue o conflito entre a *tese* e a *antítese*, mas garante uma “síntese pragmática” com capacidade para salvaguardar a coexistência pacífica entre as duas esferas.

4. O DESPERTAR DAS LUZES NA TURQUIA

No capítulo anterior, torna-se conclusiva a nova alternativa eleitoral do AKP, no teatro partidário, em regime de divórcio com as velhas ortodoxias ideológicas da Turquia. As querelas entre a ala secular e a islâmica sobre o gizamento da fronteira entre o Estado e o Islão antecedem a chegada do partido. A secularização é um requisito mandatório para o ordenamento político do Estado Moderno. A passagem bíblica “Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”¹⁷ resume uma condição *sine qua non* do Direito Natural Moderno, de uma separação intransponível, no mundo prático, entre o ambiente político e teológico. Por um lado, a razão, a imanência, o século, as acções exteriores, a coerção jurídica; do outro território, a revelação, a transcendência, o eterno, a disposição interior, o sentimento, o infinito. A estrutura fundamental da Era Moderna assenta na passagem da teologia para a filosofia, da religião para a ciência, da eternidade do tempo sagrado para a linearidade da história profana (Scattola, 2009).

A Turquia é o caso paradigmático de uma arquitectura rigidamente secular no Médio Oriente. Embora a *tese secularista* admita uma autonomização do *poder temporal* e do *poder espiritual*, dentro das esferas de acção, os sectores (pró)islâmicos vêm na caução secular um engenho focado na dessacralização da religião e na negação da sua própria existência. A linguagem secular tem suscitado um intenso ruído¹⁸. Na terminologia de

¹⁷ A passagem é proveniente do Evangelho Segundo São Mateus da Bíblia (Mateus, 22: 22-21).

¹⁸ A semântica do termo *secularismo* tem equivocado as discussões académicas, mediáticas e políticas. A palavra é usada por jornalistas turcos que empregam *secularizado* como sinónimo de *ocidentalizado*; há quem difira o *secular* de *espiritual*, como destriça entre a *matéria* e *espírito*; o secularismo pode corresponder a uma ideologia concatenada na separação das matérias de Estado e de Religião; internalizou-se ainda como oposição entre o *urbano secular versus periférico* (Somer, 2007, 3). O uso indiscriminado de *secularismo* e *laicidade* (ou laicismo) é outro dos problemas que abundam sobre a mesa de debate. O *secularismo* foi difundido a partir dos países da Europa do

Ahmet T. Kuru (2013), o Estado turco tem um modelo de *secularismo activo*, ou seja, um papel interventivo na exclusão da religião da esfera pública. É uma contraposição ao *secularismo passivo*, que aceita a acomodação da visibilidade pública da religião (Kuru, 2013). Deparamo-nos com duas dialécticas eleitas por Richard Dekmejian: entre o *secularismo* e o *islamismo*; o *modernismo* e a *tradição*. A segunda incita a uma revisão do velho duelo entre a tradição e a modernidade, herança da Era Moderna. Adriano Duarte Rodrigues (1997) enfatiza a *ruptura* do projecto moderno, cujo *sentido* é definido a partir de um ideal, ele mesmo, formado a partir da tradição, a condição de partida. A modernidade autonomiza-se quando a modalidade romântica e progressista secular sucede a modalidade religiosa de legitimação. Dada a reorganização das esferas de experiência da modernização, deixam de ser uma etapa histórica de emancipação do sujeito para representarem *projectos de modernização* autonomizados nas respectivas esferas. *Modernização* jamais se confunde conceptualmente com *modernidade*. Jürgen Habermas define o conceito de *modernização*, a partir de uma óptica operacional, para sumariar o resultado de processos cumulativos, a formação de capital, o aumento de produtividade, a formação das identidades nacionais e direitos de participação política. A *modernidade* habermasiana, conceito sociológico, mais lato (e hermético), corresponde a um conjunto de estruturas sociais, culturais e mentais, num processo endógeno e de sociedade auto-reprodutiva (Habermas, 1997). A destrição dos dois conceitos leva-nos a concluir que a *modernização* existe sem *modernidade*, mas a

Norte, onde, nos séculos XVI e XVII, triunfa a Reforma Protestante (Luterana e Calvinista). Significa que o Estado é secular, isto é, não religioso. Quanto ao *laicismo*, é *latu sensu* um produto do Racionalismo e do Iluminismo francês do século XVIII com implicações filosóficas, políticas e jurídicas. O laicismo filosófico propõe que a fé e a crença religiosa sejam substituídas pela racionalidade. O *laicismo* embebe um sentido positivo e democrático que é dado na educação (Fernandes, 2005, 39).

modernidade não consegue viver sem *modernização*. Daí que o AKP não se prive de *modernizações*, no Estado e na sociedade, incluindo a esfera económica, para atingir os ideais do “Espírito das Luzes”, profetizadores do projecto da modernidade, de *autonomia, emancipação e liberdade*. Este último eixo foi teorizado por John Locke, ideólogo do liberalismo. O filósofo inglês redige a “Carta Sobre a Tolerância”, texto marcante do pensamento filosófico-político ocidental, uma declaração de princípios racionais e políticos sobre a natureza dos limites da Igreja e do Estado, revendo as relações institucionais, num espaço de liberdade e de consciência individual (Locke, 2003).

Na Turquia, esta noção de tolerância sobre a população muçulmana goza de atenção política. Recep Tayyip Erdoğan, o Primeiro-Ministro da Turquia, em visita de Estado à Nova Zelândia, atribuía à religião a função de articulador supranacional da identidade turca. O Islão é uma *identidade comum* e as etnias são átomos sociais, descritas como *sub-identidades* ou parcelas de *cidadania turca*¹⁹. Portanto, a religião tem um poder agregador. Explica-nos Recep Tayyip Erdoğan: “Para a Turquia, o Islão, mais do que uma doutrina, crença privada ou culto, é também a cultura e o quadro institucional que governa todos os aspectos das relações interpessoais” (Erdoğan, 1999). O Islão não é apenas um elemento isolado, encapsulado nas esferas familiares, mas um poder *culturalizador e institucionalizador* das práticas sociais e das redes humanas. A sua presença não é apenas a *soma de esferas privadas*, mas uma sequência com um efeito *multiplicador cultural* das interacções, ao abrigo do sistema. Daí que conexão entre a sociedade e a modernidade mereça reservas por parte de Emad Bazzi (2012) em

¹⁹ A forma de conceptualizar a cidadania da Turquia encontra-se esclarecida no Relatório número 1086, de 7 de Fevereiro de 2006, do *Middle East Media Research Institute* (MEMRI).

“Turkey’s Dissonant Engagement with Modernity”. A Turquia faculta, como o título da obra autoriza a supor, uma experiência dissonante da modernidade, provocada pela deficiente articulação entre a *tradição* e a *modernização*. A democracia apenas subsiste se houver paridade entre o *sistema religioso-cultural* e o *sistema político*, o que não se constata, pelo tratamento despiciendo da tradição, no jogo reformador turco. Emad Bazzi atribui à tradição um papel articulador entre a política e a sociedade no processamento da modernidade. M. Hakan Yavuz (2004) prefere discutir a relação da sociedade com a modernidade, sem a mediação do sistema partidário. A Sociedade Moderna não está disposta a receber (nem a reproduzir) a modernidade do Ocidente. Os turcos reivindicam um conjunto funcional de princípios de *humanização da esfera pública* e de criação de poder político para impedirem, em última análise, a expulsão da religião. Depreende-se, pela revisão das prioridades, que a *sociologia* se coloca à frente da *ideologia* (Sambur, 2009). A *sociologização* (em substituição da *ideologização*) vem exprimir uma visão pragmática de uma sociedade com uma matriz islâmica milenar. A decrescente atenção à ideologia e a auscultação da sociedade pontuam uma transição do partido das *esferas políticas* do Estado para as *esferas sociais* (Somer, 2007). Apraz ao partido ressarcir os *grupos islâmicos*, anulados pelas políticas de contingência do Islão, tanto na esfera pública como na social (Dagi, 2001). Esta manobra do AKP espelha, acima de tudo, uma forma de *pensar* e de *construir* a Sociedade Moderna, escutando a “vontade geral” do povo (Rousseau, 1999). No período kemalista, a sociedade é disciplinada pela autoridade política, sob um regimento de valores seculares ocidentais, num formato fortemente europeu. O mesmo não acontece, sob o tecto de Recep Tayyip Erdoğan, em que a sociedade é convidada a ser co-participante da modernização ao ter acesso ao elemento islâmico, inalienável da sua identidade. A ausência de vestígios

acontecimentais da secularização europeia do despontar do Renascimento, do apogeu do Iluminismo, dos alvares da Revolução Francesa e da Revolução Industrial, explica a necessidade de um “compromisso normativo” em torno do projecto iluminista (Keyder, 2000). Perante a impossibilidade de reescrever a história, o AKP clama-se projectista da modernidade, zelando pela consciência da herança cultural e ideológica do Império Otomano e dos aspectos fundadores da modernização e da ocidentalização.

5. O REGRESSO DO “CAVALO DE TRÓIA”

O segundo capítulo demonstra a centralidade política do Islão, ícone ancestral da cultura do Médio Oriente, para muitos, a *alma matter* da sociedade da Turquia, equacionado no processo de implantação do modelo de modernidade europeu. A consciência histórica dos vestígios islâmicos, na malha social da Turquia, conduz à descoberta desta peça-chave, que permite aclimatizar a sociedade para a instauração da modernidade.

A tendência para descurar o património islâmico teve eco internacionalmente. José Pedro Teixeira Fernandes (2005) denuncia a hegemonia da visão norte-americana nas ciências sociais e humanas da Turquia, nas décadas de 20 e 30, que gerou uma visão externa do país abusivamente ocidental. Os estudos distorceram a imagem real, sobre-representando os traços modernos, as construções ideológicas, sociais e culturais importadas do Ocidente. Esta abordagem peca pela sub-representação da continuidade e da profundidade do enraizamento de uma milenar matriz sociológica islâmica da população (Fernandes, 2005).

A visão ocidental, sobretudo a norte-americana, conhece um revés, na sequência do abalo dos ataques terroristas de 11 de Setembro²⁰, condicionador da visão do mundo islâmico como “Inimigo”²¹ do Ocidente. A emancipação do AKP, em 2002, no rescaldo dos atentados ao *World Trade Center* e ao Pentágono, obriga a uma gestão das despesas

²⁰ Segundo o “Summary Report on Islamophobia in the EU after 11 September 2001”, assistiu-se no pós-11 de Setembro a um recrudescimento de ondas de islamofobia, constatando-se focos de discriminação por toda a Europa e crises de introversão grupal nas comunidades islâmicas residentes no espaço europeu.

²¹ Emran Qureshi e Michael A. Sells (2003) discutem as “Novas Cruzadas na Construção de um Inimigo Islâmico”. Na visão dos autores, os episódios do 11 de Setembro foram fortemente condenados pelos EUA pela revelação de uma ideologia de intolerância que encoraja o radicalismo contra o Ocidente.

conjunturais face a uma forte pressão internacional sobre o país no Médio Oriente. O AKP voluntaria-se como comissário da causa islâmica, num contexto de cooperação global e conflito entre o Islão e o Ocidente (Yukleyen, 2009). A alteração da visão ocidental acentua a retórica polarizadora entre os atributos de *bem* e de *mal*²². A lógica maniqueísta do Ocidente, guardião da ordem, e do Médio Oriente, fonte de insegurança externa, coloca dificuldades à mediação do AKP. Este fogo cruzado dá vida ao *paradoxo europeu*. Os eventos terroristas delegam à Turquia a função de moderação, em alternativa à radicalização política, tornando-a, no entanto, refém de uma imagem de conluio com forças islâmicas anti-democráticas. No entanto, a “tese da moderação” desfaz o paradoxo. A teoria toma como fundamento que partidos islâmicos moderados e democráticos aumentam as probabilidades de democratização, melhorando, a longo-prazo, o saldo dos indicadores democráticos. As credenciais de *modelo* do AKP, como explicita Ahmet Kuru (2013), somam um activo à logística democrática europeia no xadrez regional.

O artigo publicado por Samuel Huntington, em 1993, populariza-se, no rescaldo dos Ataques de 11 de Setembro, pela fabricação de uma tese explicativa das relações entre o Ocidente e o Médio Oriente. O argumento central do “Choque de Civilizações” sustenta-se na previsão de que o conflito no mundo moderno não mais ocorre entre *Estados e nações*, mas entre *civilizações*, os maiores agrupamentos possíveis de identidades culturais. A aliança civilizacional confúcio-islâmica pode representar uma ameaça ao Ocidente. A teoria padece, porém, de uma leitura estática, vício recorrente essencialista, impedindo uma interacção, e mais que tudo, o concerto dos diferendos. As

²² Entrevista a Jacques Derridas, cinco semanas após os ataques do 11 de Setembro, em Nova Iorque, por Giovanna Borradori, professora universitária de filosofia do Colégio Vassar, sobre o novo rumo do Estado, o terrorismo e o lugar da filosofia.

culturas, ao serem irreduzíveis entre si, *insularizam-se*, fecham-se e entram em choque. As teorias confrontacionistas, em linha com as premissas huntingtonianas, negam a hipótese de uma coexistência pacífica do Ocidente com o Islão. O essencial das diferenças, estruturais e irreversíveis, de sectores fundamentalistas, anti-modernos e anti-ocidentais alimentam um perigo não apenas exterior, mas também interno, para a Europa. Levanta-se a hipótese de que a Turquia possa balcanizar o continente europeu²³. A visão confrontacionista encontra-se inscrita nas obras seminais de Daniel Pipes (2003) “In the Path of God: Islam and Political Power” e de Gilles Kepel (2005) “La revanche de Dieu Chrétiens: juifs et musulmans à la reconquête du monde”. Afastando-se da linha dos confrontacionistas, Ahmed Zewail (2005) substitui o conceito de “choque de civilizações” por “diálogo de civilizações”, elegendo o diálogo como fórmula de resolução do conflito. No âmbito dialógico, a Turquia arquitecta uma plataforma inter-civilizacional para propagar valores de tolerância, enquadrados numa política externa pró-activa, multidimensional e construtiva de estabilização do Médio Oriente. A funcionalidade de “Estado-Trânsito” (Lindsay & Cameron, 2009) qualificada por valores geopolíticos, ideológicos e sociais, garante uma participação pró-activa na dianteira diplomática. A Turquia torna-se a porta-voz de um discurso de mudança e de expansão dos valores políticos modernos, efectivando a reaproximação entre o Islão e o Ocidente (Dagi, 2002). O país facilita a mudança de uma posição coerciva para a de poder regional construtivo (Sommer, 2007), mudança que já estava em curso no momento de afirmação internacional do Pós-II Guerra.

²³ O termo *balcanização* provém da geopolítica. É originalmente utilizado para ilustrar um regime de fragmentação ou divisão, no plano regional ou estatal, o qual remete, invariavelmente, para uma interacção hostil ou não-cooperativa.

O despontar da guerra fria, evidenciado pela dicotomia ideológica da já existente estrutura mundial, entre o comunismo e o capitalismo, na sequência do teatro da II Guerra Mundial, faculta uma oportunidade de contexto à Turquia para capitalizar a sua função de charneira, a qual autoriza uma articulação entre a esfera do Médio Oriente e a da Europa. O abono da sua localização, numa área estratégica, do ponto de vista geopolítico, singulariza um *containment* à influência soviética da URSS e um poder para a NATO, da qual se torna signatária em 1947. Todavia, o acordo da Turquia com o Ocidente, e a sua subjacente protecção da Europa, não lhe confere uma vantagem comparativa no grau de integração política, um elemento-chave na clássica agenda externa da Turquia. Na prática, continua a ser um apêndice político, orbitando perifericamente em torno do centro europeu. O Acordo de Ancara (1963) e o Protocolo Adicional (1970) desenham mecanismos pioneiros para o aprofundamento dos mercados, embora excluam a integração política. A União Aduaneira, celebrada em 1995, facilita os fluxos comerciais, regendo-se por uma pauta aduaneira comum. Porém, a integração económica não anula a vontade de uma gratificação política. Reconhecendo a deficitária inclusão externa, a Turquia investe activamente numa campanha diplomática para a angariação de apoios para a causa de Estado-Membro, descartando a subalternidade do estatuto de “parceiro privilegiado”. Em 1987, o *European maker* formaliza o pedido de adesão à União Europeia para tornar definitivo o intento de participação no epicentro europeu. A fase estacionária do processo de gestão de alargamento vai agudizar a tensão no eixo Ancara-Bruxelas. Para compensar os efeitos da estagnação, a União Europeia dá o nó conciliatório na Cimeira da Helsínquia, e, em 1999, emite a luz verde ao estatuto de candidato da Turquia. A Cimeira de Copenhaga azeda as relações externas ao não programar uma data para reanimar as negociações.

Em 2004, o *rapprochement* devolve a expectativa de sucesso no processo de adesão da Turquia à União Europeia ao calendarizar uma data, a título condicional. Em 2005, a vaga de optimismo da abertura das negociações para a candidatura turca anima o processo reformista para o cumprimento do guião dos critérios de Copenhaga²⁴. O episódio esclarece a sua vocação europeia e o seu desafio dos séculos passados da modernidade e progresso (Ozcan, 2000). A jusante, a Agenda Positiva, iniciativa da Comissão Europeia (CE), estabelece um regime de cooperação estratégica de “membros virtuais”.

O investimento ininterrupto no projecto europeu, das Comunidades Europeias à União Europeia, por parte da Turquia, continua a colher escassos dividendos, sobretudo, após o ciclo de 2005 de abertura de negociações. O Relatório de Progresso da Turquia de 2012²⁵ demonstra um balanço líquido pouco substancial para o *new comer*. Do afrouxamento da UE e da Turquia, formalmente envolvidas em negociações, depreende-se um estado regressivo das relações externas. O mito do “Cavalo de Tróia”²⁶, mais do

²⁴ A União Europeia estipula que qualquer país europeu pode solicitar a adesão ao projecto se respeitar os valores democráticos europeus. Os critérios específicos são conhecidos como *Crítérios de Copenhaga*: o país só pode aderir à UE se detiver instituições políticas estáveis que garantam a democracia, o Estado de Direito e os direitos humanos; uma economia de mercado funcional apta para lidar com a pressão da concorrência e as forças de mercado na UE; legalmente aceitar estabelecer o direito e a prática da UE, em particular os principais objectivos da união política, económica e monetária. O *Acquis Communautaire* impõe a aplicação não negociável de 35 capítulos sectoriais a candidatos à União Europeia.

²⁵ A Turquia fechou provisoriamente um capítulo (ciência e investigação) e abriu 12 dos 35 capítulos (European Commission, 2012).

²⁶ Tróia, actualmente, sob o domínio territorial turco, proporciona o cenário narrativo dos confrontos épicos entre Troianos e Gregos. Presume-se que Homero tenha, no século VIII a.C., composto as suas epopeias, a *Ilíada* e a *Odisseia*, a partir de relatos transmitidos de geração em geração. A *Ilíada*

que uma teoria conspirativa sobre a ocultação de uma agenda islâmica, expressa um sintoma patológico de parte dos europeus, relutantes na aceitação dos fundamentos histórico-culturais do compromisso europeu da Turquia.

descreve passagens do cerco de Tróia. Em *Odisseia*, depois de alcançada a vitória dos gregos sobre Tróia, Ulisses, herói grego, regressa à ilha de Ítaca, a sua terra natal.

6. SÍNTESE DA MODERNIDADE

O término da II Guerra Mundial deu fundamentos para o imperativo histórico de um projecto europeu capaz de dar garantias do apaziguamento de focos de tensão entre os Estados Modernos na Europa. A partilha da produção de carvão e de aço, através da Comunidade Europeia do Carvão e do Aço (CECA) faria, nas palavras de Robert Schumann, a guerra entre os rivais históricos, a França e a Alemanha, “não meramente impensável, mas materialmente impossível”. Desde os primórdios do “clube dos seis”²⁷ até ao contingente alargado de 28 Estados-Membros, com a recente entrada da Croácia, a União Europeia tem ministrado os instrumentos políticos de alargamento, um vector central da sua política externa, para proceder a uma reunificação política continental da Europa, sob os ideais de Jean Monnet de “unidade, prosperidade e paz”²⁸.

Todavia, a gestão do processo de alargamento para o sudeste europeu debate-se com uma paralisia gerada por uma profunda crise estratégica da União Europeia (Franco & Sousa, 2000). A acção sucede uma preocupação permanentemente actualizada, entre limitações e aspirações, génese e finalismo, sobre a (re)definição das fronteiras geográficas da Europa. A Turquia reacende uma discussão, entre proponentes e oponentes da sua entrada na União Europeia, em premissas e em concepções, em conceitos abstractos e evidências empíricas, sobre a identidade europeia. A acção introspectiva pondera alcançar *o que é, o que deve ser e o que pode ser* a Europa. A

²⁷ O “clube dos seis”, fundador da Comunidade Europeia do Carvão e do Aço, é composto pelo *core* da Bélgica, França, Alemanha, Itália, Luxemburgo e Holanda.

²⁸ Jean Monnet, político francês, um dos visionários da Europa, para muitos, o arquitecto da União Europeia, profere os ideais europeístas, no célebre discurso de 1952, no momento da fundação da Comunidade Económica do Carvão e do Aço, um passo incontornável para a integração política internacional no espaço europeu.

Turquia ajuda-nos, parcialmente, na resposta, na primeira interrogação, ao providenciar elementos para um exercício reflexivo, de âmbito antropológico, entre o “nós europeu” e o “outro islâmico”²⁹. Reavendo a proposição de Johann Goethe³⁰ (“compara-te com os outros, sabe quem és”), apadrinha-se uma corrente construtivista, a qual não dispensa o *outro islâmico* para saber a verdade do *nós europeu*. A cadeia de interdependência, entre a esfera europeia e a turca, no quadro de *alteridade*, não se esgota na recolha das diferenças do presente. Inclui, de modo igual, pistas de referências ao passado. Enrique Dussel (2000) fornece duas leituras, ambas eurocêntricas, do passado europeu. A primeira, a que chama *provinciana* e *regional*, invoca o monopólio do património intelectual pela Europa. Dussel elenca o heliocentrismo de Galileu Galilei, a *Novem Organum* de Francis Bacon (1620) e o *Discurso do Método* de René Descartes (1636) como produtos marcantes da Revolução Científica. A segunda leitura, intimamente associada à História da Europa Moderna, recorda a cartografia das descobertas do século XV, num momento de impulsionamento das Descobertas de Portugal e de Espanha. Este segundo sentido, hegemonzador de um pólo mundial da Europa, é significativo da visão de si própria, no *centro* do Mundo, e por conseguinte, da *periferia*, isto é, dos países em redor da Europa. É esta noção da expansão ocidental, do século XV, que dá condições para a construção de um modelo da modernidade, na divisão entre o Ocidente e o resto do mundo (Hall & Gieben, 1992). O protagonismo geográfico, mas essencialmente histórico, tende a servir como fundamento de uma *única medida de modernidade*. A universalização do cânone europeu implica, por

²⁹ O humanismo permite repensar as mudanças do Homem e do mundo. George Steiner (2006), em “A Ideia de Europa”, apela à responsabilidade negocial, moral e intelectual, da Europa, em favor do desenvolvimento de uma consciência das suas transformações e da diversidade.

³⁰ Passagem da obra “*Torquato Tasso*” de Johann Goethe (1888) sobre o poeta seiscentista italiano, Torquato Tasso.

dedução lógica, a automática exclusão de *outras modernidades*. Esta forma como a Europa se vê é, necessariamente, a forma como quer ver o *outro*, candidato à União Europeia, num processo de aculturação cultural. Assim, o mapa de pensamento eurocêntrico interfere na forma como concebe a Europa discurso da europeização. Este modo de europeizar toma como ponto de partida a Europa e desconsidera a participação dos países na sua periferia. A visão peca por uma incapacidade de compreensão da existência de diferentes grelhas de pensamento históricas. Nesse sentido, importa trazer coordenadas de tempo/espaço para a concepção da modernidade. Johann Herder (2000), filósofo e escritor alemão, nomeia a *variedade* e a *individualidade* das nações, como as unidades centrais da História. Usando o seu raciocínio, a Europeização não é imune às regras da Terra de que tudo acontece de acordo com *necessidades de lugar* e *circunstâncias da época*. A modernidade tem de se espacializar, de se adaptar, de reflectir os contextos em que é inserida. A Turquia não pode ser um decalque europeu ou um mimetismo de um modelo pré-existente, dado o contexto cultural de fundo. Esta ideia implica um recuo na ideia de universalidade da modernidade europeia³¹. O esgotamento da *modernidade cartesiana*, depositária da fé no intelecto e no conhecimento humano, de uma pretensão universal, desliza para um conceito plural de *modernidades múltiplas* de Shmuel Noah Eisenstadt (1987). A multiplicação das modernidades refuta que os padrões ocidentais, em especial da Europa, constituam as únicas *modernidades autênticas*, mesmo que historicamente legitimadas diante de si e do mundo pela sua antecedência.

³¹ A obra “A Origem da Tragédia”, de Friedrich Nietzsche (2001), não esconde uma interrogação sobre a modernidade europeia. O filósofo desvaloriza a cultura grega socrático-platónica, de cariz optimista-racionalista, bem como toda a cultura ocidental, o princípio da individuação e a serenidade apolínea. Ao mesmo tempo, critica o desprezo pelo mito, por parte da cultura moderna, situação que conduz ao esquecimento da dimensão trágica do mundo e da vida.

A Turquia é um país periférico carente de um processo de europeização que lhe abra uma janela para a modernidade. Porém, a centralidade de Bruxelas na definição da modernidade, através do veículo da europeização, não deixa margem para uma co-participação e afirmação do seu próprio modelo de modernidade. Por essa razão, torna-se inteligível que, mais do que uma *negociação formal* do pacote de reformas, há uma *negociação de sentido* (Santos, 1993), para a implantação do projecto da modernidade. O AKP, no terceiro mandato, legitimado popularmente, debate-se com intensas negociações com a União Europeia para reformar a Turquia com fidelidade à evidência histórica islâmica. Das *modernizações sucessivas* das áreas vitais e estruturantes da sociedade encontramos uma *modernidade possível*, dentro da sua matriz sociológica islâmica, das heranças culturais do Império Otomano e das influências do seu complexo regional no Médio Oriente. Com efeito, a sua lealdade à identidade nacional da Turquia, na *démarche* para a sua modernização, traduz a inflexão perante o *diktat* europeu de uma aculturação incondicional. Na sua viragem, o AKP torna-se signatário de uma alternidade possível, ou, noutras palavras, de uma *alter-modernidade*.

7. CONCLUSÕES E INVESTIGAÇÃO FUTURA

O discurso contemporâneo da União Europeia continua a apontar um caminho de sentido único para a modernidade como uma superação das anacronias do passado no continente europeu. É pensar a Europa não apenas como *meio*, mas como um *fim* de História, uma marcha teleológica para o progresso. O projecto de modernidade, com a paternidade europeia, faz parte dos genes da República da Turquia, desde a emergência como Estado Moderno, euforizando os ideais finalistas de Mustafah Kemal Atatürk de ser parte da civilização ocidental. A âncora europeia tornou-se um ponto angular para a agenda de reformas da Turquia no decurso da sua prestação política na Guerra-Fria a favor do Ocidente. A modernidade, embora seja um projecto *definidor*, um modelo normativo inspirador para a Turquia, não é *definitivo*, sujeitando a candidata a um regime de aculturação continuada para a consequente aproximação ao modelo europeu. Contudo, este processo de convergência política continua a encontrar uma turbulência derivada da flutuação diplomática entre Ancara e Bruxelas. A falta de linearidade do processo de adesão da Turquia denuncia as lacunas da agenda estratégica da União Europeia em matérias de alargamento como as fronteiras, as vizinhanças internacionais e as dialécticas externas. Porém, acima de tudo, a entrada turca impõe uma reflexão central à Europa sobre a sua identidade no paradigma contemporâneo de modernidade. A Turquia é um pretexto para rever a *Europa*, e por consequência, a *europeização*, a qual corresponde a uma pauta normativa europeia para países em vias de adesão, como a Turquia. A Europa, como sujeito portador de uma consciência colectiva, tende a substancializar um discurso eurocêntrico que define a sua visão do passado com base no *centro* do mapa do mundo, o que molda a sua perspectiva do presente sobre *o que é* a modernidade. Porém, o AKP contesta o modelo moderno elaborado sob um prisma

fundamentalmente eurocêntrico. O partido adopta uma postura negocial, fiel ao seu meio islâmico, um aspecto que, no seu mandato, deixa de ser marginal na definição de modernidade e na construção de uma via moderna compatível com a identidade da Turquia. Daí que não seja redundante apontar as duas linhas confluentes da Turquia, duas histórias paralelas, a europeia e a islâmica, durante a negociação com a União Europeia. O determinismo cultural intercontinental (e inter-civilizacional) desperta um debate polarizador na Europa sobre a entrada da Turquia. As condições da adesão turca agravam-se fortemente na sequência dos ataques de 11 de Setembro, geradores de uma conjuntura fecunda num pessimismo antropológico sobre o *outro* islâmico, conotado de “inimigo”. Sob pressões conjunturais e estruturais, a Turquia assume responsabilidades de mediação, de moderação de diálogos e de combate à “estereotipação”, um ano após o 11 de Setembro, de modo a resolver o *paradoxo europeu*: aquele lhe concede o ónus de dialogação internacional e o torna suspeito à luz do Ocidente. Independentemente do seu frágil equilíbrio entre o Médio Oriente e a Europa, a Turquia consegue atingir um estádio inédito em 2005, momento em que entra, pela primeira vez, em negociações com a UE. Embora não consiga o seu ambicionado estatuto de Estado-Membro, o AKP não deixa de actuar segundo uma linha política, simultaneamente islâmica e europeia, nunca antes presenciada na Turquia. Este *modus operandi* justifica-se pela génese do partido. O AKP vem alterar o xadrez eleitoral, criando e reproduzindo uma ideologia de ruptura com a política turca ao soldar a relação entre a moldura de valores do Islão tradicional e a doutrina secular europeia. Os ideólogos do regime *conservador-democrata* toleram o convívio dos dois elementos antagónicos, anteriormente baqueado por quezílias pelo monopólio *poder*, na arena política. As divergências em torno das fronteiras entre Estado e Islão, um diálogo político monotemático sobre a cartografia

jurídica e política do Estado e sobre *quem deve ter o poder*, deixam de ser o centro da órbita da discussão. O abandono da clássica posição ideológica para a sociológica, comprometida em representar as *massas islâmicas*, permite ao AKP corrigir a miopia dos antecessores partidários sobre a eliminação de *veículos políticos de expressão do Islão*. Sabendo do axioma de que a *modernidade* não pode existir autonomamente sem *modernização*, esta representação social permite recolher consensos populares para o avanço de reformas. É esta *exterioridade* islâmica (e também europeia) do AKP que permite reviver a *interioridade* comunitária criada em torno do Islão no fenómeno da política. Em acréscimo, o AKP prova às futuras gerações políticas islâmicas um primeiro passo no ténue equilíbrio entre o secularismo e a religiosidade, dando força, em último caso, à consolidação do sistema parlamentar da Turquia. A versatilidade é a prova de diferença do partido. E a sua demarcação é um produto de uma *síntese* da *tese kemalista*, receosa de que a república fique refém de tentações religiosas do Islão, e da *antítese islâmica*, pouco porosa à aritmética secular das fronteiras com um pendor europeu. A *síntese pragmática*, o ponto de partida microscópico da sua emancipação com actor moderno europeu, é a mesma que lhe oferece a oportunidade de negociar o sentido de uma modernidade, de escala macroscópica, entre as duas civilizações, a europeia e a islâmica, metaforizando o leme de viragem para uma *alter-modernidade* que tenha sentido para a Turquia e que não perca de vista a Europa.

Perante a intensa discussão sobre o projecto da modernidade da Europa fica a questão da pós-modernidade em aberto. A dissertação deixa uma área cinzenta por explorar de investigação sobre a pós-modernidade das identidades nacionais, em países portadores de uma tradição cultural islâmica preponderante, no Médio Oriente, no Norte de África e na Península Balcânica.

8. BIBLIOGRAFIA

- Aghsan, A. (2011). Turkey's EU Quest and Political Cleavages under AKP. *Review of European Studies* 3 (1), 50-51.
- Bazzi, E. (2012). Turkey's Dissonant Engagement with Modernity. *Intellectual Discourse* 20 (1), 103-112.
- Brown, C. L. (1996). *Imperial Legacy: The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*. New York: Columbia University Press, 1-6.
- Burke, E. (2009 [1790]). *Reflections on The Revolution in France: and on the Proceedings in Certain Societies in London Relative to that Event in a Letter Intended to have been sent to a Gentleman in Paris*. London: J. Dodsley, 1-10.
- Dagi, I. (2001/2002). *Islamic Political Identity in Turkey: Rethinking the West and Westernization*. [em linha]. Disponível em: <http://pdc.ceu.hu/archive/00001804/01/Dagi.pdf> [Acesso: 2013/09/13]
- Dekmejian, H. (1998). *Islam in Revolution*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Derridas, J. (2003). *9/11 and Global Terrorism: A Dialogue with Jacques Derrida* [em linha]. Disponível em: <http://www.press.uchicago.edu/books/derrida/derrida911.html> [Acesso: 2013/09/13]
- Dussel, E. (2000). Europe, Modernity, and Eurocentrism: The Semantic Slippage of the Concept of "Europe". *Views from South* 1 (3), 469-475.
- Eisenstadt, S. N. (1987). *European Civilization in a Comparative Perspective*. Oslo: Norwegian University Press.

Erdoğan, M. (1999). Islam in Turkish Politics: Turkey's quest for Democracy without Islam.

Middle East Critique 8 (15), 25-49.

Fernandes, J. P. T. (2005). *Turquia: Metamorfozes de Identidade*. Lisboa: Imprensa de Ciências

Sociais, 39, 72-73, 168-169, 176.

Flockhart, T. (2008). The Europeanization of Europe: The Transfer of Norms to Europe, in

Europe and from Europe. Copenhagen: *DIIS Working Paper*, 21-30.

Foucault, M. (1984). Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias. *Architecture Mouvement*

Continuité, 1-3.

Foucault, M. (2005). *Em defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 49-75.

Franco, M. & Sousa, T. (2005) A Turquia de Regresso à Europa?. *Separata de Relações*

Internacionais, 1-10.

Fukuyama, F. (2006). Identity, Immigration & Democracy. *Journal of Democracy* 17 (2), 7-9.

Gardiner, P. (2008). *Teorias da História*. 6ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian,

41-59.

Gulalp, H. (2002). Using Islam as political ideology: Turkey in Historical Perspective. *Cultural*

Dynamics 14 (1), 21-39.

Habermas, J. (1997). *Modernity an unfinished project*. Cambridge: MIT Project, 38-55.

Hall, S. & Gieben, B. (1992). *Formations of Modernity*. Cambridge: Polity Press, 275-330.

Herder, J. (2002) *Philosophical writings*. Cambridge: Cambridge University Press.

Huntington, P. (1996 [1999]). *The Clash of Civilizations: Remaking of World Order*. Lisboa: Gradiva.

Kafka, F. (2009 [1915]). *A Metamorfose*. Lisboa: Editora Presença.

Karacas, C. (2007). Turkey: Islam and Laicism: Between the Interests of State, Politics, and Society. *PRIF Reports* (78), 1-10.

Kepel, G. (2005). *La revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*. Paris: Seuil, 280-290.

Keyder, Ç. (1997). *Whither the Project of Modernity? Turkey in the 1990s*". Seattle: University of Washington Press.

Khun, T. (1996). *The structure of Scientific Revolution*, 3rd Edition. Chicago: University of Chicago Press, 1-9.

Kuru, A. (2013). *Muslim Politics without an "Islamic" State, Can Turkey's Justice and Development Party be a Model for Arab Islamists* [em linha]. Disponível em: http://www.brookings.edu/~media/Research/Files/Papers/2013/02/21%20akp%20model%20kuru/BDC_AKP%20Model_Kuru.pdf [Acesso: 2013/09/13]

Lewis, B. (1968). *The Emergence of Modern Turkey*, 2nd Edition. Oxford: Oxford University Press, 213-231.

Lindsay, J. & Cameron, A. (2009). *Combating International Terrorism, Turkey's Added Value*. London: Stephen Austin & Sons Ltd, 20-24 [em linha]. Disponível em: http://www.rusi.org/downloads/assets/Turkey_terrorism.pdf [Acesso: 2013/09/13]

Locke, J. (2003). *Carta sobre a Tolerância* (trad. Berta Silva). Lisboa: Lisboa Editora, 1-10.

- Mango, A. (2002). *Atatürk. The Biography of the Founder of Modern Turkey*. New York: The Overlook Press.
- Mantran, P. (1985). *Fernand Braudel e a História*. Lisboa: Teorema, 60.
- Migdalovitz, C. (2008). *Turkey: Update on Crisis of Identity and Power*. Disponível em: <http://www.dtic.mil/cgi-bin/GetTRDoc?AD=ADA486497> [Acesso: 2013/09/13]
- Morin, E. (1990). *Os Problemas do Fim de Século*, 1ª edição. Lisboa: Editorial Notícias.
- Nietzsche, F. (2001). *A Origem da Tragédia*. Lisboa: Lisboa Editora, 47.
- Öktem, K. (2011). *Angry Nation: Turkey Since 1989*. New York: Zedbooks, 14-20.
- Özcan, M. (2010). The Europeanization of Turkey: A historical perspective. *Portuguese Journal of International Affairs* (3), 33-40.
- Pipes, D. (2003 [1983]). *In the Path of God: Islam and Political Power*. Second Printing, New Jersey: Transaction Publishers.
- Qureshi, E. & Sells, M. (2003) *The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy*. New York: Columbia University Press, 1-10.
- Rodrigues, D. J. F. (2009). *Turquia, país-ponte entre dois Mundos*. Lisboa: Editora Prefácio, 82-90.
- Rodrigues, A. D. (1997). Tradição e Modernidade. *Biblioteca Online de Ciências Sociais*, 1-7.
- Rousseau, J. (1999). *O Contrato Social* (trad. Leonardo Brum). Lisboa: Europa-América, 102.

- Sambur, B. (2009). The Great Transformations of political Islam in Turkey: The case of Justice and Development Party and Erdoğan, *European Journal of Economic and Political Studies* 2 (2), 117-126.
- Santos, B. (1993). Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. *Revista Tempo Social* 5 (1-2), 31-52.
- Scattola, M. (2009). *Teologia Política* (trad. José Serra). Lisboa: Edições 70, 180-194.
- Schmitt, C. (2006). *Teologia política* (trad. Elisete Antoniuk). Belo Horizonte: Editora Del Rey.
- Somer, M. (2007). Moderate Islam and Secularist Opposition in Turkey: Implications for the World, Muslims and Secular Democracy. *Third World Quarterly* 28 (7), 1271-1289.
- Steiner, G. (2006). *A ideia de Europa*. Lisboa: Gradiva, 36.
- Taskin, Y. (2012). Hegemonizing Conservative Democracy and the problems of democratization in Turkey: Conservatism without democrats?. *Turkish Studies* 14 (2), 292-310.
- Tepe, S. (2005). Turkey's AKP: A Model “Muslim-Democratic” Party?. *Journal of Democracy* 16 (3), 121.
- Tolay, J. (2012). *Discovering Immigration into Turkey: The Emergence of a Dynamic Field*. Oxford: Blackwell Publishing, 39.
- Torreli, S. M. (2012). The ‘AKP Model’ and Tunisia’s al-Nahda: From Convergence to Competition?. *Insight Turkey* 14 (3) 77-8.
- Tzu, S. (2000). *A Arte da Guerra*. Lisboa: Europa América, 20.

- Vicente, M. M. (2009). *História e comunicação na nova ordem internacional*. Lisboa: Editora UNESP, 167-185.
- Weber, M. (2001 [1864]). *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Zewail, A. (2005). *Dialogue of Civilizations: Making History through a New World Vision*. West Conshohocken: Templeton Foundation Press, 91-94.
- Yavuz, M. H. (2004). Is There a Turkish Islam? The Emergence of Convergence and Consensus. *Journal of Muslim Minority Affairs* 24 (2), 220-226.
- Yavuz, M. H. (2006). *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Parti*. Chicago: Utah Press.
- Yukleyen, A. (2009). Compatibility of “Islam” and “Europe”: Turkey’s EU Accession. *Insight Turkey* 11 (1), 115-131.

9. ANEXOS I

Artigos jornalísticos (Notícias, entrevistas e crónicas)

Dempsey, J. (2013). *Is Turkey Becoming More Western or Less?* [em linha]. Disponível em: <http://carnegieeurope.eu/strategieurope/?fa=52077> [Acesso: 2013/09/13]

Des Spiegel (2005). *Orhan Pamuk and the Turkish Paradox* [em linha]. Disponível em: <http://www.spiegel.de/international/spiegel/frankfurt-book-fair-special-orhan-pamuk-and-the-turkish-paradox-a-380858.html> [Acesso: 2013/09/13]

Fernandes, J. P. T. (2013). *A contestação na Turquia em perspectiva: a era Erdoğan revisitada*, Público.

Fortin, J. (2012). *The Islamists' Anniversary: Ten Years Of AKP Rule In Secular Turkey* [em linha]. Disponível em: <http://www.ibtimes.com/islamists-anniversary-ten-years-akp-rule-secular-turkey-857146> [Acesso: 2013/09/13]

Joost, L. (2011). *Turkey and 9/11* [em linha]. Disponível em: http://www.todayszaman.com/columnistDetail_getNewsById.action?newsId=256364 [Acesso: 2013/09/13]

Leparmentier, A. & Zecchini, L. (2002). *Pour ou contre l'adhésion de la Turquie à l'Union européenne* [em linha]. Disponível em: http://www.lemonde.fr/europe/article/2002/11/08/pour-ou-contre-l-adhesion-de-la-turquie-a-l-union-europeenne_297386_3214.html [Acesso: 2013/09/13]

Rubin, M. (2005). *Green Money: Islamist Politics in Turkey* [em linha]

<http://www.meforum.org/684/green-money-islamist-politics-in-turkey> [Acesso:
2013/09/13]

Samra, A. M. (2011). *A Turquia pode ser um Modelo para os Árabes* Jornal Na-Nahar,
Courrier International – “Protesto Global” - Novembro 2011, nº 189

Ventura, M. (2013). *Deus já não é o que era*. Courrier International, “Os Deuses devem
estar de volta”. Número 208

Zaman, A. (2002). *AK victory heralds new dawn for Turkey* [em linha]. Disponível em:

[http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/turkey/1412282/AK-
victory-heralds-new-dawn-for-Turkey.html](http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/turkey/1412282/AK-victory-heralds-new-dawn-for-Turkey.html) [Acesso: 2013/09/13]

10. ANEXOS II

Documentos da União Europeia: Legislação Proposta e outras Comunicações da Comissão Europeia e de outras instituições e artigos preliminares (definição da UE).

Allen, C. & Nielsen J. S. (2002). *Summary Report on Islamophobia in the EU after 11 September 2001* [em linha]. Disponível em:
http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/199-Synthesis-report_en.pdf
[Acesso: 2013/09/13]

European Commission (2012). *Communication from the Commission to the European Parliament and the Council: Enlargement Strategy and Main Challenges 2012-2013, Commission Staff Working Document Turkey 2012 Progress Report* [em linha]. Disponível em:
http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2012/package/tr_rapport_2012_en.pdf [Acesso: 2013/09/13]

Middle East Media Research Institute (2006) *Relatório n° 1086*.

Organisation for Economic Co-operation and Development (2012) *OECD Economic Surveys Turkey* [em linha]. Disponível em:
<http://www.oecd.org/eco/surveys/OVERVIEW%20ENGLISH%20FINAL.pdf>
[Acesso: 2013/09/13]

11. ANEXOS III

Discursos do Arquivo de Integração Europeia (AIE)

Monnet, J. (1952). *Europe keeps face with the world. The European Coal and Steel Community judged on the facts. Europe and peace. The European Coal and Steel Community* [em linha]. Disponível em: <http://aei.pitt.edu/14365/>. [Acesso: 2013/09/13]

Schuman, R. (1950). *Declaration on French proposal to place coal and steel under higher authority* [em linha]. Disponível em: <http://aei.pitt.edu/14363/> [Acesso: 2013/09/13]