

Dossiê: O dia que mudou o mundo? O 11 de Setembro 20 anos depois

<http://dx.doi.org/10.34019/2594-8296.2021.v27.33754>

Ocidente, Direitas e Islã: a perspectiva de Olavo de Carvalho*

The west, Right-wings and Islam: Olavo de Carvalho's perspective

El occidente, Derechas y el Islam: la perspectiva de Olavo de Carvalho

Gabriel Fernandes Rocha Guimarães**

<https://orcid.org/0000-0002-5630-6557>

RESUMO: O sentimento de rechaço ao islã tornou-se algo como um lugar-comum junto à emergência da nova direita populista em vários países e regiões do planeta. Sobretudo após os atentados de 11 de setembro de 2001, o islã ganhou um papel de protagonismo dentro daquilo que essa direita propõe combater. Todavia, os motivos do sentimento anti-islâmico tornam-se turvos, uma vez que antes do 11 de setembro vários setores da direita na Europa e nos EUA já enquadravam o imigrante não europeu, ou de países do chamado terceiro mundo como um grande problema. Quando o sentimento anti-islâmico surge nos discursos da direita em países que não se defrontam com a questão da imigração de forma tão incisiva, como no Brasil, este tema fica ainda mais problemático, tornando-se necessária uma averiguação mais detalhada da questão. Neste artigo analisa-se a abordagem do islã no contexto da nova direita no pensamento de Olavo de Carvalho, um influente formador de opinião da direita brasileira atual. Busca-se compreender de que forma suas ideias de fato convergem com o edifício teórico e ideológico da direita do Hemisfério Norte. Conclui-se que, antes que um equivalente das direitas identitárias euro-americanas, as propostas de Olavo de Carvalho se enquadram mais na Direita Cristã norte-americana, que teve o seu período de maior ativação nos anos 1990. A direita olavista recupera um discurso e um enquadramento de mundo próximos da direita norte-americana da guerra fria, porém, incorporando o tema do islã, tendo pontos de contato com a atual direita norte-americana e europeia, porém não sendo intercambiável com ela.

Palavras-chave: Direita Cristã. Direita Populista. Islã.

* Este artigo faz parte do projeto “A Nova Direita Radical Euro-Americana em Portugal: uma perspectiva comparada”. PTDC / CPO-CPO / 28748/2017.

** Pesquisador do Centro de Estudos Internacionais (CEI), do ISCTE, Lisboa. Doutorado em Sociologia pelo IESP-UERJ e Mestrado em Ciência Política pelo DCP-UFMG. E-mail: Gabriel.Guimaraes@iscte-iul.pt.

ABSTRACT: The feeling of rejection of Islam has become something taken for granted, with the emergence of the new populist right in various countries and regions of the planet. Especially after the attacks of September 11, 2001, Islam gained a leading role within what this right proposes to combat. However, the reasons for anti-Islamic sentiment become blurred, if we think that before 9/11, various sectors of the right in Europe and the USA already framed non-European immigrants, or from countries of the so-called third world, as a major problem. When anti-Islamic sentiment appears in right-wing speeches in countries that do not face the issue of immigration so strongly, as in Brazil, this issue becomes even more problematic, making it necessary to investigate the issue in more detail. In this article, we analyze the approach of Islam in thought Olavo de Carvalho, an influential opinion-maker of the current Brazilian right. We seek to understand how his ideas, actually converge with the theoretical and ideological building of the Northern Hemisphere's Right. We conclude that, rather than an equivalent of the nowadays Euro-American identitarian right, Olavo de Carvalho's proposals fall more closely into the North American Christian Right, which had its period of greatest activation in the 1990s. Olavist right discourses recover a kind of North American right from the cold war, however, incorporating the theme of Islam, having points of contact of the current North American and European right, but not being interchangeable with it.

Keywords: Christian Right. Populist Right. Islam.

RESUMEN: El sentimiento de rechazo al Islam se ha convertido en algo común con el surgimiento de la nueva derecha populista en varios países y regiones del planeta. Especialmente después de los atentados del 11 de septiembre de 2001, el Islam ganó un papel protagónico dentro de lo que esta derecha se propone combatir. Sin embargo, las razones del sentimiento antiislámico se difuminan, si pensamos que antes del 11-S, varios sectores de la derecha en Europa y Estados Unidos ya enmarcaban al inmigrante no europeo, o de países del llamado tercer mundo, como un problema mayor. Cuando el sentimiento antiislámico aparece en los discursos de la derecha en países que no enfrentan con tanta fuerza el tema de la inmigración, como en Brasil, este tema se vuelve aún más problemático, por lo que es necesario investigarlo con más detalle. En este artículo analizamos el enfoque del Islam en el pensamiento de Olavo de Carvalho, influyente formador de opinión de la actual derecha brasileña. Buscamos comprender como sus ideas convergen realmente con el edificio teórico e ideológico de la derecha del hemisferio norte. Concluimos que, ante un equivalente de las actuales derechas identitarias euroamericanas, las propuestas de Olavo de Carvalho se encuadran más en la Derecha Cristiana Norteamericana, que tuvo su período de mayor activación en la década de 1990. La derecha olavista se encuentra más cercana de la derecha norteamericana de la Guerra Fría, incorporándole el tema del Islam, teniendo puntos de contacto con la actual derecha norteamericana y europea, pero no siendo intercambiable con ella.

Palabras clave: Derecha Cristiana. Derecha Populista. Islam.

Como citar este artigo:

Guimarães, Gabriel Fernandes Rocha. “Ocidente, Direitas e Islã: a perspectiva de Olavo de Carvalho”. *Locus: Revista de História*, 27, n.2 (2021): 1-29.

Introdução

A chegada de Jair Bolsonaro à presidência em 2018 incluiu o Brasil no conjunto de países impactados significativamente pelos neopopulismos de direita. Contrário às causas LGBT, às organizações supranacionais, como a ONU, aos movimentos de minorias étnicas e raciais, e portando um discurso anti-esquerda para a educação e um apoio quase incondicional a Israel nos conflitos do Médio Oriente, o governo Bolsonaro explicita alguns dos principais traços da direita radical brasileira. Observa-se, no caso, que alguns alicerces dessa direita têm origens que passam ao largo da política convencional, com destaque para influências do escritor e jornalista Olavo de Carvalho.

Neste artigo, pretende-se explorar alguns traços dessa direita expressa no pensamento de Carvalho, os quais parecem ostentar marcas específicas que o distanciam da *far-right* do hemisfério norte¹, conforme tratada pela literatura especializada no tema, pelo menos em alguns importantes aspectos, em especial o da imigração. Desta forma, destoa da direita de traços identitários, que alarga uma ideia de direito à existência dos particularismos etnoculturais aos europeus e seus descendentes. De fato, não obstante uma série de pontos em comum em relação à direita europeia e norte-americana - incluso o tema do islã - a direita de Olavo de Carvalho tem por detrás um conteúdo diferente, de maneira que sua visão das ameaças à civilização ocidental, tema caro à direita em geral do hemisfério norte, diverge dessas outras direitas.

Considera-se que, antes que uma vertente brasileira das atuais direitas do Hemisfério Norte - direitas nativistas -, a direita presente nos discursos de Olavo de Carvalho se aproxima mais da direita cristã norte-americana surgida nos anos 1960. Carvalho, porém, incorpora consideravelmente o tema da islamização do ocidente, que ganha muito destaque após os atentados do 11 de setembro de 2001. Carvalho incorpora o tema do islã, tratando-o, ao lado das agendas LGBT, do aborto e do socialismo em geral, presentes na direita cristã americana gestada na década de 1960, como oponente da civilização judaico-cristã ocidental. Estes são temas influentes na

¹ Não se quer dizer que a direita cristã norte-americana não seja do Hemisfério Norte. Apenas que ela tem uma trajetória diferente da maior parte das correntes da nova direita euro-americana que se desenvolvem no século XXI. A atual literatura que trata do tema da nova direita, tende a tratar mais dessas correntes que da direita cristã.

construção da direita brasileira personificada na eleição de Bolsonaro, embora a questão do islamismo, especificamente, não seja tão relevante para o caso brasileiro.

Formada mais por *born-again christians* do que por protestantes tradicionais, a direita cristã dos EUA tem como principais alicerces a proposição de uma moral absoluta e uma ideia de que política, metafísica, moralidade e costumes mundanos constituem um *continuum*. Essa direita propugna que é dever dos governos cultivar a virtude e não interferir no mundo do trabalho e do mercado e que toda sociedade bem-sucedida precisa operar dentro de um único enquadramento de mundo, no caso os valores judaico-cristãos (Wacker 2000).

Desta forma, a principal proposta teórica deste artigo é a de que o pensamento de Olavo de Carvalho, antes de estar nas vias da atual onda de direita populista, recupera um tipo de conservadorismo do período da Guerra Fria - encontrado tanto nos EUA como na América Latina - incorporando, porém, a temática do islã. Pretende-se, especificamente, analisar esse tipo de direita olavista e sua relação com o islamismo - ainda que se trate de um aspecto menos impactante em termos de influência na direita brasileira, tendo em vista sua relevância em âmbito internacional.

No pós 11 de setembro de 2001, o islã passou a ser visto como uma ameaça ao enquadramento de mundo pelas direitas, as quais vão do Canadá à Índia. Porém, as ideologias que sustentam o rechaço do islã mudam de contexto para contexto, de forma que se pretende averiguar como Olavo de Carvalho incorpora o islã ao escopo ideológico oriundo da direita cristã americana, temática que não aparecia como questão central, tanto na altura de seu surgimento como força política, quanto no seu auge, nos anos 1990. Em termos metodológicos, o artigo se vale do debate entre Olavo de Carvalho e Alexander Dugin, como um instrumento de análise das profundas divergências teóricas entre duas correntes intelectuais no campo da direita. Por meio desse debate, podem ser identificadas as manifestações distintas dentro do que é apontado como extrema direita, direita radical ou direita populista. O debate, cujo tema foi o poder global e seus oponentes, ocorreu em 2011 e foi acompanhado por cerca de 200 mil pessoas nas redes sociais (Teitelbaum 2020). Um ano mais tarde transformou-se em livro, chamado “Os EUA e a Nova Ordem Mundial: Um debate entre Alexander Dugin e Olavo de Carvalho”.

O debate-livro foi escolhido como principal peça de análise pela proximidade da ideologia de Alexander Dugin com a *far-right* euro-americana da atualidade, especialmente com a *Nouvelle Droite*² francesa e pelo fato de o islã ter lugar relevante no debate entre os dois autores acerca do que chamam de Nova Ordem Mundial. Tem-se por pressuposto, neste artigo, que o debate explicita

² A *Nouvelle Droite* é uma escola de pensamento fundada por Alain de Benoist nos anos 1960. Seu principal postulado é a extensão da ideia de direito à existência dos nichos culturais europeus, nos mesmos moldes dos povos não europeus (Bar-On 2011).

os principais pontos de divergência entre Olavo de Carvalho e a direita de traços nativistas do hemisfério norte, presente em Dugin. Todavia, serão utilizados também outros escritos do autor brasileiro, assim como algumas de suas falas no *Youtube* e outras redes virtuais.

Olavo de Carvalho é considerado por estudiosos do tema como produto da *Nouvelle Droite* (Sedgwick 2019b) e do Tradicionalismo³ (Sedgwick 2019a, 2019c; Teitelbaum 2020), escolas de pensamento supostamente próximas das ideias de Dugin, e, portanto, como parte do conjunto de intelectuais associados à mais recente onda da direita euroamericana, ideia à qual este artigo pretende se contrapor. Apesar de convergirem em alguns temas, com destaque para o rechaço do islã, e apresentarem traços populistas em seus discursos, defende-se que Dugin está de fato próximo da *Nouvelle Droite*, assim como da extrema direita e direita radical descritas por Piero Ignazi (1995). Olavo de Carvalho está mais próximo da *Christian Right* - direita cristã -norte-americana, o que os coloca em campos consideravelmente diversos.

Considerado como grande pilar intelectual por trás do governo de Jair Bolsonaro (Sedgwick 2019; Teitelbaum 2020) e muito atuante nas redes sociais, Carvalho se notabilizou como um dos mais influentes formadores de opinião dentro da direita brasileira, se não o maior. Estabelecendo-se na Virgínia após trabalhar como jornalista em vários veículos de comunicação brasileiros, criou o Curso Online de Filosofia (COF), inseriu-se no debate público norte-americano e levou este debate ao contexto brasileiro, sobretudo por meio do seu jornal *online*, o *Mídia sem Máscara*. Denunciando o que chamava de hegemonia da esquerda no plano cultural, o que teria ocorrido sobretudo após o Concílio Vaticano II, Carvalho escreveu extensamente acerca do protagonismo dos intelectuais de orientação socialista nas universidades brasileiras, assim como em toda a classe pensante do Brasil, com destaque para “A Nova era e a Revolução cultural”, “O imbecil coletivo” e “O jardim das aflições”.

Conhecido por suas posições polêmicas em relação ao aborto, à pena de morte, aos movimentos LGBT, ao islã e ao que ele chama de “Revolução Globalista” (Carvalho 2012), o autor brasileiro ganhou imensa notoriedade a partir de suas críticas ao Partido dos Trabalhadores (PT), assim como a todo o campo das esquerdas. Ele obteve ainda maior alcance postando vídeos no *Youtube*, onde, da sua casa nos EUA, lançou as críticas mais contundentes aos governos petistas de Luiz Inácio “Lula” da Silva (2003-2010) e Dilma Rousseff (2011-2016).

³ Tradicionalismo, ou Perenialismo, é o pensamento que assume que a modernidade não passa de um lapso histórico-temporal, não podendo obliterar certos traços da sociabilidade humana, como vida espiritual e certos tipos de hierarquia. René Guénon, Julius Evola, Fritschhof Schuon e Mircea Eliade são considerados dentre os principais autores do Tradicionalismo.

Alexander Dugin, por sua vez, é o principal nome da corrente intelectual neoeurasianista, retomada, em certa medida, do projeto eurasianista das primeiras décadas do século XX (Laruelle 2006; Mathyl 2002; Umland 2013; Zúquete 2018), associado ao governo Putin (Laruelle 2006; Umland 2013). Dugin também se associa à direita populista europeia e seus intelectuais (Bar-On 2011; Laruelle 2006; Sedgwick 2019; Zúquete 2018; Umland e Shekhovtsov 2009; Rushbrook 2015). Filho de um oficial da antiga KGB, foi membro do movimento Pamyat⁴, no fim dos anos 1980; nos anos 1990 atuou em partidos pequenos e radicais como Arctogaia e Partido Nacional Bolchevique (Mathyl 2002), e participou posteriormente de organizações como Clube Floryan Geyer, Comitê Anti-Laranja e Clube Isoborsk (Umland 2013). Ganhou notoriedade pela sua versatilidade e capacidade de influenciar diferentes partidos políticos na Rússia, inclusive o partido governante “Rússia Unida” assim como Vladimir Putin (Laruelle 2006).

Na construção deste artigo, primeiro discorre-se brevemente acerca dos conceitos de *far-right* e de populismo e do papel exercido por seus intelectuais e formadores de opinião atuantes em canais não convencionais de comunicação. Em seguida, é feita uma análise da relação entre a *far-right* e o islã. A partir desse ponto são analisados os fundamentos intelectuais dos dois autores e como se expressam no debate. Em seguida analisa-se sua interpretação do que é o islã dentro do que chamam de *Globalismo* e, por fim, faz-se uma análise voltada especificamente para Olavo de Carvalho e sua relação com a direita cristã dos EUA.

Conclui-se, como será mostrado ao longo do artigo, que na visão de Olavo de Carvalho o islã é um poder global coadunado com as velhas forças do comunismo, em alguma medida oriundas da Guerra Fria. Nesse embate, apenas a civilização judaico-cristã de inspiração não particularista seria uma linha de resistência aos avanços do globalismo e seu eventual aliado islâmico. Neste sentido, Carvalho está mais próximo da direita cristã norte-americana surgida na Guerra Fria do que da direita nativista europeia que exerce influência também na América do Norte.

***Far-right* e direita populista**

Em termos mundiais, uma ascensão da direita, nos últimos anos, foi marcada pelo crescimento e fortalecimento de um variado conjunto de partidos políticos e movimentos sociais em um enorme número de países (Caiani 2017; Castelli Gattinara and Pirró 2018; Zúquete 2018). Essa direita, que é classificada como nova direita radical, ou direita pós-industrial (Ignazi 1995), ou ainda direita nativista (Castelli Gattinara and Pirró 2018), caracteriza-se por propostas isolacionistas, assim como pela interpretação da política em uma perspectiva da luta entre o povo

⁴ Movimento nacionalista russo surgido nos anos 1980. Dugin se afastaria posteriormente do Pamyat, por considerá-lo muito próximo dos monarquistas russos.

como unidade orgânica virtuosa e as elites, em uma perspectiva nacional-populista (Mudde 2000; Mudde and Rovira Kaltwasser 2011). Na concepção de Cas Mudde e Cristóbal Rovira Kaltwasser (2011), o populismo pode ser identificado em uma forma de moralização da política através da tentativa de sanar uma oposição entre um povo puro e as maquinações políticas de elites fechadas e oligarquizadas, que se articulam apenas para o alcance e manutenção do poder, em posições cada vez mais distantes das necessidades supostamente reais da população.

Na discussão proposta por Piero Ignazi (1995) e Herbert Kitschelt (1995), os novos *Extreme Right Parties* dessa nova direita se constituem através dos partidos de direita que surgem em oposição às políticas identitárias oriundas do que ficou conhecido por *New Left* (Katsiaficas 1987) e dos novos partidos de esquerda oriundos dos anos 1970 em diante (Kitschelt 1989). São partidos que defendem uma identidade das majorias nacionais em oposição à crescente ativação política de minorias etnoraciais, enfatizando o risco de uma maior heterogeneidade cultural dentro de suas nações, mas sem trazer consigo o *inprint* fascista dos partidos do entre guerras ou dos partidos neofascistas do pós-guerra (Ignazi 1995). Destaca-se uma diferença entre a velha extrema direita e a nova extrema direita, a primeira se caracterizando-se por se postar como herdeira direta dos regimes totalitários e autoritários de direita do entre-guerras, o nazismo, o fascismo, o franquismo e o salazarismo. A segunda é uma direita que surge, em termos partidários, a partir dos anos 1980 na Europa, e, em termos ideológicos, defende uma extensão do reconhecimento do direito à existência de povos antes alvo da colonização aos próprios europeus (Ignazi 1995; Bar-On 2011). É uma direita que se manifesta por meio de redes de movimentos e dos chamados partidos de direita populista.

Essa nova direita opõe-se aos chamados partidos progressistas e a uma igualdade e liberdades individuais e coletivas vistas como exageradas, mas não confronta as instituições democráticas representativas de forma tão contundente como o fazem os partidos explicitamente neofascistas, embora portem um discurso antissistema (Ignazi 1995; Mudde 2000). Sua incisiva crítica à democracia liberal acomoda-se em uma oposição mais leal à formalidade do sistema democrático.

Cas Mudde (2019) classifica a direita contemporânea como extrema direita ou direita radical. A extrema direita é aquela que atua fora do sistema político convencional, estando ligada mais especificamente a redes de movimentos e subculturas. Já a direita radical é a que existe mais à direita dentro do regime democrático representativo. É caracterizada pelos novos partidos de direita populista. Ressalte-se que tanto os partidos e movimentos da nova direita radical, da nova extrema direita, bem como os da velha extrema direita, estão dentro de um quadro mais abrangente, a *far-right* (Michael 2006; Mudde 2019).

Esse cenário mais abrangente da *far-right* nos planos institucional e extra institucional, no qual há, eventualmente, o enlace entre partidos e movimentos (Zúquete 2020), tomadas as suas relações de proximidade, pode ser caracterizado como direita nativista (Castelli Gattinara and Pirró 2018). Nos casos alemão e austríaco, ela está, ideologicamente, em significativa consonância com o Movimento Identitário (Rauchfleisch e Kaiser 2020), assim como no restante da Europa ocidental (Zúquete 2018). O Movimento Identitário, surgido na França já adentrado o novo século e estabelecido como força considerável em outros países europeus, é uma rede de movimentos que trabalha com uma identidade europeia em perspectiva biológica e cultural (Zúquete 2018). Tem grandes influências dos intelectuais da *Nouvelle Droite* e do neoeurasianismo russo, sendo um dos principais alicerces ideológicos da direita extrainstitucional europeia, conectando-se, todavia, com partidos políticos (Zúquete 2018).

Os partidos populistas de direita da Europa - localizados dentro da *far-right* identitária/nativista - por sua vez, estariam ligados à *ethnic shift* (Eatwell and Goodwin 2018), isto é, mudanças etnodemográficas tão abruptas e repentinas em bairros e municípios que levariam certos setores da população a votar em partidos anti-imigração, pelo risco de tornarem-se minorias em áreas que habitam há um bom tempo. Eles seriam, na maioria das vezes, uma resposta político-institucional a esse tipo de demanda. O fenômeno da *ethnic shift*, segundo Eatwell and Goodwin (2018), ocupa um espaço mais importante no fenômeno partidário e eleitoral de direita europeia que a economia, podendo se localizar no centro do que Castelli Gattinara e Pirró (2018) classificam como nativismo.

Algumas das principais características desse conjunto de agrupamentos de partidos populistas de direita são o isolacionismo, a compreensão da nação em termos de diferencialismo cultural, ou etnocultural, o entendimento da desigualdade entre grupos humanos como algo natural, a crítica à democracia liberal e ao pluralismo, e a compreensão da política como luta entre povo e elites corruptas (Gattinara and Pirró 2018; Ignazi 1995; Mudde 2000; Mudde and Rovira Kaltwasser 2011, Taguieff 2019). As elites corruptas, identificadas dentro das propostas de moralização da política feita pelos partidos populistas, tornam-se peças de enormes esquemas conspiratórios de envergadura transnacional. Em relação a este último ponto, é válido ressaltar a interpretação do populismo elaborada por Mudde e Rovira Kaltwasser (2011) e André Pierre Taguieff (2019), sendo, nos termos desses autores uma característica de todos os grupos que conformam a *far-right*. Isto é, a crítica da democracia liberal como espaço de atuação de elites corruptas e escusas, distanciadas do que enxergam como a população comum.

Além dessas características do fenômeno do populismo e da relação entre a política institucional dos partidos e aquela extrainstitucional das redes de movimentos da *far-right*, há

também a presença marcante de grupos de intelectuais, acadêmicos ou independentes, que ganham destaque na sua fundamentação teórica e ideológica (Lindholm and Zúquete 2010; Zúquete 2018). Neste sentido, intelectuais que obtiveram protagonismo na elaboração de discursos e opiniões associados à ascensão da direita mais recentemente tornam-se bons pontos de referência na averiguação de qual é a proposta de vida social (ideologia) que os diversos populismos adquirem. Na Europa e EUA, tiveram e têm bastante destaque figuras como Alain de Benoist, Guillaume Faye, Éric Zemmour e Rénaud Camus da França, assim como Jared Taylor, Richard Spencer e Greg Johnson no campo da *Alt-right* americana (Zúquete 2018). Uma análise do papel desses intelectuais é tão importante quanto a dos movimentos e partidos por duas razões.

A primeira razão diz respeito à importância de se identificar algumas das ideologias e visões de mundo que perpassam as diversas manifestações de direita e que, eventualmente, tragam novas experiências empíricas para a análise do populismo. Pela sua concepção minimalista e sua simplicidade, pode-se perder elementos chave na identificação de uma série de fenômenos sociais e políticos do populismo, se reduzidos à ideia de uma luta entre elites corruptas e povo puro (Delatorre and Mazzoleni 2019). Como o populismo pode se manifestar como uma ideologia de baixa intensidade, portando um discurso que pode se ligar a um conjunto ilimitado de temas e estilos ideológicos (Delatorre and Mazzoleni 2019), torna-se importante a análise do pensamento dos intelectuais que ganham destaque junto ao fenômeno.

A segunda razão está ligada ao fato desses intelectuais estarem entre os principais atores sociais a trazerem à tona o debate acerca da islamização e da destruição do que interpretam como mundo ocidental, na maioria das vezes por meio de redes sociais. Esses intelectuais são, por vezes, ouvidos por públicos amplos, o que lhes possibilita exercer influência em movimentos sociais organizados e, mesmo, em partidos políticos (Castelli Gattinara e Pirró 2018; Zúquete 2018). Em uma plataforma virtual em especial, o *Youtube*, alguns desses intelectuais se tornam-se verdadeiros jornalistas alternativos para a grande mídia convencional, uma vez que o *Youtube* transformou-se em uma espécie de meio termo entre a TV e as redes virtuais (Rauchfleisch and Kaiser 2020).

O islã e a *far-right*

A questão da islamização é um ponto de alta importância para o que é debatido nesse artigo, pois o que é chamado de islamofobia tornou-se um tema de enquadramento comum nos movimentos e partidos da direita populista radical, ou da chamada *nova direita* em geral. O processo de imigração, em linhas gerais, já é, há algumas décadas, um dos principais pontos de enquadramento da *far-right* europeia (Caiani 2017; Castelli Gattinana e Pirró 2018; Mudde 2000; Mudde e Rovira Kaltwasser 2011; Kaufman 2014). Todavia, após os atentados de 11 de setembro

de 2001, em Nova Iorque (Mudde 2019), e Paris em 2015 (Simpson 2016; Mudde 2019), o islã ganhou uma posição de destaque dentro do fenômeno migratório (Froio e Ghanesh 2018; Mudde 2019). No caso alemão, em particular, ganhou ainda mais relevância depois da crise dos refugiados de 2015 (Rauchfleisch e Kaiser 2020). Islã e migração se tornaram termos que, à primeira vista, soam como intercambiáveis nos discursos da direita, seja dos partidos, seja das redes de movimentos, de forma que um passou a ser associado ao outro.

Ademais, vários partidos e movimentos de direita passaram a defender, ainda que de forma vaga, a civilização judaico-cristã, assim como o Cristianismo, mesmo que em perspectiva cultural (Mudde 2019, Zúquete 2018). O *Freiheit Partei Österreich* austríaco, um partido que surgiu com perspectiva nitidamente anticlerical, passou a fazer elogios ao bispo de St.Pölten, Kurt Krenn, abertamente contrário à imigração islâmica. O líder do *Swedish Democrats*, Jimmie Akersson, disse que a Igreja luterana deveria ser reintroduzida como Igreja de Estado na Suécia, e o *Dansk Folkeparti* afirma em seu programa que a Igreja luterana é a Igreja do povo dinamarquês (Mudde 2019). Nos EUA, é comum nos discursos da *far-right*, a noção de nação cristã e muitas organizações de extrema direita tentaram criar uma forma de identidade cristã ligada a raça, como o *Creativity Movement*, *Aryan Nations*, ou mesmo a *KuKluxKlan* (Mudde 2019).

O partido de direita radical polonês PiS se identifica como católico e defensor da aproximação entre Igreja e Estado, assim como no leste europeu, em geral, há uma tendência de amálgama entre nacionalismo e religiosidade (Mudde 2019). Se analisarmos os partidos da *far-right* europeia até 2001, pode-se perceber que o alvo das críticas era o imigrante não europeu (Mudde 2000). Assim também nos EUA, mesmo autores renomados do *mainstream* acadêmico, como Samuel Huntington, deram atenção àquilo que seria “a questão hispânica”. Com a guinada rumo ao anti-islamismo, as divisões entre imigrantes, aquele não etnicamente europeu e o muçulmano, se tornaram um tanto turvas. O islã passou a ser apontado como o grande elemento disruptivo do mundo ocidental e não poucas vezes é difícil identificar o peso de elementos étnicos ou religiosos na análise da direita. E os estudos que tentam analisar este traço do fenômeno, não apenas em termos etnonacionais, mas também religiosos, ou etnoreligiosos, não são abundantes (Caiani 2017).

Entretanto, o islã ganhou destaque no discurso da direita em contextos nacionais específicos, onde o fenômeno migratório não se faz presente, pelo menos não no mesmo peso que na Europa e na América do Norte. Isto vale para o discurso de Olavo de Carvalho, cujas críticas ao islã, dentre outras coisas, lhe deram enorme notoriedade nos últimos anos. Porém fica a questão de até que ponto as ideias de Olavo de Carvalho, altamente disseminadas em meio ao público brasileiro, estão de fato no mesmo eixo ideológico da *far-right* contemporânea, uma vez que nem imigração, crise de refugiados, ou o islã são questões relevantes no cenário nacional brasileiro.

Neste sentido, é preciso averiguar em que termos a crítica ao islã é tecida dentro da ideologia olavista. Também se torna necessária uma averiguação das análises que colocam Carvalho junto ao círculo de intelectuais da *far-right* do hemisfério norte, uma vez que se analisam os discursos, mas pouco se faz em relação ao modelo teórico utilizado por esses autores, em perspectiva comparada. O que se quer dizer é que, afirma-se que eles são marcados pela islamofobia, mas sem uma pesquisa mais minuciosa de porque o são. Ou o que seria a civilização cristã ocidental nas suas diversas interpretações. Assim, é válida a discussão relacionada não apenas aos discursos e programas de partidos políticos e movimentos, mas de intelectuais independentes formadores de opinião em canais alternativos e redes virtuais, sobretudo aqueles de impacto mais abrangente em seus respectivos países.

A tradição filosófica e intelectual de Alexander Dugin e Olavo de Carvalho

O pensamento de Alexander Dugin

Pode-se dizer que Dugin trabalha com uma carga teórica que perpassa a filosofia tradicionalista, o pensamento conservador-revolucionário alemão, a *Nouvelle Droite* (Laruelle, 2006; Rushbrook, 2015) e o culturalismo filológico e antropológico. Os filósofos tradicionalistas, no caso o francês René Guénon e sua (re)interpretação feita pelo italiano Julius Evola estão no centro do pensamento de Dugin, e na sua crítica à modernidade, vista como uma manifestação efêmera de decadência social (Umland e Sheskhovtsov, 2009), desprovida de qualquer traço de vida espiritual, e fadada ao colapso. Enquanto para Guénon esse colapso viria de forma mais ou menos espontânea, Evola acreditava ser necessário um agente capaz de assumir um papel de liderança durante esse colapso, um ator cujas ações teriam maior grau de reflexividade de timbre eminentemente político. Essa agência seria representada pelo retorno da elite guerreira, cujo grande exemplo ele busca na casta guerreira da civilização Hindu, os Kshatryias. Neste sentido, Evola confere uma ação política ao mundo, voltada para uma atividade prática, com fins de supercar a modernidade, algo inexistente em Guénon (Laruelle, 2006, Umland e Sheskhovtsov, 2009).

O filósofo italiano é importante na filosofia política duginiana (Laruelle, 2006), pois, na sua análise do mundo tradicional pré-moderno, três castas/estamentos existiram em praticamente qualquer civilização anterior à modernidade, a dos guerreiros, a dos sacerdotes e a dos comerciantes. Dugin, seguindo Evola, afirma que a modernidade coloca os comerciantes em primeiro plano, os guerreiros servindo aos seus interesses e a classe sacerdotal aos poucos vai desaparecendo. As sociedades eurasiáticas, todavia, manteriam o modelo que dá primazia a guerreiros e sacerdotes (Dugin, 2012).

Considerando essas diferenças entre o mundo pré-moderno e a modernidade, Dugin utiliza os conceitos de talassocracia e telurocracia elaborados por Carl Schmidt. O primeiro estaria ligado às civilizações marítimas, mais voltadas para uma expansão territorial comercial e o segundo às civilizações continentais, mais voltadas para o fechamento territorial e com mais ênfase nos elementos militares e sacerdotais. Historicamente os dois modelos de civilização tenderiam a se confrontar. Os EUA seriam o grande exemplo de talassocracia moderna e a Rússia, por sua vez, de telurocracia moderna (Dugin, 2012).

A *Nouvelle Droite*, também muito influente em Dugin, merece particular destaque pela influência que exerce nos partidos e movimentos da direita europeia atual (Zúquete, 2018), bem como na mais recente geração de pensadores dessa vertente política (Sedgwick, 2004, 2019, Teitelbaum, 2020). Fundada por Alain de Benoît no fim dos anos 1960 com a formação do *Groupe de Recherche sur la Civilisation Européenne* (GRECE), a *Nouvelle Droite* caracteriza-se pelo antiamericanismo, pela estima da Europa pré-cristã e pela crítica ao próprio cristianismo, ou matriz civilizatória judaico-cristã (De Benoît, 2004). A *Nouvelle Droite* é interpretada como o meio caminho entre a filosofia tradicionalista, com sua ênfase na crítica da modernidade, e o escopo teórico e ideológico da nova onda de intelectuais de extrema direita euro-americana, incluída aí a *alt-right* e sua visão bioracialista de mundo (Sedgwick, 2019b; Teitelbaum, 2020), sendo uma das mais influentes escolas de pensamento das últimas décadas no espaço de atuação da direita na Europa.

O eurasianismo dos russos Trubetzkoi, Savitskhi e Alekseev, das primeiras décadas do século XX, com sua carga filológica⁵ e antropológica assim como autores da antropologia ocidental⁶ e também as ideias de raça e etnia, são rotomados por Dugin. Embora não adentre em explicações de ordem explicitamente biológica, Dugin afirma que os fundamentos das civilizações estão assentados na raça e no espírito (Laruelle, 2006). Para Andreas Umland e Anton Shekhovtsov (2009), a doutrina tradicionalista é utilizada por Dugin e pelos intelectuais da nova direita europeia como um mero instrumento para sustentar um novo nacionalismo étnico de traços fascistas, não sendo, eles mesmos, autores do tradicionalismo.

O que pode ser percebido como ponto de convergência entre todos esses eixos teóricos, a partir da interpretação feita pelo próprio Dugin, é o elemento antikantiano e anti-iluminista, na perspectiva da concepção de que cada civilização, núcleo cultural, ou nação, teria sua própria lógica e maneira particular de conceber a realidade, sendo, por consequência, muito difícil a comunicação de seus signos e símbolos a indivíduos de outros núcleos culturais (Dugin, 2012). Em suma, as

⁵ Aqui refere-se ao campo do estudo das línguas.

⁶ Como Claude Lévi-Strauss e Louis Dumont.

tradições filosóficas influentes no pensamento duguiniano terminam por convergir para uma espécie de culturalismo herderiano⁷ marcado pela utilização de metáforas biológicas, que estabelece uma oposição de cunho político entre a sociedade aberta kantiana/popperiana, a *gesellschaft*, e as comunidades fechadas em sua cultura e seu próprio e hermético sentido existencial, a *gemeinschaft*.

O pensamento de Olavo de Carvalho

Olavo de Carvalho também trabalha com um leque variado de autores, mas o eixo de seu pensamento se assenta na filosofia antiga, sobretudo em Platão e Aristóteles, assim como na filosofia cristã de Santo Agostinho e São Tomás de Aquino (Carvalho, 2019). A fenomenologia de Edmund Husserl e a filosofia católica de *Louis Lavelle* também têm marcante importância em seu pensamento (Carvalho, 2019). Como Dugin, Carvalho dirige uma forte crítica a Kant e a todo o pensamento que supostamente estaria de acordo com as categorias cognitivas *a priori* desenvolvidas pelo filósofo alemão. Todavia, Carvalho critica Dugin, afirmando que este, malgrado todo o seu apelo à tradição, utiliza um conjunto de categorias cognitivas que seriam parte da revolução científica oriunda do iluminismo e necessárias para a formulação do repertório conceitual da ciência moderna, incluindo a Antropologia, valorizada por Dugin no debate.

Para Carvalho, o culturalismo antropológico é somente mais uma forma de racionalidade moderna, e, para o autor aqueles que defendem imagens de mundo não modernas e não ocidentais a partir desse tipo de marco teórico estariam andando em círculos, tentando escapar das categorias cognitivas do iluminismo, sem nunca conseguir. Em suma, para Carvalho, o uso do culturalismo é a tentativa de intelectuais de escapar das categorias *a priori* inauguradas por Kant, ao fim e ao cabo fazendo o uso dessas mesmas categorias. Os estudiosos da cultura, em sentido antropológico, negariam a universalidade da visão de mundo iluminista sem se deslocar realmente do seu arcabouço conceitual, categórico e cognitivo. Essa crítica ao culturalismo vale para as ciências de forma geral, incluindo as biológicas e toda a tradição darwinista. Carvalho acusa Charles Darwin de ter sido parte do que ele chama de “movimento revolucionário”⁸, dizendo também que sua teoria da evolução nada mais é que a retomada das atividades ocultistas de seu avô, Erasmus Darwin (Carvalho, 2011).

Carvalho não aceita a dicotomia entre a sociedade aberta popperiana por um lado - a *offene gesellschaft* e suas categorias cognitivas universais - e as comunidades culturais fechadas, por outro, rechaçando também o culturalismo antropológico por acreditar que o mundo pode ser passível de

⁷ De Johan Gottfried Herder, autor setecentista crítico do universalismo iluminista, sobretudo Kant. Voltava-se para as diferenças culturais e linguísticas no entendimento do transcorrer da História.

⁸ Por “movimento revolucionário”, o autor brasileiro, aparentemente, se refere a tudo que atente contra a visão cristã de mundo.

semelhante inteligibilidade por diferentes povos. Porém, não aceita o liberalismo popperiano por acreditar que ele traz consigo a linha kantiana das categorias *a priori*. Os indivíduos estariam sempre conduzindo-se por essas categorias supostamente ocultas e que estabelecem vias e limites para suas ações no mundo. Carvalho afirma que basicamente todo o pensamento moderno se articula nesses termos, desde Kant, passando pela dialética de classe marxista até a psicanálise de Sigmund Freud e Carl Jung. É algo como uma sociedade aberta, em oposição às *gemeinschafts*, de certa forma, herméticas, mas totalmente fora do modelo kantiano/popperiano de *gesellschaft*⁹. É o que ele chama de “desconscientização” do indivíduo, a perda de sua autonomia e capacidade de maturar sua própria consciência.

O que Carvalho defende é o que considera uma sociedade aberta, mas em termos pré-kantianos e pré-modernos, com seus pilares na teologia filosófica produto da síntese entre o pensamento grego antigo e a filosofia cristã. A discussão acerca da capacidade cognoscível e inteligível do homem apresentada pela filosofia clássica somada à filosofia cristã e sua proposta de relação com o divino, são os verdadeiros alicerces, para Olavo de Carvalho, de uma sociedade aberta. Ele chama de sociedade fechada não apenas as culturas locais em seu sentido antropológico, mas a própria filosofia iluminista e os eventuais desdobramentos políticos no seu arrabalde. Uma trilha filosófico-científico-política que se inicia em Kant, chegando em Darwin e Marx e terminando em personagens, como Lenin, Stalin, Mussolini, Hitler e Pol Pot. Olavo de Carvalho afirma que o fascismo e o comunismo são parte da mesma família política revolucionária e anticristã e acusa o fascismo de ser também de esquerda, assim como acusa o islã político de se coadunar muito facilmente com o fascismo, sendo, até mesmo, uma herança dele. A diferença entre fascistas e comunistas estaria apenas no plano do discurso, segundo o autor brasileiro.

A suposta perda da liberdade de consciência individual em função de categorias cognitivas submersas, coordenando todo tipo de ação no mundo, é o embrião do que Carvalho chama de “húbris revolucionária”, dentro da qual estaria também o eurasianismo, junto com as mais diversas correntes do marxismo e do socialismo, seja ele de ordem econômica ou cultural, e o fascismo (Carvalho, 2012). Desta forma, a teologia e a filosofia cristã são o cerne da visão de mundo olavista. Esses traços de seu pensamento se tornam marcantes ao longo do debate com Dugin, na medida em que o seu tradicionalismo judaico-cristão se diferencia do pensamento guenoniano, e sobretudo evoliano, influentes no autor russo.

⁹ Em Karl Popper o termo correto é *offene gesellschaft*. Já Ernest Gellner utiliza o termo *Gesellschaft* para classificar a ideia de sociedade aberta oriunda do iluminismo, como contraponto ao culturalismo hermético da *Gemeinschaft*.

Globalismo, populismo e o islã no debate

De acordo com Dugin, a grande força motriz por trás de um eventual governo global se encontra na unipolaridade norte-americana em uma era pós-guerra fria. Esta polaridade se alicerça na visão de mundo ocidental, levada à sua escala máxima pela civilização norte-americana de matriz judaico-cristã. Tal modelo, com seus pilares na autonomia do indivíduo e no livre mercado, em uma modernidade mais avançada, se transfigura no moderno modelo de globalização administrado, sobretudo, pelos EUA, pelo seu grande capital que se espalha pelo mundo, as multinacionais geridas por conglomerados empresariais majoritariamente norte-americanos, assim como por sua presença militar em vários pontos do planeta.

Seguindo uma linha analítica weberiana, Dugin acredita que o espírito do capitalismo surgido no caudal da ética protestante calvinista, localizado sobretudo nos EUA, mas reduzido a uma mecânica mercadológica desprovida de seus antigos valores religiosos, é a principal força que ameaça controlar, ou mesmo destruir, povos e nações que se encontrem fora de seu modelo. Povos que, fora do modelo ocidental, são classificados como holistas e comunitários, não tendo o indivíduo a prerrogativa sobre a comunidade e sim o contrário.

Dugin chama de Nova Ordem Mundial não uma situação presente, mas antes um possível desenho de poder global que pode se sedimentar no futuro a partir do atual jogo de forças entre a unipolaridade americana e os nacionalismos e regionalismos locais (Dugin, 2012). Os valores do livre mercado, dos direitos humanos e da democracia liberal, em seu conjunto, carregariam um espírito de mundo e um território original específico, o ocidente em uma dimensão mais ampla, e os EUA, em uma dimensão mais específica. Esse seria o espaço de gestação de valores ultra-individualistas, economicamente centrados no setor financeiro, o que Dugin chama de pós-humanismo. E a democracia liberal representativa, tão consolidada nesse mesmo espaço, seria apenas um mecanismo de desestabilização dos chamados países em desenvolvimento (Dugin, 2012).

A Nova Ordem Mundial americanocêntrica se apresenta, para Dugin, como a principal fonte de oposição às nações não ocidentais e em desenvolvimento, e seus respectivos núcleos culturais, etnoculturais ou etnoreligiosos. É importante lembrar que, segundo Dugin, os países do mundo anglo-saxão norte atlantista não estariam, necessariamente, fechados ao que ele chama de mundo da tradição, sendo seus próprios grupos tradicionais também sufocados pelo crescente pós modernismo homogeneizante. No caso dos EUA, esses grupos se encontrariam na “América profunda”, a América das cidades de interior.

Dugin identifica três conjuntos de forças que fariam frente ao projeto globalizante da América contemporânea:

1 – O primeiro é o projeto islâmico, com a sua utopia de um califado mundial. Aqui trata-se de um composto de organizações transnacionais que defende uma aplicação do código jurídico islâmico em perspectiva transétnica, transcultural e transnacional.

2 – O segundo é o das esquerdas latinoamericanas, representado por países como Venezuela, Cuba, Nicarágua, Bolívia, Equador. Dugin afirma que a América Latina também carrega traços de holismo e coletivismo herdados de suas populações autóctones pré-colombianas e de formas locais de doutrina cristã. Essa tendência coletivista culmina no projeto neossocialista, com núcleo central na América Latina.

3 – O terceiro é o projeto eurasiático, o qual Dugin defende explicitamente durante o debate e do qual se coloca como representante. O eurasianismo é a doutrina do mundo multipolar, de uma globalização alternativa com grandes espaços civilizacionais constituindo blocos de poder que se equilibram através do globo. Os blocos seriam espaços de cooperação política, militar e econômica, sedimentados em uma identidade etnocultural comum, ou mais ou menos comum dos estados-nação membro (Dugin, 2012).

Vemos a importância de tradições civilizatórias enraizadas em “solo e cultura” na visão de mundo de Dugin, diferentemente de Carvalho, para quem as tradições civilizatórias não estão, obrigatoriamente, fixadas em um solo e uma cultura de origem. O islã, sendo uma religião abraâmica com forte vocação universalista, no sentido dado por Max Weber, tem uma doutrina político-jurídica voltada para uma expansão permanente. Para Dugin, a grande resistência ao avanço do islã politizado está no seu projeto eurasianista, esboçado em um mundo de grandes blocos culturais, em estreita consonância com o movimento identitário e a pluriétnica da *Nouvelle Droite*, em oposição à multiculturalidade das esquerdas ocidentais, sobretudo do pós-Guerra Fria. Uma eventual tomada do Ocidente pelo islã, na visão identitária próxima de Dugin, é apenas o corolário de uma substituição etnodemográfica, de uma incisiva *ethnic shift*, onde uma população étnica e culturalmente identificável é gradualmente substituída por massas populacionais de origem não europeia. No caudal de tal reconfiguração social, o islã entra como o elemento mais organizado em meio dessa massa, tomando as rédeas da reestruturação daquilo que foram os países ocidentais.

Já Olavo de Carvalho distingue três forças que almejam o domínio global. Essas forças ora se coadunam, criando pontos de fusão, dependendo de eventuais interesses mútuos surgidos conjunturalmente, ora se chocam, já que seus projetos apresentam divergências fundamentais e profundas. Estes três projetos são:

1 – O projeto russo-chinês, as elites governantes da Rússia e da China, com ênfase nos seus serviços secretos. Sua composição sociológica estaria na *nomenklatura* comunista oriunda dos

tempos pré-1990. Segundo Carvalho, mesmo com o colapso da URSS, suas elites políticas permaneceram as mesmas, o mesmo tendo ocorrido com a China após a abertura econômica de Deng Xiao Ping.

2 – O projeto das elites financeiras ocidentais, representadas pelo Clube Bilderberg, o *Council of Foreign Relations* (CFR), e a Comissão Trilateral. A essas elites financeiras Carvalho dá o nome de “Consórcio”, a partir do qual desenvolve sua teoria do metacapitalismo. Esse grupo de megapoderes financeiros já teria atingido um grau tão elevado de poder econômico que o clássico liberalismo de mercado não lhes interessa mais, de maneira que defendem estruturas de poder político cujo objetivo seria apenas manter o seu *status* de modernas dinastias financeiras. A composição sociológica desse grupo consiste nos megafinancistas e megabanqueiros.

3 – O projeto islâmico, ou da *Ummah* mundial, a comunidade universal dos muçulmanos, no qual Olavo de Carvalho enxerga, antes que uma retomada de valores religiosos tradicionais, um projeto estritamente político com verniz religioso, para ele uma espécie de versão islâmica da Teologia da Libertação. O projeto islâmico é a cooperação entre organizações atuantes em escala transnacional e também alguns estados nacionais. A composição sociológica aqui seria a das elites jurídico-religiosas de intérpretes da lei corânica (Carvalho, 2012).

Assim, o poder sobre o mundo se dividiria entre militares (nomenklatura russo-chinesa), banqueiros e pregadores. Apesar de muitas vezes se associarem, de acordo com as necessidades conjunturais, cada um desses três projetos globais teria não apenas seus próprios planos de governo global, mas também sua própria classe de opositores. O projeto russo-chinês, que Carvalho associa com o eurasianismo de Dugin, tem como oponente a civilização norte-atlantista liderada pelos EUA. O cerne filosófico, teórico e ideológico dessa civilização é o ideal liberal popperiano de sociedade aberta, a mentalidade racionalista-cientificista, com bases no Iluminismo e contra todo tipo de espiritualidade. O globalismo ocidental – a convergência das elites financeiras e o chamado marxismo cultural – teria como grande opositor o “terrorismo genérico”, ainda que nunca seja definido de forma clara quem são os agentes desse terrorismo. Este seria o resíduo de “crenças bárbaras”, podendo ser tanto o islã quanto o cristianismo, associadas a grupos ainda não absorvidos pelos ideais do iluminismo (Carvalho, 2012).

Já o islã político teria como inimigo o hedonismo e materialismo ocidentais, assim como as interferências militares ocidentais no espaço islâmico seriam tidas como “Novas Cruzadas”. Segundo o autor brasileiro, o islã entenderia que a Rússia e a China são seus potenciais aliados nessa luta. Carvalho afirma que, como o islã político é um tipo de socialismo, e o bloco russo-chinês é a continuidade das forças “orientais” da guerra fria, há uma maior cooperação entre esses dois blocos. Isso se manifesta no apoio armamentista dado por russos e chineses a organizações

islâmicas radicais, assim como a ausência da Rússia e da China quando os islamitas mencionam seus inimigos (Carvalho, 2012).

Embora concorde com Dugin que a matriz teórico-filosófica das elites globalistas ocidentais seja o liberalismo, Carvalho rejeita a ideia disso ser uma manifestação da civilização americana, onde a linha de sociedade aberta liberal seria supostamente um enxerto introduzido por elites intelectuais que pouco teriam a ver com os valores cristãos dos americanos (Carvalho, 2012), uma visão típica da *Christian Right*, como se verá adiante. Assim como Dugin, ele elogia os americanos da “América profunda”, mas por razões diferentes. Enquanto o russo vê nos habitantes da “América profunda” o núcleo cultural, antropológico e mesmo etno-sociológico norte-americano, assim como sua *gemeinschaft* original, o brasileiro os interpreta como aqueles americanos portadores dos valores judaico-cristãos, tanto de matriz católica quanto protestante, que fundaram os EUA, e que ainda não foram corrompidos pela revolução cultural posta em andamento pelas elites intelectuais de seu próprio país (Carvalho, 2012).

Carvalho não acredita, como faz Dugin, que exista um ocidente popperiano escorado nos ideais da sociedade aberta, racionalista, cientificista, não culturalista, e centrado nos EUA, tentando se impor sobre todo um universo restante composto por culturas tradicionais locais mais ou menos incomunicáveis entre si. Ele rejeita essa dicotomia entre sociedade aberta e comunidades fechadas, afirmando que a sociedade americana é, em sua essência, cristã e contrária aos valores identificados no iluminismo e em qualquer forma de culturalismo antropológico (Carvalho, 2012). Os EUA não seriam a força motriz por trás da sociedade moderna em expansão tão ameaçadora na visão de Dugin. Os setores conservadores e cristãos americanos, católicos e protestantes, no entender do autor brasileiro, seriam um ponto de grande resistência ao projeto globalista ocidental que, embora dirigido por elites de banqueiros e financistas que nada têm a ver com qualquer posicionamento de esquerda, absorve um conjunto de propostas enquadradas como marxismo cultural. Para Carvalho, a sociedade pós-moderna e pós-humana apontada por Dugin é produto de um projeto de subversão conduzido pelos soviéticos durante a Guerra Fria, assim como de uma guerra cultural produzida pelas elites intelectuais ocidentais e seus modelos teóricos ligados às identidades de minorias raciais e sexuais, à ecologia, ao ambientalismo, à pedagogia paulofreiriana, tudo com o suposto intuito de destruir os valores cristãos ocidentais.

Portanto, Carvalho entende a crise do ocidente como produto da convergência entre uma classe metacapitalista internacional, o *Consórcio*, a quem o livre mercado não interessa mais, ou seja, interessa, mas apenas como um espaço cada vez maior de controle de seu próprio monopólio, e as elites intelectuais do chamado marxismo cultural. Como o *Consórcio* só trabalha em função do seu poder, ele não se dispõe a defender uma sociedade baseada nos valores judaico-cristãos ocidentais,

com toda a sua defesa do modelo familiar tradicional, da sua normatividade quanto a sexualidade e sua vocação universalista, cenário do surgimento do capitalismo moderno. Ele pode alinhar-se com forças que defendam a revolução cultural destruidora dos valores mais fundamentais do ocidente, sejam essas forças as suas próprias elites intelectuais, defensoras de minorias culturais não-cristãs, defensoras do aborto e da agenda LGBT, sejam as forças políticas externas ao próprio ocidente, incluindo o islã (Carvalho, 2012).

Esse enquadramento de mundo alinha-se quase que completamente com aquele de Jerry Falwell, que na altura do atentado do 11 de setembro, apontava o dedo para o que chamava de pagãos, abortistas, gays, lésbicas, e todos os que querem secularizar os EUA, afirmando que o atentado ocorreu por culpa desses grupos (Winter, 2013). Nesse sentido, o islã entra como uma das principais forças que ocupam os espaços deixados pela doutrina, fé e práticas oriundas do judaico-cristianismo, cada vez mais cerceado por todo tipo de força política e ideológica. O islã, em Olavo de Carvalho, é o elemento político com face religiosa que substitui o mundo cristão a partir dos espaços criados pelas grandes maquinacões internacionais, e não o corolário da substituição etnodemográfica, como ocorre na ideologia de tonalidade identitária, presente em boa parte das redes que compõem a *far-right* do hemisfério norte, e onde pode-se localizar Alexander Dugin.

A partir dessa diferenciação, os dois autores divergem ao identificar o que eles consideram os grandes agentes históricos por trás de disputas políticas de cunho internacional. O russo enxerga as culturas locais, as nações e os blocos civilizatórios edificados a partir de proximidades etnoculturais como o grande agente histórico. O brasileiro vê como principal agente histórico as grandes ordens transnacionais e transregionais, estados e nações sendo apenas marionetes nas suas mãos (Carvalho, 2012). Partidos políticos de vocação internacional, grandes dinastias, estruturas supranacionais, ordens religiosas universalistas, e até anjos e demônios (Carvalho, 2012) seriam os verdadeiros agentes históricos, de forma que a história política se desenvolve a partir de sua disputa pelo poder global¹⁰.

Olavo de Carvalho e a direita cristã norte-americana

Pode-se afirmar, a partir do debate, que o modelo de direita olavista destoa, não apenas do eurasianismo de Dugin, mas também da *far-right* contemporânea. De maneira que tanto uma interpretação do islã, como a proposta de resistência a ele divergem entre uma e outra visão. Para Olavo de Carvalho, o islã é uma manifestação a mais do que ele chama de movimento

¹⁰ Não se quer dizer que estas ordens transnacionais não existam para Dugin. O ponto é que ele enxerga os nichos culturais locais e nacionais como tão impactantes quanto estas ordens.

revolucionário, o que inclui, basicamente tudo que vá contra a doutrina cristã. A resistência a esse movimento estaria na supostamente verdadeira fé abraâmica, a civilização judaico-cristã anterior ao Concílio Vaticano II, independentemente de onde seus seguidores se localizem. Para a *far-right* do continente europeu dos dias atuais (nativista e isolacionista), o islã é um bloco civilizatório em particular que se expande rapidamente e o foco de resistência seria a consolidação de um bloco civilizatório próprio, o europeu, alicerçado em termos étnicos e culturais. Já o judaico-cristianismo de Olavo de Carvalho, visualizável no debate, nos seus escritos e nos seus vídeos de *Youtube*, está de acordo com um ativismo cristão específico, aquele da *Christian Right* americana e se oporia ao avanço do islã. Esse tipo de manifestação de direita teve seu berço nos EUA, em especial na Virgínia (Conger, 2009; Larson, Madland and Wilcox, 2005), onde vive o autor brasileiro.

O que ficou conhecido por *Christian Right* (Conger, 2019; Wilcox, Rozell and Gunn, 1996) são grupos de ativistas cristãos que, a partir dos anos 1960, começaram a se organizar perpassando a Igreja em suas várias denominações, incluindo até mesmo organizações judaicas (Wilcox, Rozell and Gunn, 1996; Lugg, 2001). Suas organizações de base podem ser as igrejas, mas não necessariamente, sendo muito importantes outros agrupamentos fazendo o papel de para-igrejas (Conger, 2019). Com o feminismo, a luta pelo direito ao aborto e o ativismo LGBT em ascensão dos anos 1960 em diante, e a retirada das orações nas escolas por decisão da Suprema Corte americana, muitos grupos cristãos abandonam seu antigo quietismo em relação à política. O episódio *Roe vs. Wade*, de 1973, em que a Suprema Corte americana retirou o aborto da ilegalidade foi particularmente marcante na constituição da direita cristã como força política.

Frente à politização de interesses supostamente tão contrários a uma visão de mundo cristã conservadora, essa direita cristã é influenciada pelos trabalhos do pastor Francis Schaeffer que defendia - do seu local de trabalho na Suíça, o *I'Abri* - o fim das inimizades entre as denominações cristãs, uma vez que toda a cristandade estaria ameaçada pelos mesmos inimigos, quando se formou uma plataforma de interesse cristão conservador (Dowland, 2009). Sob grande influência de Schaeffer, alguns setores dentre os protestantes tradicionais, evangélicos, episcopais, batistas fundamentalistas, católicos, mórmons e mesmo judeus puseram de lado as suas tradicionais inimizades para atuar de forma explicitamente política (Bendina, Green, Rozell and Wilcox, 2002; Dowland, 2009; Lugg, 2001; Wilcox, Rozell and Gunn, 1996).

Na altura da gestação da *Christian Right*, as organizações divergiam na esfera do ativismo e da solidariedade interdenominacional, já que os protestantes de direita, em geral, tendiam a ser mais conservadores em economia e no que se refere ao *welfare state*, e a favor da pena de morte. Os católicos mais à direita eram tradicionalmente favoráveis à intervenção do estado na economia e contra a pena de morte, porém mais ferrenhamente contrários ao aborto que os protestantes, que

o viam como uma questão da vida privada, fora da alçada de influência da vida pública (Bendina, Green, Rozell and Wicox, 2002; Wilcox, Rozell and Gunn, 1996). Porém, uma certa visão de mundo em comum fazia com que esses grupos convergissem no plano das candidaturas políticas. Entretanto, o fracasso em lançar o pastor Pat Robertson nas eleições de 1988, muito em função da rivalidade entre católicos e protestantes, fez com que as organizações se voltassem mais para a consolidação de redes de solidariedade ecumênica e transdenominacional (Conger, 2019; Bendina, Green, Rozell and Wilcox, 2002).

A partir de um enquadramento de mundo voltado para a recristianização da educação e identificando a tríade inimiga da civilização judaico-cristã, representada pelo aborto, pelo feminismo e pelo ativismo LGBT, a *Christian Right* ecumênica substituiu o indivíduo pela família nuclear tradicional como núcleo mais básico e fundamental da sociedade americana (Dowland, 2009). A recristianização se daria, segundo os membros da *Christian Right*, em uma perspectiva de intercalamento dos valores cristãos com o Estado, sobretudo na educação (Lugg, 2001), assim como o amálgama entre cristianismo e cultura ocidental em geral, uma proposta que já era posta por Francis Schaeffer (Conger, 2019). Uma de suas principais demandas é o direito ao *home schooling* e à estruturação de sistemas educacionais cristãos privados (Conger, 2019; Lugg, 2001). Porém, uma vez que muitos pais não podiam pagar por uma educação privada, ou conduzir uma *home schooling*, a *Christian Right* voltou-se para a recristianização da educação pública, a fim de barrar a agenda da tríade aborto-feminismo-LGBT dentro dela (Dowland, 2009). Para além da tríade aborto-feminismo-LGBT, esse setor da direita defende o fim do ensino da teoria da evolução nas escolas, assim como uma educação sexual voltada exclusivamente para a abstinência (Conger, 2019). Alguns setores também advogam o ensino das passagens dos textos bíblicos em perspectiva literal (Lugg, 2001).

Um dos maiores esforços da *Christian Right* foi imiscuir a cosmologia cristã e a cultura ocidental (Conger, 2019), reduzindo a segunda à primeira e focando no pensamento dos pais fundadores dos EUA, enxergando-o como mais cristão do que liberal. Olavo de Carvalho faz isso, em boa medida, com o pensamento ocidental. Suas críticas a Darwin e Kant, seu ataque a Maquiavel no livro *Maquiavel ou a confusão demoníaca*, dentre outras coisas, mostram a tentativa de amalgamar tudo que se opôs à Igreja como parte da húbri revolucionária e anti-ocidental. A crítica feita no *Youtube* ao Carnaval, pela afirmação de que se trata de uma festa de deuses pagãos, ilustram o seu anticulturalismo e antiparticularismo etnocultural em prol de uma visão cristã politicamente ativada de mundo.

Com uma série de demandas interpretadas como teocráticas (Lugg, 2001), a *Christian Right* teve como algumas de suas organizações mais destacadas a *Moral Majority*, fundada em 1979 por

Jerry Falwell, a *Christian Coalition* do também evangélico Pat Robertson, a *Concerned Women for America*, *Focus on the Family*, *National Council on Bible Curriculum in the Public Schools*, e *Eagle Forum* da ativista católica *Phyllis Schlafly*, caracterizadas como uma articulação de movimentos e grupos de interesse que, malgrado suas diferenças teológicas, se solidarizam junto a um conjunto de objetivos em comum (Lugg, 2001). Alguns autores não classificam o ativismo católico como parte da *Christian Right*, sendo movimentos pró-vida - centrados na luta anti-aborto - que dialogam com ela (Conger, 2009). A própria *Christian Right* seria uma articulação pouco centralizada de várias organizações que mantêm um alto nível de autonomia. Todavia, todos esses grupos estabelecem um enquadramento de mundo mais ou menos comum a ponto de terem conseguido adentrar com bom grau de sucesso o Partido Republicano (Conger, 2019).

Os movimentos pró-vida, para outros autores (Winter, 2013), não são necessária e exclusivamente católicos. São antes uma rede também transdenominacional, que vai desde a *Christian Right mainstream* republicana, passando pelos ativistas anti-aborto mais voltados para as ações diretas, como *Operation Rescue*, *Pro-life*, *Action Network*, *Lambs of Christ*, até os extremistas que utilizam a violência, como a *American Coalition for Life Activists*, *Missionaries of the Preborn*, o *Army of God*, o website *Nuremberg Files* e os terroristas “lobos solitários” como o reverendo Mike Bray, o reverendo Paul Hill, John Salvi, James “cachorro atômico” Kopp, Eric Rudolph e Scott Roeder (Winter, 2013). Os atentados, que alcançaram seu período mais tenso nos anos 1990, trataram-se de assassinatos de médicos que praticavam aborto, incêndios de clínicas de aborto, sequestros, ameaças por e-mail e ataques a clínicas com uso de anthrax e bombas (Winter, 2013). Os incêndios e ataques a clínicas chegaram às centenas, com os assassinatos e sequestros em números muito mais baixos, segundo a *National Abortion of America* (NAF), sete e quatro, respectivamente (Winter, 2013). Após o 11 de setembro, o terrorismo anti-aborto foi opacizado pelo terrorismo islâmico, passando a ser muito menos tratado nos debates públicos (Winter, 2013).

No período mais violento das *abortion wars*, houve uma certa conciliação de interesses entre a direita cristã e a extrema direita racial nos EUA, visto que ambas tinham inimigos em comum. Alguns extremistas anti-aborto circularam em grupos de ambos marcos ideológicos, de forma que houve uma interface entre as duas ideologias. Todavia, a extrema direita radical é contra o aborto apenas quando se trata de crianças brancas, sendo até mesmo a favor quando se trata de crianças não brancas, vendo-o como um projeto necessário de eugenia (Winter, 2013). Ou seja, apesar dos inimigos comuns e dos pontos de contato, não se pode tratar a direita cristã, os movimentos anti-aborto e a extrema direita mais voltada para o nativismo como intercambiáveis, de maneira que poderia-se criar um conceito próprio para os primeiros, a *Christian Far-right*, na qual Olavo de Carvalho estaria localizado. Esta se estenderia desde a direita cristã dentro do Partido Republicano

até os terroristas anti-aborto, sendo um conjunto de interesses comuns que tem pontos de contato com o restante da *Far-right*, e é majoritariamente branca mas, ao fim e ao cabo, passa ao largo dela.

Esse conjunto de interesses comuns são, basicamente, a cristianização da vida pública e social, cristianização essa que se daria em uma dimensão intranacional e internacional, já que o direito internacional também se daria em consonância com valores cristãos. Hollywood, a música e a cultura em geral teriam ficado muito liberais, segundo seus porta-vozes, contribuindo para a decadência da sociedade americana (Conger, 2019). Todavia, as raízes mais profundas dessa decadência estariam no feminismo, na legalização do aborto e nos direitos LGBT, uma tríade vista como destruidora da família nuclear, produto do *Criador* e elemento básico da civilização americana judaico-cristã (Dowland, 2009).

Considerações finais

O nacionalismo cristão americano elogiado por Olavo de Carvalho no debate ao qual se refere este artigo é, basicamente, coincidente com o conjunto de demandas da *Christian Right*, tratada pelo autor como oposição ao tradicionalismo guenoniano, ao pensamento evoliano e ao etnoculturalismo de Dugin. Os conflitos de Carvalho com os evangélicos brasileiros em muito lembram os conflitos entre católicos e protestantes da *Christian Right* americana, onde há divergências teológicas, mas convergências políticas, visto que, segundo Carvalho, o povo brasileiro é majoritariamente cristão e conservador, incluídos aí os evangélicos, e não haveria um único partido para representá-los nesses termos. Mesmo a sua trajetória lembra a de importantes figuras da *Christian Right*, como o pastor Francis Schaeffer, uma vez que Carvalho se dirigiu para o interior da Virgínia para viver, o estado berço da *Moral Majority* de Jerry Falwell, e de onde pratica sua atuação *online*. Da mesma forma Shaeffer foi para a Suíça, nos anos 1950, por esse país ser supostamente mais conservadora que os EUA de seu tempo, criando o *L'abri*, seu centro de escritos e disseminação de ideias cristãs conservadoras.

Carvalho afirma que o ocidente se assenta no cristianismo e na sua expansão para o mundo por meio dos cavaleiros cruzados e depois dos exploradores ibéricos, que levaram a fé bíblica a todos os cantos do planeta. Para ele não se assenta nas origens indo-arianas dos europeus, como afirma Dugin (Carvalho, 2012). Neste ponto, pode-se notar uma enorme diferença entre a direita cristã olavista e a direita de Dugin, esta última com íntimo vínculo com os movimentos identitários da Europa, em que há um grande interesse pelas origens pré-cristãs e mesmo paleolíticas dos europeus (Zúquete, 2018).

Esse tipo de discurso identitário, que muitas vezes faz uso de estudos oriundos da biologia - como é o caso da etologia de Konrad Lorenz, que trata da agressividade natural entre grupos

diferentes de seres vivos, transfigurando-os em argumentos voltados para a sociobiologia, próximos da paleoantropologia de Robert Ardrey (Zúquete, 2018)- seriam vistos como ocultismo evolucionista e húbri revolucionária por Olavo de Carvalho.

A escola tradicionalista, associada a Dugin e a Olavo de Carvalho por autores como Sedgwick (2004) e Teitelbaum (2020) também está fora do escopo da *Christian Right*. O mesmo pode-se dizer dos intelectuais-chave da extrema direita americana e europeia analisados por Sedgwick (2019). Esse campo de pensamento que se imiscui com movimentos e partidos formando a direita nativista (Castelli Gattinara e Pirró, 2018) representa um tipo ideológico diferente daquele que é defendido por Carvalho. A *far right* euro-americana, que engloba os partidos da direita populista e movimentos extra-institucionais, teria sustentado Trump até sua vitória. Isto representou até mesmo uma derrota para a *Christian Right* dentro do Partido Republicano (Nagle, 2017), já que a *far right* tende a ver a nação em perspectiva antropológica e de diferencialismo etnocultural como principal dimensão de solidariedade e criação de sentido social (Roberts and Ortiguy, 2017). A direita trumpista *online*, assim como a direita nativista da Europa Ocidental, tem influência do pensamento de Dugin (Zúquete, 2018) e num vídeo do *think tank* *Katechon*, em 2016, o russo apoiou Trump explicitamente, afirmando que ele defendia os interesses dos americanos mais genuínos, os “americanos do rancho”.

A direita cristã de Carvalho tem os valores judaico-cristãos em uma perspectiva hiperconservadora e antimodernista como principal eixo de construção de solidariedade social. Tanto Carvalho como Dugin portam discursos próximos do que Cas Mudde chamou de populista, trabalhando com uma ideia de maquinações conspiratórias conduzidas por elites escusas, traço típico do populismo. Uma ideia de “guerra cultural” é verbalizada por ambos os autores, em Dugin como uma estratégia gramsciana com fins não marxistas, e em Carvalho como uma ativação política da judaico-cristandade, em termos muito parecidos com os do *Christian Right*.

Porém o povo puro e moral para o autor russo está nas etnoculturas nacionais locais, no que Anthony Smith (1986) chamou de *core ethnies*, e no seu direito à diferença e para o autor brasileiro está nas populações de matriz religiosa judaico-cristã, não importando quais sejam no que se refere a cultura e etnia. Partindo da ideia de que o populismo pode resultar em diversas combinações com ideologias mais bem estruturadas, pode-se dizer que o populismo identitário e nativista combina-se com o eurasianismo de Dugin, com o tradicionalismo guenoniano e sua interpretação evoliana com a *Nouvelle Droite*, e o populismo de Carvalho combina-se com a filosofia cristã conservadora e com a *Christian Right* americana. Olavo de Carvalho inclina-se a um tipo de direita cristã americana que pode ser vista como um ponto fora da curva daquilo que é

considerada a *far right* euroamericana dos dias atuais. A última segue, em última instância, a tradição culturalista de Johan Gottfried Herder, e a primeira a tradição filosófico-cristã.

Em uma dimensão social, o populismo de Olavo de Carvalho alinha-se com o elogio da condução da vida social em princípios cristãos e não com a manutenção de uma homogeneidade alicerçada em território e populações autóctones. Em uma dimensão jurídica, é a defesa da congruência entre elementos do judaico-cristianismo, Estado e constituição, e não cultura nativa, Estado e constituição. Ela é antes a recuperação de uma direita americana que, apesar de diferenças e cisões internas, converge na politização de elementos bíblicos junto ao anticomunismo, vê a civilização judaico-cristã como reserva moral da humanidade, tendo bases filosófico-intelectuais bastante divergentes da atual direita populista de traços mais nativistas, por mais que esta veja o cristianismo como parte da herança cultural europeia.

Olavo de Carvalho, todavia, manifesta apoio a forças políticas que atuam dentro de uma matriz ideológica mais próxima da de Dugin¹¹ e da *Nouvelle Droite*, voltadas para particularismos etnoculturais europeus ou eurodescendentes. Neste sentido ele se assemelha aos católicos conservadores descritos no livro *Les Volontaires*, de Marc Augier. Este autor neo-pagão muito admirado nos círculos nacionalistas e identitários europeus, descreve a vida dos franceses da *Légion des Volontaires Français*, que lutaram pelos alemães na frente oriental, durante a Segunda Guerra Mundial. É marcante a discussão entre os legionários de inspiração pagã, etnobiológica e os cristãos. Os últimos não acreditavam nos ideais daqueles por quem lutavam mas achavam que a democracia liberal era tão decadente e suscetível aos avanços do comunismo, que era melhor apoiar o nazi-fascismo num momento, para restituir o cristianismo em seguida.

Sem deixar de lado todas as significativas diferenças que existem entre a nova extrema direita populista e a velha extrema direita nazi-fascista, que constituem a *far-right* euro-americana e apenas estabelecendo equivalências comparativas, pode-se dizer que Olavo de Carvalho faz o mesmo. Carvalho manifesta apoio a partidos e personagens políticos que defendem em termos vagos a cultura judaico-cristã, ao mesmo tempo que defendem uma identidade nacional em termos próximos de um etnoculturalismo, sendo o próprio cristianismo parte de seu panteão antropológico local, e não uma instituição e um modelo de vida expansíveis a qualquer local do planeta.

Assim, como o padre Charles Coughlin, que nos EUA dos anos 1930 atraiu milhões de ouvintes ao seu programa de rádio (Paxton, 2007) e se voltou contra a elite da Igreja Católica por considerá-la muito liberal (Ketchaver, 2009), Olavo de Carvalho atraiu milhares e milhares para seu

¹¹ Em geral partidos e regimes de direita populista da Europa, apoiados também por Dugin, e o próprio Trump.

canal de *Youtube*, tecendo pesadas críticas aos membros da elite da Igreja católica, dentro e fora do Brasil, por vê-la como muito conivente, ou até apoiar ideias socialistas. E assim como Coughlin apoiou a velha extrema direita de Hitler e Mussolini e sustentou ideias antissemitas¹², por também considerar o liberalismo ocidental fraco na luta contra o comunismo e ver os judeus como ameaça ao cristianismo (Ketchaver, 2009), Carvalho dá apoio à nova extrema direita populista do hemisfério norte contra o islã, direita que em muitos aspectos está mais em consonância com seu rival Dugin que com ele próprio. Ou seja, são as forças políticas que Carvalho, aparentemente, encara como as mais propensas a lidar com uma ameaça do hiperliberalismo e o socialismo ocidentais e o suposto espaço criado para os avanços do islamismo.

No contexto atual, o islã é visto como parte do *mare magma* que, de forma bem genérica, é chamado de movimento revolucionário, pelo autor brasileiro. Para Carvalho, trata-se não apenas de uma fé abraâmica em expansão e em competição com o cristianismo, mas parte de uma série de movimentos e organizações de ordem transnacional, próximas do comunismo, que almeja a centralização do poder em suas mãos. A resposta a essa crise estaria na consolidação dos valores ocidentais, que na visão de Olavo de Carvalho se encontram antes no ato de fé cristão, do que em populações humanas dotadas de particularismos étnicos ou culturais.

A direita radical cristã de Olavo de Carvalho e sua eventual influência no governo Bolsonaro, mantêm vivo o modelo de direita imperante no hemisfério ocidental durante a Guerra Fria, inclusive na América Latina, onde defendia-se menos a presença das agências estatais na vida social e econômica e maior presença dos valores judaico-cristãos. Com a diferença de que o tema do islã, e o peso que ganhou após o 11 de setembro, foi aí incorporado. Por todos os seus fundamentos teóricos, seu discurso e padrão ideológico, a direita brasileira esboçada por Olavo de Carvalho não pode ser considerada um equivalente da direita populista euroamericana voltada para a questão da imigração, para o *ethnic shift*, e para uma ideia de grande substituição. E certamente, não é o equivalente da direita identitária europeia e da *Alt-right* norte-americana centrada em identidades biológicas, ainda que apoie partidos e governos em sintonia com todos esses grupos, na esperança de que a cristandade triunfe contra o globalismo e o islã.

Referências bibliográficas

Bar-On, Tamir. “Transnationalism and the French Nouvelle Droite”. *Patterns of Prejudice*, 45, 3(2011): 199-223. <https://doi.org/10.1080/0031322X.2011.585013>

¹² Não se quer dizer que o antisemitismo seja um ponto em comum entre Coughlin e Carvalho. O autor brasileiro, na sua defesa da tradição judaico-cristã e na defesa que faz de Israel, rechaça o antisemitismo.

- Bendina, Mary, John C. Green, Mark J. Rozell, and Clyde Wilcox. Catholics and the Christian Right: A View from 4 States". *Journal for the Science Study of religion*, 39, 3 (2002): 321-332. <https://doi.org/10.1111/0021-8294.00027>
- Caiani, Manuela. 2017. "Radical right-wing movements: Who, when, how and why?". *Sociopedi.Isa*. https://www.researchgate.net/publication/323951576_Radical_right-wing_movements_Who_when_how_and_why. <https://doi.org/10.1177/205684601761>
- Carvalho, Olavo de. 2011. *Why I am not a fan of Charles Darwin*. Voegelin View. <https://voegelinview.com/why-i-am-not-a-fan-of-charles-darwin>
- Carvalho, Olavo de. 2012. *Globalist revolutionaries*. Voegelin View. <https://voegelinview.com/globalist-revolutionaries>
- Carvalho, Olavo de. 2019. *Olavo de Carvalho – Notas nas redes sociais reunidas*. <https://olavodecarvalhofb.wordpress.com>
- Carvalho, Olavo de. *Maquiavel ou a confusão demoníaca*. Campinas: Vide Editorial, 2016.
- Castelli Gattinara, Pietro and Andrea L.P. Pirró. "The far right as a social movement". *European Societies*, 21, 4 (2019): 447-462. <https://doi.org/10.1080/14616696.2018.1494301>
- Conger, K. H. "The Christian Right in US politics". *Oxford Research Encyclopedia of Politics*, 2019. <https://oxfordre.com/politics/politics/view/10.1093/acrefore/9780190228637.001.0001/acrefore-9780190228637-e-810>. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190228637.013.810>
- De Benoist, Alain. *On being a pagan*. Atlanta, Georgia: Ultra, 2004.
- De La Torre, Carlos and Oscar Mazzoleni. "Do We Need a Minimum Definition of Populism? An Appraisal of Mudde's Conceptualization". *Research Gate*, pre-print, 2019. https://www.google.com/search?q=somersby&rlz=1C1GCEA_enPT952PT952&oq=summerb&aqs=chrome.1.69i57j0i10i433j0i512j0i10i2j46i10i175i199i512j0i10i2j0i10i512j0i512.7865j0j15&sourceid=chrome&ie=UTF-8
- Dowland, Seth. *Church History*. "Family Values' and Formation of the Christian Right Agenda", 78, 3(2009): 606-631. <https://doi.org/10.1017/S0009640709990448>
- Dugim, Alexander. *La cuarta teoría política*. Barcelona, España: Ediciones Nueva Republica, 2013.
- Dugim, Alexander e Olavo de Carvalho. *Os EUA e a Nova Ordem Mundial: um debate entre Alexander Dugim e Olavo de Carvalho*. Campinas: Vide Editorial, 2012.
- Eatwell, Roger and Goodwin, Mathew. *National-Populism. The revolt against liberal democracy*. London: Pelican Books. 2018.
- Froio, Caterina and Bharat Ghanesh. "The transnationalisation of far-right discourse on Twitter: Issues and actors that cross borders in Western European democracies". *European Societies*, 21, 4 (2018): 513-539. <https://doi.org/10.1080/14616696.2018.1494295>
- Ignazi, Piero. *The re-emergence of extreme right-wing parties in Europe*. (Reihe Politikwissenschaft / Institut für Höhere Studien, Abt. Politikwissenschaft, 21). Institut für Höhere Studien (IHS), Wien, 1995. <https://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/26715>
- Katsifacis, G. *The imagination of the New Left. A global analysis of 1968*. Cambridge, Massachusetts: South End Press, 1987.
- Kaufmann, Eric and Gareth Harris. *Changing places: mapping the white British response to ethnic change*. London: Demos. 2014.
-

- Ketchaver, Karen. "Father Charles E. Coughlin: the radio Priest of the 1930's". *Theological librarianship*, 2, 2(2009): 81-88. <https://doi.org/10.31046/tl.v2i2.112>
- Kitschelt, Herbert. *The Logics of Party Formation: Ecological Politics in Belgium and West Germany*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1989. <https://doi.org/10.7591/9781501745959>
- Kitschelt, Herbert. *The radical right in Western Europe. A comparative analysis*. Ann Arbor, Michigan: University of Michigan Press, 1995. <https://doi.org/10.3998/mpub.14501>
- Larson, Carin, David Madland and Clyde Wilcox. "Religious Lobbying in Virginia: How Institutions Can Quiet Prophetic Voices". In *Representing God in the Statehouse: Religion and Politics in the American States*, E. Cleary and A. Hertzke (orgs), 55-72. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 2005. 55-72
- Laruelle, Marlene. "Aleksander Dugin: A Russian Version of the European Radical Right?". *Kennan Institute Occasional Papers*, 294(2006). https://www.researchgate.net/publication/344223913_Aleksandr_Dugin_A_Russian_Version_of_the_European_Radical_Right_Kennan_Institute_Occasional_Papers_No_294
- Lindholm, C. and J.P. Zúquete. *The Struggle for the world. Liberation movements for the 21th Century*. Palo Alto, California: Stanford University Press. 2010. <https://doi.org/10.1515/9780804774222>
- Lugg, Catherine A. "The Christian Right: a cultivated collection of interest groups". *Educational Policy*, 15, 1(2001): 41-57. <https://doi.org/10.1177/0895904801015001003>
- Mathyl, Markus. "The national-bolshevik party and Arctogaia: two neo-fascist groupuscules in the post-soviet political space". *Patterns of Prejudice*, 36, 3(2002): 62-76. <https://doi.org/10.1080/003132202128811493>
- Michael, George. *The enemy of my enemy. The alarming convergence of Militant Islam and the Extreme Right*. Lawrence, Kansas: University Press of Kansas, 2006.
- Mudde, Cas and Cristobal Rovira Kaltwasser. "Voices of the peoples: Populisms in Europe and Latin America compared". *Kellogg Institute for International Studies*, working paper 378, 2011. <https://kellogg.nd.edu/documents/1695>
- Mudde, Cas. *The far-right today*. Cambridge, UK: Polity Press. 2019.
- Mudde, Cas. *The ideology of the extreme right*. Manchester: Manchester University Press. 2000.
- Nagle, Angela. *Kill all normies: online culture wars from 4chan and tumblr to Trump and the alt-right*. United Kingdom: Zero Books. 2017.
- Paxton, Robert O. *A anatomia do fascismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2007.
- Rauchfleisch, Adrian and Kaiser, Jonas. "The German Far-right on Youtube: An Analysis of User Overlap and User Comment". *Journal of Broadcasting & Electronic Media*, 64, 3(2020): 373-396. <https://doi.org/10.1080/08838151.2020.1799690>
- Roberts, Kenneth and Ostiguy, Pierre. *The Brown Journal of World Affairs*. "Putting Trump in Comparative Perspective: Populism and the Politicization of the Sociocultural Low", 33, 2016. <https://bjwa.brown.edu/23-1/putting-trump-in-comparative-perspective-populism-and-the-politicization-of-the-sociocultural-low>
- Rushbrook, Jonathan. *Against Thalassocracy: Sacred Geography, Nationhood and Perennial Traditionalism in Alexander Dugin's Neo-Eurasianist Philosophy*. MA Thesis, Morgantown, West Virginia University, 2015.

- Sedgwick, Mark. 2019a. *Limited Guénonian influence in incoming Brazilian government*. Traditionalists: a blog for the study of traditionalism and traditionalists. <https://traditionalistblog.blogspot.com/2018/12/limited-guenonian-influence-in-incoming.html>.
- Sedgwick, Mark. 2019c. *The worrying ideology that helps Trump's new friendship with Brazil*. Oupblog. Oxford University Press's academic insights for the thinking world. <https://blog.oup.com/2019/05/worrying-ideology-that-helps-trumps-new-friendship-brazil/>
- Sedgwick, Mark. *Against the modern world*. Oxford: Oxford University Press. 2004. <https://doi.org/10.1093/0195152972.001.0001>
- Sedgwick, Mark. *Key thinkers of the radical right: behind the new threat to liberal democracy*. Oxford: Oxford University Press, 2019b. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190877583.001.0001>
- Simpson, Patricia Anne. "Mobilizing Meanings: Translocal Identities of the Far-Right Web". *German Politics and Society*, 34, 4(2016): 34-53. <https://doi.org/10.3167/gps.2016.340403>
- Smith, Anthony D. *The ethnic origins of nations*. Hoboken, New Jersey: Wiley-Blackwell .1986.
- Taguieff, Pierre-André. "Taguieff décortique les théories du complot". *L'Express*, 12/05/2018. https://www.lexpress.fr/actualite/societe/taguieff-les-complots-repondent-a-un-besoin-d-ordre_2007876.html
- Teitelbaum, Benjamin R. *War for eternity: inside Bannon's far-right circle of global power brokers*. New York: Harper Collins. 2020.
- Tönnies, Ferdinand. *Community and Society*. Mineola, New York: Dover Publications. 2011.
- Umland, Andreas and Anton Shevkhoitsov. "Is Alexander Dugin a Traditionalist? "Neo-Eurasianism and Perennial Philosophy". *The Russian Review*. 68, 4 (2009): 662-678. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9434.2009.00544.x>
- Umland, Andreas. "New extremely right-wing intellectual circles in Russia. The Anti-Orange Committee, the Isborsk Club and the Florian Geyer Club". *Russian Analytical Digest*. 135(2013): 2-6. <https://doi.org/10.31205/RA.256.01>
- Wacker, Grant. 2000. "The Christian Right", *National Humanities Center Online*. http://nationalhumanitiescenter.org/tserve/twenty/tkeyinfo/chr_rght.htm
- Wilcox, Clyde, Mark J. Rozell and Roland Gunn. "Religious coalitions in the New Christian Right". *Social Science Quarterly*, 7, 3(1996): 543-558.
- Winter, Aaron. "Anti-abortion extremism and violence in the United States". In: *Extremism in America*, George Michael (otg). Gainesville, Florida: University Press of Florida. 2013: 218-248. <https://doi.org/10.5744/florida/9780813044972.003.0009>
- Zúquete, José Pedro. "Para além do populismo: a defesa da identidade branca na Europa ocidental". In *Populismo: teorias e casos*, António Costa Pinto e Fábio Gentile (org), 57-75. Fortaleza, Ceará: Edmeta Editora, 2020.
- Zúquete, José Pedro. *The Identitarians: the movement against Globalism and Islam in Europe*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press. 2018. <https://doi.org/10.2307/j.ctvpj775n>

Recebido: 27 de março de 2021
Aprovado: 22 de junho de 2021