



A produção do Outro dentro e além das fronteiras: o “árabe” como uma ameaça à civilização

Alberto Luis Silva¹

RESUMO: A modernidade se fundamenta na dicotomia entre “bárbaros” e “civilizados”. Este é um dos pontos centrais para a compreensão da diferenciação do árabe enquanto Outro do europeu na perspectiva do sociólogo palestino Edward Said. Nesse sentido, este ensaio tem como objetivo discutir como essa oposição específica se alinha a um duplo movimento: interno às fronteiras nacionais do Ocidente, produzindo o árabe ou muçulmano, enquanto novo inimigo público, e externo às fronteiras nacionais, dando substância às intervenções internacionais que visariam proteger os direitos humanos ameaçados pelo Islã. Para isso, serão mobilizados argumentos teóricos de autores como Judith Butler e Erving Goffman, bem como cenas de embates contemporâneos que expõem a tensão originada por determinadas concepções do multiculturalismo.

PALAVRAS-CHAVE: Estigma; Árabes; Ocidente; Oriente.

The production of the Other within and beyond borders: the “Arab” as a threat to civilization

ABSTRACT: Modernity is based on the dichotomy between “barbarians” and “civilized”. This is one of the central points for understanding the differentiation of the Arab as an Other from the European from the perspective of the Palestinian sociologist Edward Said. In this sense, this essay aims to discuss how this specific opposition is aligned with a double movement: internal to the national borders of the West, producing the Arab or Muslim, as a new public enemy, and outside national borders, giving substance to international interventions that would aim to protect human rights threatened by Islam. For this, theoretical arguments by authors such as Judith Butler and Erving Goffman will be mobilized, as well as scenes of contemporary clashes that expose the tension caused by certain conceptions of multiculturalism.

KEYWORDS: Stigma; Arabic; Western; East.

¹ Professor voluntário da Universidade de Brasília. Doutorando em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação do Instituto de Ciências Sociais da UnB, sendo bolsista pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e realizando trabalho na linha de pesquisas Trabalho, Desigualdades e Diferenças. É pesquisador do Núcleo de Estudos sobre Diversidade Sexual e de Gênero (NEDIG/CEAM/UnB), do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Mulheres (NEPEM/CEAM/UnB) e do Núcleo de Pesquisas sobre Instituições e Políticas Públicas (CNPq/UFPI), na linha de investigações sobre teoria política contemporânea.

COMO CITAR: SILVA, Alberto Luis. A produção do Outro dentro e além das fronteiras: o “árabe” como uma ameaça à civilização. In: **Revista Ensaios**, v. 20, jan.-dez., 2022, p. 9-20.

Introdução

Em fevereiro de 2021, a imprensa internacional noticiara a declaração polêmica da ministra da Educação do governo Macron², Frédérique Vidal. A gestora foi a público, em entrevista ao canal de TV francês CNews, para alertar sobre o domínio que o “islamosquerdismo” possuía nas universidades do país. Essa mescla entre o Islã e o ideário progressista estava a gangrenar “toda a sociedade francesa”, o que exigiria uma investigação das instituições de ensino superior a ser posta em curso (RFI, 2021).

A ideia de “islamosquerdismo” não é nova nesse contexto. Trata-se de um conceito derivado da obra do cientista político francês Pierre-André Taguieff e que visa explicar a aliança entre a extrema-esquerda e os movimentos sociais de origem muçulmana, principalmente aqueles que vêm contestando a ocupação da Palestina desde os anos 2000 (*op. cit.*, 2021). Embora à época, as falas de Vidal tenham gerado reação imediata da comunidade acadêmica, seu discurso se situa em um quadro mais amplo de denúncia da “islamização” das instituições, não só na França³, mas em todo o continente europeu, cujos Estados têm recebido, nos últimos anos, amplos fluxos migratórios de indivíduos provenientes do Oriente Médio e do Norte da África.

O medo da “islamização” se fundamenta não apenas no discurso racial acerca dos riscos de descaracterização da cultura europeia, a representação por excelência da cultura ocidental, denúncia ecoada pelos setores à extrema-direita. Baseia-se também no temor da perda das liberdades individuais, tendo em vista que o “árabe”, enquanto o Outro, portaria consigo um projeto político patriarcal de restabelecimento da ordem tradicional de gênero e sexualidade, ameaçando mulheres e outros grupos sociais que vem conquistando algumas prerrogativas nas últimas décadas. Mais recentemente, as imagens dessa ameaça vêm sendo reatualizadas a partir da associação, orquestrada por parte da imprensa do Ocidente, das práticas do Talibã em relação aos direitos das mulheres com as práticas do mundo muçulmano como um todo. Logo, dá-se vazão para que a rejeição ao Islã passe a perpassar inclusive os discursos feministas e que fundamente clamores por intervenções internacionais⁴, a serem organizadas por países de histórico imperial, a fim de fazer cumprir as tratativas de direitos humanos que incluem o respeito à igualdade de gênero.

² Primeiro-ministro francês desde 2017.

³ Em 2020, o assassinato do professor Samuel Paty por um radical muçulmano de origem tchechena já havia colocado as universidades francesas como um alvo de polêmica em função de declaração do ministro da Educação Jean-Michel Blanquer que acusou as instituições de cumplicidade com o terrorismo (RFI, 2021).

⁴ O discurso feminista liberal conjugado a uma semiótica intervencionista reverbera no mundo cultural. A exemplo disso, em dezembro de 2017, a ativista, atriz e cineasta Angelina Jolie publicou um artigo de opinião no jornal britânico *The Guardian* em que reivindicava o papel da OTAN na defesa dos direitos das mulheres (GUARDIAN, 2017).

Desse modo, a contemporaneidade abriga em si a operação discursiva que envolve a articulação de discursos internacionais progressistas e seus desdobramentos (as pautas raciais, ambientais, de gênero e de sexualidade) juntamente à manutenção do caráter neocolonial da política internacional, estruturada por meio de blocos centrais de poder. O que pode aparentar contradição, tendo em vista que a imposição do neocolonialismo implica a prática de violências – como observado diante das ações do Estado de Israel na Cisjordânia e em Gaza – na verdade, constitui um dos pilares da semiótica intervencionista que, seja no Iraque seja no Afeganistão ou nos próprios territórios europeus, ajuda a perpetuar a dicotomia entre bárbaros e civilizados que é fundante da modernidade.

Para compreender como é possível a construção dessa semiótica que contrapõe o progresso ao atraso ou o Ocidente ao resto, é necessário retomar as considerações de Edward Said (2007) no tocante à construção do “árabe” como sujeito eminentemente clandestino; ou o selvagem que representaria um risco ao homem “universal”, branco, iluminista e europeu. Como aponta o autor, principalmente a partir do século XIX se constituiu um campo de estudos nos países imperiais responsável por analisar aquilo que caracterizaria a cultura do Oriente, marcada pela insígnia do exotismo e da ferocidade. Dessa forma, definiram-se os *lócus* que estão ao Leste como os seios de um estágio involutivo da humanidade. Inserido no âmbito desse universo oriental mítico e singular, o “árabe” da fantasia ocidental, assim como o “negro”, é ideologicamente posicionado e idealizado a fim de cumprir uma expectativa de rebaixamento naturalmente derivada de atributos “essenciais”.

O orientalismo enquanto “ciência” do império retroalimentou esse processo de objetificação a partir de relatos, obras literárias e descrições que ajudaram a constituir um imaginário social que fundamentasse a necessidade de colonizar e civilizar os territórios ocupados, dominados por povos supostamente aculturados (SAID, 2007). Atualmente, essa tecnologia discursiva se sofisticou, na medida em que as representações do “árabe” enquanto ameaça passaram a ser amplamente disseminadas, de tal modo que proveem, mais uma vez, base para iniciativas militares de dominação geopolítica⁵. Conforme Stuart Hall (2006), em sua retomada da obra de Louis Althusser, a idealização é um dos instrumentos da materialização da ideologia por meio dos processos de enunciação. Nessa direção, a ideologia orientalista hegemônica se concretiza a partir da produção de repertórios linguísticos e de ação, expressos pelos sujeitos em espaços diversos, que acabam por rebaixar hierarquicamente o “estrangeiro”, localizando-o como aquele que não se encontra no mesmo nível ontológico do “europeu”.

⁵ “Um aspecto do mundo eletrônico pós-moderno é que houve um reforço dos estereótipos pelos quais o Oriente é visto. A televisão, os filmes e todos os recursos da mídia têm forçado as informações a se ajustar em moldes cada vez mais padronizados. No que diz respeito ao Oriente, a padronização e os estereótipos culturais intensificam o domínio da demonologia imaginativa e acadêmica do ‘misterioso Oriente’ do século XIX.” (SAID, 2007, p.38).

Trazendo um olhar microssociológico para a questão das expectativas em relação a esse outro, que circula entre fronteiras despertando o medo do “terror”, pode-se remeter a Goffman (1980) e sua compreensão dos processos de estigmatização que marcam as relações sociais, separando os “normais” daqueles tidos como “anormais”, em geral pertencentes aos grupos subalternizados. Segundo o sociólogo estadunidense, o olhar daquele que se situa em uma posição de vantagem produz uma série de expectativas acerca dos comportamentos dos que carregam um estigma, o que acaba por estabilizar posições e imagens determinadas para quem ocupa o lugar da alteridade. Isso não significa que mediante processos de identificação cotidiana esses sujeitos serão apenas “dominados”, já que podem ocupar alternadamente papéis de normalidade ou não. Perpassam por esses fenômenos os dilemas do reconhecimento e da intersubjetividade, pois é a partir de atos de cognição e de comunicação que se percebe que aquele com quem se interage ou não é “diferente” do tipo ideal que encarnaria as normatividades (GOFFMAN, 1980).

Socialmente, os sujeitos incorporam representações específicas do “eu” quando se veem mediante uma ou mais pessoas em situações distintas (GOFFMAN, 2014). Pensando a partir de uma ótica generificada clássica, uma mulher adulta qualquer, por exemplo, pode ser a “mãe”, a “esposa”, a “filha”, a “trabalhadora” ou a “dona de casa”. A um homem adulto qualquer, por sua vez, cabem as possibilidades de ser o “pai”, o “marido”, o “filho” ou o “provedor”. Em cada uma dessas ocupações, como em um teatro, alteram-se os conteúdos representacionais, de forma que os gestos, os aparatos discursivos e estéticos, os locais de interação e mesmo as expressões faciais podem diferir significativamente entre um papel e os demais (*op. cit.*).

O que se altera nas regras de representação quando há o reconhecimento de um “anormal” a partir do olhar de um “normal” é o fato de que ainda que o indivíduo subalternizado não interprete o papel que a ele se fixou em uma dada sociedade, o mesmo acaba por ser infligido pelas consequências das expectativas construídas em cima dos processos de estigmatização. Ou seja, mesmo que no teatro social, o indivíduo “negro”, “deficiente” ou “homossexual” não seja para a plateia aquilo que dele se espera, isso não impede que se mantenham vivas expectativas que o atingem, perpetuando as hierarquias entre grupos distintos.

Logo, os processos de estigmatização se alinham com a manutenção de estruturas que se configuram continuamente a partir das práticas dos agentes⁶. Reaproximando essas considerações do caso europeu, em que se dá a contínua similaridade do outro “árabe” com a barbárie, o foco desse ensaio é produzir analisar teoricamente o modo como essas ferramentas de diferenciação tem produzido um pânico permanente em sociedades anteriormente marcadas pela homogeneidade

⁶ Com base em Bourdieu (1983), para compreender a reprodução social é necessário intermediar os níveis estrutural e social a partir da análise de como as práticas sociais – resultantes da interação entre *habitus* e contexto – contribuem para a consolidação de estruturas objetivas.

racial e que, nas últimas décadas, tem se visto diante de uma agenda de integração cultural que produziu conflitos no campo político. Ademais, a partir dessa mesma diferenciação, mantêm-se operantes as políticas imperiais que permitem a distinção entre centro e periferia no capitalismo. Contemporaneamente, é com base no medo do “muçulmano” que se reatualiza o orientalismo apontado por Edward Said, com o acréscimo de que debates emergentes relativos ao drama do reconhecimento são colocados em colisão com a convivência com o Islã. Em função dessa máxima, além do diálogo com autores da teoria sociológica do último século, esse texto se pauta em trazer cenas de embates que exponencializem o cruzamento entre racismo, colonialismo e instrumentalização dos direitos humanos.

Desenvolvimento

As sociedades ocidentais têm sido marcadas pelo multiculturalismo, que Stuart Hall (2006) define como a gestão da convivência social das diferenças. Em linhas gerais, ele é resultante de três fatores principais: o colapso dos antigos impérios europeus e a fundação de Estados multiétnicos; o fim da Guerra Fria e o surgimento de conflitos no Leste da Europa; e a globalização contemporânea com a sua conseqüente conformação da diferença (HALL, 2006). Tal processo, embora com causas comuns, não é uno e tem produzido diferentes entendimentos teóricos e políticos.

Primeiramente, pode-se falar em um multiculturalismo conservador, que se caracterizaria pela ideia de que os grupos minoritários devem ser assimilados à cultura dominante. Em segundo lugar, subsiste uma concepção liberal na qual os diferentes grupos sociais devem ser integrados a partir de uma noção universalista de cidadania. Por sua vez, uma concepção multiculturalista pluralista concebe os grupos sociais como portadores de direitos próprios, relativos às suas especificidades culturais (*op. cit.*)⁷.

Por fim, tem-se mais duas formas de multiculturalismo, presentes na teorização de Hall: uma vertente revolucionária e uma vertente comercial. Enquanto a primeira estaria ligada à inclusão de grupos minoritários conforme um projeto de resistência às estruturas, a segunda se associaria à incorporação das diferenças no âmbito privado através do consumo (HALL, 2006). Ainda que diverso, o multiculturalismo, aponta o autor, é criticado por diversas correntes do espectro político. Ao pôr em xeque a neutralidade do Estado liberal, fundamentado na igualdade civil, este tensiona o lugar dos sujeitos na vida social, ressaltando a diferença a fim de produzir a equidade. No caso em que a igualdade se encerra em um caráter formal, o universalismo entra em choque com os particularismos étnicos dos grupos sociais que reivindicam demandas

⁷ O caso da Bolívia pós-presidência de Evo Morales ilustra esta perspectiva, na medida em que a última Constituição promulgada no país, em 2009, reconhece os direitos das diferentes etnias indígenas que convivem no mesmo território, tornando-o um Estado Unitário Social de Direito Plurinacional Comunitário.

de acordo com as formas de sujeição sofridas (*op. cit.*). Hall traz à tona o caso do Reino Unido, país no qual se radicou, e que a partir da estrutura do *Welfare State* tentou conciliar a diversidade cultural e as questões coletivas que essa acarreta junto à preservação da universalidade das normas.

O multiculturalismo também desestabiliza a noção de “bem comum” ao colocar em cena em uma mesma comunidade a convivência de ideais sociais conflitantes, o que não significa que as culturas estejam ensimesmadas, havendo processos de hibridização que fazem com que elementos pertencentes ao “outro” sejam incorporadas ao “eu” com o decorrer da história. Nessa direção, o hibridismo cultural conjuga as tradições com formas de tradução, destituindo de sentido apontamentos que atribuem imutabilidade à ordem da cultura (HALL, 2006). A noção de *différance* herdada do filósofo Jacques Derrida ajuda a entender esses fluxos multiculturais, ao indicar que os conceitos se significam em uma cadeia de equivalências na qual a relação com aquilo que é externo é constante. Ou seja, as significações seriam antes de tudo negações daquilo que não se é: o “negro” como negativo do “branco”; a “mulher” como negativo do “homem”; o “Oriente” como negativo do “Ocidente”. Nesses respectivos pares, a presença de um dos termos liga-se à existência do outro, produzindo binarismos hierárquicos com consequências políticas nas trajetórias dos sujeitos.

A reflexão sobre o multiculturalismo no Ocidente é a reflexão sobre o lugar do indivíduo no Estado-nação. Situar-se no espaço de uma cultura dominante demanda as alternativas das perspectivas multiculturais apresentadas por Hall: assimilação, negação ou incorporação à sociedade na qual o “estrangeiro” passa a se situar. Dessa forma, persiste uma tensão entre o “nacional” e aquilo que está fora dele. No contexto político europeu, esse “nacional” expressa uma matriz racial que remonta ao colonialismo enquanto pilar da formação histórica. A nacionalidade legítima reivindicada nos discursos é produto de uma construção social pautada pela dominação dos povos subalternos. Nesse caso, aqueles que são originários das antigas colônias de impérios como o francês, o inglês, o holandês e o português. O “árabe” ingressa nessa conjunção como um dos atores rebaixados pelo projeto colonial clássico e pelo projeto neocolonial que, contemporaneamente, mantém a expropriação dos países periféricos. Fugindo dos conflitos e da miséria gerados por intervenções políticas externas no seu estado de origem, esse mesmo “árabe” agora se projeta como “fantasma” que ocupa o território da ex-metrópole.

Ao inserir-se nesse espaço no qual se torna “outro”, o estrangeiro expõe-se com gestos, adornos e modos de compreensão distintos que o tornam ameaçador. Seus símbolos culturais passam a ser *per se* imagens daquilo que deseja se expelir do projeto moderno. Em 2004, na França, durante o governo do primeiro-ministro Jacques Chirac, os véus islâmicos utilizados por mulheres muçulmanas foram proibidos nas escolas. Essa medida foi acompanhada pela proibição da discricionariedade em cursar as

disciplinas de educação sexual e educação física por motivos religiosos, e a punição a atos de negação do Holocausto nas instituições de educação. À época, a justificativa dos parlamentares franceses incidia sobre a ideia de preservação da laicidade do Estado, tendo em vista o crescimento de episódios de racismo e antissemitismo nas salas de aula, em um país com grande contingente tanto de muçulmanos quanto de judeus (FOLHA, 2004). Importa notar que o objeto “véu”, nessa quadra histórica, se associara ao fundamentalismo religioso e à opressão das mulheres. A estigmatização dos sujeitos árabes produziu a estigmatização dos itens que esses carregam e que servem para representar as suas tradições. Importa notar também a desconsideração para com o tema da islamofobia da nova legislação, embora o antissemitismo tenha, positivamente, sido considerado. Pelo contrário, o Estado mesmo se encarregara de retomar estereótipos acerca do Islã.

Dessa forma, pode-se dizer que o colonialismo não é apenas econômico e político. Para Edward Said (2011), trata-se de um fenômeno que incide na ordem do “cultural”. A exemplo disso, basta mencionar que as imagens criadas nos universos da ficção e da não ficção produziram imaginários que ajudaram a justificar o horror a tudo aquilo que remete a determinadas populações. Nessa toada, em sua obra *Cultura e Imperialismo*, o intelectual palestino expõe que obras literárias escritas no contexto imperial serviram para consolidar as representações do colonizado como o “selvagem” que se contraporia ao “civilizado”⁸. A selvageria e o fundamentalismo desse subalterno passariam, sobretudo, pelas marcas que constituem a sua cultura. No caso francês, as insígnias negativas do mundo árabe impregnam as vestes da mulher muçulmana que tenta afirmar, em uma sociedade multicultural, o seu espaço, mas que encontra diante de si uma república francesa que inverte a noção de laicidade: de separação entre Igreja e Estado passa-se a um contorno de proibição de determinadas práticas religiosas em nome da manutenção de um ideário de nação e de modernidade que se constroem sem os estigmatizados.

Nessa direção, o “outro” precisa ser legitimado desde a sua aproximação com aquele que o rebaixa, a partir do exercício dos seus micropoderes⁹. Logo, ao tirar o véu, a mulher muçulmana se aproximaria do que se espera de uma mulher francesa: livre de peças e vestimentas que a impedem de exibir o seu corpo, em um movimento que torna a diversidade do vestuário um sinônimo de emancipação. Para além da insustentabilidade empírica, a dicotomia entre bárbaros opressores e civilizados

⁸ O cinema também tem sido prolífico em criar representações do “árabe” enquanto selvagem e terrorista. Said (2007) cita o caso icônico de “Lawrence da Arábia” (1962) do cineasta britânico David Lean. Mais recentemente, o longa “Guerra ao Terror” (2008) da cineasta estadunidense Kathryn Bigelow, vencedor do Oscar de melhor filme, pode ser considerado um monumento à luta dos soldados norte-americanos no Iraque.

⁹ Segundo Foucault, o poder não deve ser entendido apenas em suas formas jurídicas ou políticas, mas sim por meio da maneira como se capilariza e atravessa o tecido social, emanando de diferentes fontes (FOUCAULT, 2016).

garantidores de direitos individuais ignora que os direitos políticos, civis e sociais das mulheres no Ocidente são produtos de lutas sociais que tem resultado em transformações apenas nas últimas décadas, de tal modo que a questão da liberação feminina permanece sendo um tema conflituoso nos países da Europa e das Américas. A defesa da igualdade de gênero perde assim o seu valor substantivo na medida em que é instrumentalizada para reiterar as divisões entre “Oriente” e “Ocidente” como polos do progresso e do atraso, posteriormente fundamentando o discurso neocolonial que reatualiza o “fardo do homem branco” em fazer avançar as “raças inferiores”, e que tem aparecido como raiz das últimas intervenções internacionais em prol dos direitos humanos (ZIZEK, 2010).

Slavoj Zizek, intelectual marxista esloveno, discorre sobre essa problemática no ensaio “Contra os Direitos Humanos”, publicado originalmente na *New Left Review* em 2005. Segundo o filósofo, ao universalizar a noção de direitos¹⁰ a partir de um conteúdo produzido pelo Ocidente, do ponto de vista político abre-se margem para fundamentar ações militares que visam reprimir o Islã a partir de mistificações ideológicas e moralistas elaboradas a respeito da cultura islâmica (ZIZEK, 2010). Tais ações teriam como intenção discursiva produzir o acesso à liberdade de escolha dos povos subordinados às prerrogativas não permitidas nos seus contextos – a exemplo, as mulheres afegãs, antes restringidas em seu livre-arbítrio pelo Talibã, teriam agora contato com as possibilidades que as democracias estadunidense e europeia proveem ao seu público feminino; isso graças à intervenção dos EUA (*op. cit.*). Entretanto, sob o pretexto de oferecer dignidade, os direitos humanos enquanto retórica do poder construiriam um panorama de dominação neocolonial e reatualização de um *modus operandi* imperialista.

Diante disso, a islamofobia serve como base para um duplo movimento por parte dos novos impérios: no interior das fronteiras nacionais norte-americanas e europeias, gera processos de estigmatização e exclusão que fazem com que as populações árabes nos EUA, na França e em países europeus vizinhos ocupem a base da pirâmide social, sendo constantemente criminalizadas enquanto “inimigos públicos” sob um viés racial, quando não deportadas aos seus países de origem, locais dos quais fugiram em função de conflitos produzidos pelas políticas neocoloniais; e fora desses territórios, faz nascer ocupações militares que carregam a bandeira do combate ao terrorismo, dissimulando a disputa geopolítica de recursos importantes para a “riqueza das nações”¹¹ como o petróleo. Nesse sentido, a contraposição entre o “eu” branco e

¹⁰ “Como – em que condições históricas específicas – a universalidade abstrata se tornou um “fato da vida (social)”? Em que condições os indivíduos se experimentam a si mesmos enquanto sujeitos de direitos humanos universais? Aqui reside o ponto central da análise de Marx do “fetichismo da mercadoria”: em uma sociedade na qual predomina a troca de mercadoria, os indivíduos, em sua vida diária, fazem referência a si mesmos e aos objetos que encontram como personificações contingentes de noções universais abstratas” (ZIZEK, 2010, p.26).

¹¹ Parafraseando o teórico liberal inglês Adam Smith.

civilizado e o “outro” árabe e bárbaro não pode ser entendida sob a chave pura e simples do preconceito ou da intolerância. Trata-se, nessa lógica político-econômica, de uma ferramenta útil para o cruzamento entre colonialismo, racismo e instrumentalização dos direitos humanos que mantém a hierarquia entre ex-metrópoles e ex-colônias em funcionamento.

Frente à comunidade internacional, as intervenções produzidas no Oriente Médio, região de maioria islâmica, têm sido pouco contestadas a despeito das consequências humanas e materiais deixadas pelos exércitos que ali atuam. Segundo Judith Butler (2020), desde os atentados do 11 de Setembro de 2001, e toda a comoção produzida pela imprensa estadunidense em torno dos fatos que se deram na época, tem sido difícil se opor à revanche proposta pelo governo norte-americano nos territórios afegão e iraquiano, bem como criticar a crescente escalada em direção a uma maior vigilância dos movimentos que se opõem à violência colonial, incluso a do Estado de Israel. Soma-se a isso o fato de que enquanto as vidas perdidas na ofensiva da Al Qaeda nos EUA são lamentadas em nível global, as vidas de muçulmanos perdidas pelas invasões norte-americanas não se configuram em luto público: são efeitos colaterais de uma disputa necessária para a preservação da segurança de cidadãos ameaçados.

Na visão de Butler, se o objetivo fosse interromper o ciclo violento iniciado pelos ataques terroristas, os conflitos promovidos no Oriente Médio seriam essencialmente contraditórios já que alimentariam o sentimento antiamericano nos territórios ocupados (BUTLER, 2020). Contrariamente à expectativa butleriana de que os EUA buscariam apenas a reparação dos males sofridos no 11 de Setembro, mobilizando o ideário do “árabe” enquanto terrorista, que se generalizara para além da Al Qaeda, desde então, é possível afirmar, tendo em vista a continuidade da intervenção no Iraque e no Afeganistão por muitos anos, que se está diante, desde 2001, de um projeto de restauração neocolonial, embora os EUA sejam um país que busque, nas palavras de Said (2011), se desidentificar com a história do imperialismo. Permanece-se, assim, em terras estrangeiras, a pretexto de libertar os povos subjugados pelos regimes nacionalistas e anti-imperialistas – em geral de caráter ditatorial como era o caso do governo de Saddam Hussein, ajudando a legitimar o argumento que torna os direitos humanos instrumentos do poderio imperial.

Sem o direito ao luto público, é possível afirmar que as vidas árabes perdidas não chegam a se constituir nem mesmo enquanto “vidas” na concepção de humanismo forjada pelo imaginário teórico e político ocidental (BUTLER, 2020). Na medida em que é vedado lamentar pelos corpos dos “bárbaros” que são alvos dos instrumentos de guerra, cria-se um problema de identificação coletiva com esses corpos sem nomes, sem rostos e sem visibilidade. Fato contrário se dá quando se pensa nas vítimas estadunidenses no 11 de Setembro, no Iraque ou no Afeganistão; ou mesmo nos judeus aniquilados pelo Holocausto durante a Segunda Guerra Mundial.

Todos esses têm direito à exposição e à memória. Estampam museus, estátuas e homenagens. A sua dor é também a dor social de gerações atravessadas pela perda. A comoção causada por morticínios específicos, a partir de um trabalho de reconstrução, é capaz de produzir a culpa e, por conseguinte, a reparação. O “árabe” enquanto “outro” não acessa essa possibilidade: a sua externalidade à civilização europeia e branca não denota apenas diferença, mas rivalidade.

Butler retoma a noção de “rostos” em Levinas para explicitar que, além de ser essa a dimensão do ser que interrompe o ímpeto de matar que advém de cada um, é também aquilo que produz a identificação do “eu” a partir da sua expressão (BUTLER, 2020). A desumanização do “árabe” na contemporaneidade, operada via repertórios midiáticos ocidentais, se dá ou pela ocultação ou pela manipulação do “rostos” genérico que esse “estrangeiro” carrega: seja para atribuí-lo todo o mal, seja para esconder o seu nome e a sua dor. Quando o objetivo é glorificar figuras da alteridade, há também a exposição do “rostos” para fins de comoção, como no caso das mulheres afegãs que tem as suas vestes tradicionais retiradas e são fotografadas pela imprensa, em uma simbolização da liberação estadunidense. O “rostos” é a base para o endereçamento da mensagem que constitui os discursos (*op. cit.*). Vale considerar aqui a importância das imagens veiculadas através de registros como motivadoras de comoção e o seu direcionamento para os objetivos imperiais. Segundo Sontag (2004, p.69): “As fotos objetivam: transformam um fato ou uma pessoa em algo que se pode possuir. E as fotos são uma espécie de alquimia, a despeito de serem tão elogiadas como registros transparentes da realidade”.

Visto que a diferença ontológica se encontra estabelecida para fins econômicos e políticos em meio à distinção civilizacional historicamente estabelecida, as disputas multiculturais intraterritoriais abrem margem para conflitos indissolúveis. Tais disputas, que jogam a normalidade e a anormalidade frente a frente, dialogam com os conflitos externos tramados na teia das relações internacionais pelos novos impérios. Logo, a discussão sobre identidade e diferença não pode ser ignorada na reflexão sobre o *hard power*¹² dos países. O imperialismo é um processo de subordinação ou vitimização do nativo ou do “outro” (SAID, 2011) que, no momento atual, continua a operar sob dicotomias que naturalizam a superioridade política, cultural, moral, racial e intelectual de determinados povos, em um jogo que por vezes parece abrir brechas como quando a primeira-ministra da Alemanha, Angela Merkel, recebera milhões de refugiados sírios em decorrência da crise migratória de 2015. Essa é uma cena que explicita o conflito político em curso nos países europeus em torno dos destinos do multiculturalismo, tendo em vista que a incorporação em massa de imigrantes, em sua maioria árabes, é interpretada, por vastos segmentos sociais dentro e fora da Alemanha, como abertura para o embate entre cosmologias.

¹² O “hard power” se refere ao emprego de recursos militares e econômicos por parte de determinados países para o exercício de influência sobre outros (HOFFMAN, HERZ, 2004).

Considerações finais

Este ensaio procurou discutir como a produção de estigmas acerca do “árabe”, em um movimento de reatualização do orientalismo analisado por Edward Said em sua obra, tem resultado em processos políticos de exclusão e demonização no âmbito das sociedades europeias e norte-americanas, principalmente após os atentados do 11 de Setembro, e de justificação da intervenção neocolonial para além das fronteiras das ex-metrópoles. Esse duplo processo faz parte de um cenário internacional em que, embora o colonialismo seja visto, em termos retóricos, como uma era histórica passada; no plano da materialidade das relações entre os povos persistem as mesmas práticas políticas, econômicas e epistêmicas que sustentaram esse regime em sua era fulcral. Nesse sentido, ao invés de tratar de uma era pós-colonial, discorrer sobre uma era neocolonial com a formação de novos impérios parece ser a chave analítica mais adequada.

O nó entre colonialidade, racismo e instrumentalização dos direitos humanos para finalidades que são particulares a determinados governos, reverbera na produção de imagens que circulam midiática e culturalmente, fundamentando os fluxos de desumanização. Internamente, a morte do “árabe”, ser que ameaça a “civilização” construída a duras penas pelos europeus, não só não é lamentada como comemorada. Seus traços culturais estigmatizados são associados à barbárie que seria intrínseca ao Islã, como no caso do véu das mulheres muçulmanas; simultaneamente surgem movimentos de extrema-direita dispostos a defender politicamente a transformação desses sujeitos “outros” em inimigos públicos das nações. Externamente, essa estigmatização tem justificado guerras mais recentes como no Iraque e no Afeganistão, assim como a ocupação neocolonial do Estado de Israel em terras palestinas. Ainda que parcela da opinião pública do Ocidente se manifeste contrariamente a essa diferenciação étnico-racial que faz nascer hierarquizações, ocorre em paralelo um esforço de perseguição política àqueles que se apresentam na esfera pública enquanto aliados de “potenciais terroristas”.

Nessa conjuntura, o “outro” não é apenas o “estrangeiro” que não se deseja nomear, marcando-o a partir de símbolos e significações de negatividade. O “outro” é também aquele que alerta contra a islamofobia e os riscos da generalização que atribui uma ética da morte a todos os que se vinculam ao mundo árabe: o “islamoesquerdista” do discurso francês; figura a ser também vigiada e inspecionada na medida em que se comporta como facilitador da dissolução de um Ocidente que se vê enquanto espaço político, econômico, social, geográfico e cultural em risco permanente. Ademais, a outrificação do “árabe” também reverbera a partir de uma “outrificação” do cidadão ocidental nas sociedades de maioria muçulmana, nas quais cresce uma tentativa de se opor culturalmente àquilo que deriva dos universos norte-americano e europeu,

supostamente marcados pela “degeneração”¹³. Têm sido protagonistas na quebra dessa linha de continuidade neocolonial os movimentos sociais de oposição às intervenções imperiais e pela promoção de um multiculturalismo que considere, no interior das fronteiras, a centralidade das especificidades dos grupos sem renunciar ao princípio da universalidade na concessão dos direitos individuais.

Referências bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma teoria da prática. ORTIZ, Renato (org.) **A Sociologia de Pierre Bourdieu**. Rio de Janeiro: Editora Ática, 1983.

BUTLER, Judith. **Vida Precária: Os poderes do luto e da violência**. São Paulo: Autêntica, 2020.

FOLHA DE SÃO PAULO. **França veta uso de véu islâmico na escola**. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft1102200405.htm>. Acesso em: 18/10/2021.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

GOFFMAN, Erving. **A Representação do Eu na Vida Cotidiana**. São Paulo: Editora Vozes, 2014.

GOFFMAN, Erving. **Estigma Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Zahar: 1980.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: EDUFMG, 2006.

HOFFMAN, Andréa R. HERZ, Mônica. **Organizações internacionais: história e práticas**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

RFI. **Islamoesquerdismo: a nova controvérsia do governo Macron que escandaliza a universidade francesa**. Disponível em: <https://www.rfi.fr/br/fran%C3%A7a/20210223-islamoesquerdismo-a-nova-controv%C3%A9rsia-do-governo-macron-que-escandaliza-a-universidade-francesa>. Acesso em: 18/10/2021.

SAID, Edward. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.

SAID, Edward. **Orientalismo: Oriente como Invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SONTAG, Susan. **Diante da Dor dos Outros**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ZIZEK, Slavoj. Contra os Direitos Humanos. **Mediações – Revista de Ciências Sociais**, vol. 15, n.1, 2010.

¹³ Sobre esse ponto específico em torno da questão da dicotomia entre mulheres árabes e mulheres ocidentais, ver “Da Guerra no Afeganistão à Guerra Feminista” de Berenice Bento em: <https://blogdabotempo.com.br/2021/10/12/da-guerra-no-afeganistao-a-guerra-feminista/>