

Quem é Charlie: notas sobre civilização e barbárie¹

Leandro de Paula SANTOS²

Resumo

O texto parte de uma análise de posicionamentos políticos visibilizados na mídia impressa acerca do atentado ao semanário francês *Charlie Hebdo*, ocorrido em 7 de janeiro de 2015. Buscamos tematizar argumentos que se levantaram como reações ao massacre, na tentativa de situá-lo como parte de uma crise sobre as formas de governança da experiência multicultural. Tomamos assim esse evento como ponto de partida para uma reflexão sobre representações da civilização e da barbárie no imaginário político contemporâneo, alimentadas pela caracterização do radicalismo religioso como impasse para a constituição da esfera pública democrática.

Palavras-chave

Política; Religião; Espaço Público; Charlie Hebdo

No dia 7 de janeiro de 2015, após invadirem a sede do semanário *Charlie Hebdo* na região do 11º *arrondissement* parisiense, os irmãos Saïd e Chérif Kouachi assassinaram um total de doze pessoas, dentre jornalistas, cartunistas e funcionários do jornal, como retaliação a sátiras publicadas com a representação da figura de Maomé.

Quase três meses depois, em sua coluna publicada por *O Globo* a 27 de março, Arthur Dapieve (2015) apresentava um relato sobre a experiência de visitar Paris após o atentado. A capital francesa seguia, na leitura do jornalista, “inteligente” e “elegante”. O policiamento nas ruas não se acentuara pelo medo de novos ataques, o que sinalizava que os parisienses “reagem à francesa: racionalmente”. Mas, se o clima na cidade era de tranquilidade, “com sua peculiar mistura de simpatia e mau humor”, ao menos uma resposta ao atentado ficava evidente para um turista visitando Paris. Os franceses, argumentava Dapieve, experimentavam naquele período um renovado e “gigantesco orgulho” de sua

¹ Trabalho apresentado no GP “Comunicação, Mídias e Liberdade de Expressão”, do XV Encontro dos Grupos de Pesquisa em Comunicação, no XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Doutorando em Comunicação e Cultura pela UFRJ (ECO/UFRJ). E-mail: psleandro@gmail.com

² Doutorando em Comunicação e Cultura pela UFRJ (ECO/UFRJ). E-mail: psleandro@gmail.com

própria sociedade, aquela mesma que, já no século XVIII, aprendera a separar política e religião.

O colunista descrevia que as manifestações populares que se seguiram ao crime haviam reaproximado os franceses de seu Século das Luzes, acarretando inclusive um *boom* editorial de obras de Voltaire. O “Tratado de Tolerância”, escrito pelo filósofo em 1763, por exemplo, era novamente reposto às livrarias, “em diferentes reimpressões, todas vendendo feito Perrier”.

Em seu texto, Dapieve compartilhava com o público brasileiro um retrato dos ares civilizados que Paris se permitia respirar pouco tempo após testemunhar a barbárie. Mais além, sugeria que o germe do perigo que vitimara os cartunistas do *Charlie Hebdo* também ganhava contornos em nosso país: o fanatismo religioso, aquele que “não quer liberdade, igualdade ou fraternidade”, mas “impor a sua fé, seja qual for, aos outros”.

Tomamos a coluna de Dapieve como exemplo de opiniões que assomaram na imprensa brasileira em resposta ao fatídico episódio de Paris, um fato recente que colocou em xeque a conquista moderna da liberdade de expressão e reacendeu o debate sobre os limites entre política e religião no espaço público. Na *Folha de São Paulo*, Contardo Calligaris (2015) foi além, lamentando, uma semana após o ataque, não ter podido se unir à “maré humana na Place de la République”, na mobilização organizada pelo governo francês em nome da “união e da democracia”. O psicanalista dizia que, de Nova York, onde estava no dia 10 de janeiro, cantara a “Marseillaise” diversas vezes, como “homenagem à França ferida” e como “hino das ideias” que o país lhe inspira.

Selecionamos aqui, dentre outras possíveis, breves amostras de reações ao atentado ao *Charlie Hebdo* que se visibilizaram em nossa mídia impressa nos últimos meses. Nosso gesto consiste em destacar que parcela dos formadores de opinião em atuação na imprensa brasileira não apenas se solidarizou aos jornalistas e cartunistas franceses, mas fez da ocasião uma oportunidade para reafirmar sua adesão ao princípio da laicidade do espaço público e aos valores que orientaram a Revolução de 1789.

A agenda – mais ou menos explícita – desses textos é a de uma defesa apaixonada da ordem republicana e democrática, conseguinte político que caracteriza o período moderno no Ocidente e cujas raízes históricas estão inegavelmente fincadas em solo francês. Contudo, nos textos de comentadores como Dapieve e Calligaris, o sinistro evento que dizimou a redação do *Charlie Hebdo* parece ter ensejado também um posicionamento a respeito da precária laicidade do espaço público brasileiro: analisando como os parisienses

lidavam com a ascensão do terrorismo islâmico, os autores buscavam apontar também a necessidade de “reagirmos à francesa” aos perigos que o fanatismo religioso representa hoje para a democracia brasileira.

*

É bastante curioso constatar que Alain Badiou, considerado o maior filósofo francês vivo, não nutra pela cultura política de seu país a mesma devoção que lhe reserva parte da imprensa brasileira. Em um texto de intervenção intitulado *Le Rouge et le tricolore* (2015), publicado pelo *Le Monde* no fim de janeiro deste ano, Badiou definiu a mobilização “pela união e pela democracia” orquestrada pelo governo de François Hollande como parte de uma peça farsesca, montada sobre uma narrativa simplória e cruel.

Para o filósofo, o “Je suis Charlie”, *slogan* criado pelo diretor de arte Joachim Rondin e transformado em bandeira dos apoiadores da liberdade de expressão após o atentado, encobria uma faceta perversa, no mais das vezes ignorada pelos ciosos defensores da ordem democrática. De acordo com Badiou, nos dias que se seguiram ao ataque terrorista, era impossível interpretar o fato sem uma nota de encantamento pela liberdade e pela República francesas, antagonizadas aos “jovens muçulmanos proletários e suas filhas horripelantemente cobertas com véu”.

O texto busca demonstrar como uma narrativa oficial se constituiu, sob os favores da imprensa francesa, a partir da promoção de uma *guerra de identidades*. Nela, a França se distinguiu por sua democracia laica e seu pacto republicano, conquistas civilizatórias aparentemente em risco pela corrupção do espaço público perpetrada pelos muçulmanos e seus costumes. Em verdade, sugere Badiou, o pacto de que se ufanam os franceses – e a cujo louvor o espectro político da esquerda aderiu – “sempre suspeitou da trama de coisas assustadoras nos subúrbios e nas fábricas da periferia”.

Descortinando diferentes contradições históricas, Badiou define a República Francesa como um mito da modernidade política, capaz de manter formas de escravidão na sustentação do império colonial e, ao mesmo tempo, apresentar ao mundo uma imagem convincente do país como figura de proa do processo civilizatório. A história republicana nunca tolerou, defende o filósofo, as “atividades suspeitas e a flagrante falta de educação dos subúrbios”, que hoje ganham forma com os imigrantes africanos, seus filhos e netos, a

preservarem hábitos culturais e religiosos de origem em uma tensa ocupação do imaginário social francês.

O debate público que sucedeu o atentado ao *Charlie Hebdo* parece ter sido assim politicamente orientado rumo a uma polarização frente à qual a escolha já era dada: ou se estava do lado da liberdade de expressão e da democracia republicana, ou se assentia com a barbárie personificada pelos radicais muçulmanos. Sobre esse pano de fundo partido, Paris se tornaria a “capital do mundo livre”, nas palavras da revista *Veja*³, ao sediar a passeata que juntou mais de um milhão de pessoas no dia 10 de janeiro, acompanhadas por mais de 50 chefes de Estado, dentre eles Angela Merkel, David Cameron e o ex-Presidente Nicolas Sarkozy.

Na esteira de Badiou, buscamos aqui complexificar a ideia de que o Ocidente tenha de fato se reunido na Place de République para reiterar os valores das Luzes, como grande parte da imprensa internacional repercutiu. Acreditamos que por trás da mobilização em favor da liberdade de expressão e na transformação do radical religioso em inimigo público de primeira grandeza encontram-se compromissos ideológicos não-expressos, a reivindicarem análise mais atenta.

A nosso ver, a comoção internacional em torno do *Charlie Hebdo* e a caracterização do extremismo religioso como um emergente risco à democracia liberal guardam íntima e insuspeita relação com a ordem do capitalismo contemporâneo. No presente texto, buscamos tematizar esse vínculo, tomando como ponto de partida o ocaso do socialismo real, em fins da década de 1980, e as crises políticas deflagradas pelo aparecimento de movimentos religiosos radicais na última década.

*

Há um quarto de século, vivemos sob o signo de um controverso veredito: a História acabou. Possivelmente, nenhuma outra tese foi a um só tempo tão repercutida e desqualificada no debate intelectual das últimas décadas do que a ideia de Francis Fukuyama de que a derrocada do chamado “socialismo real” expressava não apenas a falência de uma ideologia, mas o encerramento de um longo processo de evolução sociopolítica da humanidade.

³ “Paris, capital do mundo livre”, matéria de Antonio Ribeiro publicada no site da revista *Veja* em 11 de janeiro de 2015. Disponível em <http://veja.abril.com.br/blog/de-paris/paris/paris-capital-do-mundo-livre/>. Acesso em 20 de julho de 2015.

Publicado em 1989 na revista *The National Interest* e transformado em livro três anos depois, o ensaio “O Fim da História e o Último Homem” argumentava que, se a História – tal qual Hegel e Marx a pensaram no século XIX – representa o desenvolvimento e a modernização das instituições políticas, a expansão do modelo da democracia liberal em todo o mundo desenha seu inexorável ponto final. Tomando o colapso do regime soviético no Leste Europeu e a unificação da Alemanha como evidências da análise, Fukuyama definia que as economias de mercado, devidamente alicerçadas em ambientes políticos democráticos, apresentavam-se como o próprio cânone da experiência moderna, o protótipo de organização civil a ser inevitavelmente assimilado em escala global.

Não significa que as estáveis democracias atuais, como os Estados Unidos, a França ou a Suíça, estejam isentas de injustiça e sérios problemas sociais. Porém, são problemas de implementação incompleta dos princípios de liberdade e igualdade nos quais essas democracias se baseiam, e não oriundos de falhas nos próprios princípios. Embora alguns países contemporâneos não cheguem a alcançar uma democracia liberal estável, e outros revertam para outras formas mais primitivas de governo, como a teocracia ou a ditadura militar, não é possível aperfeiçoar o ideal da democracia liberal. (FUKUYAMA, 1992, p. 11)

Mais do que abordar as razões que teriam inviabilizado o ideal socialista, o ensaio encarregava-se de uma defesa veemente das virtudes político-econômicas do liberalismo, bem como de sua capacidade de responder a anseios psicológicos e coletivos fundamentais. Entre essas habilidades estaria a oferta de condições igualitárias para que a força de trabalho e a determinação de cada indivíduo atendessem a seu desejo de ser reconhecido, a justa ambição que faria o homem ser diferente dos outros animais, na perspectiva do autor.

A disseminação mundial da política e da economia liberais, ligadas a uma rede internacional de trocas e às garantias jurídicas da constitucionalidade, surgiria assim como o termo daquele conflito ideológico que, ao erguer uma Cortina de Ferro, dividira o mundo em dois durante o século XX: “a vida na democracia liberal é, potencialmente, o caminho para a grande abundância material (...). O Estado liberal democrático nos valoriza em nosso senso de dignidade.” (*Ib.*, p. 197).

Ao longo dos primeiros anos da década de 1990, esse texto teve suas premissas alvejadas por críticos como Jacques Derrida⁴, o que não impediu o ensaio de se tornar internacionalmente conhecido pela ousadia de dar nome ao panorama político que se consolidava após o fim da Guerra Fria. Tal virada apresentava a exigência de um rearranjo

⁴ Cf. DERRIDA, Jacques. *Spectres de Marx: L'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*. Paris: Galilée, 1993.

epistemológico dos espectros da direita e da esquerda, tendo em vista o vazio ocupado por essa última após o desmantelamento do socialismo real.

*

O triunfalismo do argumento talvez tenha contribuído para que a profecia de Fukuyama fosse subestimada cedo demais pela teoria social. É certo que, decorridos vinte e seis anos de seu lançamento, continua a soar bastante questionável a ideia de que a economia de mercado e a democracia constitucional são o ápice de nossas aspirações de vida em sociedade. Contudo, não é arriscado pensar que *certa* História de fato teve fim com o ocaso dos regimes socialistas europeus, e que ingressamos em uma experiência de época na qual a utopia parece estar circunscrita pela fabricação de um consenso: *não há outra saída*.

É nesse pano de fundo em que a racionalidade liberal se impõe como o horizonte de toda possibilidade de invenção que assistimos, a partir da década de 1990, a uma gradativa “migração do imaginário político para o econômico”⁵. No rescaldo da tese de Fukuyama, a teoria econômica encarnada por nomes como Guy Sorman atingiria a proeza de qualificar o livre mercado não como um sistema de pensamento e práxis dentre outros possíveis, mas como a legítima e insuperável expressão da natureza humana⁶.

A formação de uma comunidade interplanetária conectada pela produção e pelo consumo daria contornos ao *multiculturalismo* como eixo paradigmático de uma era *pós-ideológica*, na qual os mais diferentes projetos políticos e repertórios culturais confluiriam sob a lógica do mercado. O estágio do liberalismo que conhecemos como *globalização* parece se orientar assim por interesses e compromissos tangíveis, mas que, encobertos pela prevalência da economia como núcleo estratégico das formas de governamentalidade, fabulam o paradoxo de uma *ideologia neutra*.

Nesse macro-cenário parecem se encontrar pistas decisivas para entendermos como princípios de governamentalidade assumem forma discursiva em nosso tempo,

⁵ Fazemos referência direta ao texto *Suspeito que estamos*, do artista Nuno Ramos, publicado na seção “Debates” da Folha de São Paulo de 28 de maio de 2014. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/opiniaio/2014/05/1460999-nuno-ramos-suspeito-que-estamos.shtml>. Acesso em 13 de julho de 2015.

⁶ “This lesson is doubtless one of the hardest to translate into language that public opinion will accept. The best of all possible economic systems is indeed imperfect. Whatever the truths uncovered by economic science, the free market is finally only the reflection of human nature, itself hardly perfectible.” In: SORMAN, G. *Economics does not Lie*. In: CityJournal, verão de 2008. Disponível em: http://www.city-journal.org/2008/18_3_economics.html. Acesso em 18 de junho de 2015.

determinando o horizonte do *politicamente enunciável*. A seguir, buscamos pensar como, em um mundo que já foi caracterizado como “estrutura imanente” (TAYLOR, 2010), as formas religiosas reaparecem, configurando impasses e fissuras para tal projeto de governo.

*

Há algum tempo venho pensando sobre como se podem justificar as inegáveis contradições que existem na arena internacional. Muitas perguntas permanecem sem resposta. (...) É possível alguém ser um seguidor de Jesus Cristo (a paz seja com ele), o grande mensageiro de Deus, se sentir obrigado a respeitar os direitos humanos, apresentar o liberalismo como modelo de civilização, anunciar oposição à proliferação de armas nucleares e de destruição em massa, fazer da guerra contra o terrorismo o seu lema e, por fim, trabalhar para o estabelecimento de uma comunidade internacional unificada – comunidade que Cristo e os virtuosos da Terra um dia governarão –, mas ao mesmo tempo determinar ataques contra outros países, causar a destruição de vidas, reputações e posses? (...) Se os profetas Abraão, Isaque, Jacó, Ismael, José ou Jesus Cristo (a paz seja com ele) estivessem conosco hoje, como julgariam tal comportamento? (AHMADINEJAD, 2006)

Em uma carta aberta enviada a George W. Bush em maio de 2006 e repercutida por jornais de todo o mundo, o presidente iraniano Mahmoud Ahmadinejad repudiava a política externa norte-americana invocando as responsabilidades éticas da fé cristã do mandatário dos EUA. O texto se insurgia contra a ideia de que a democracia liberal pudesse ser tomada como um modelo de civilização e apontava para as arbitrariedades da invasão de territórios do Oriente Médio nos anos 2000.

Recebida como uma extravagância pela imprensa americana⁷ e europeia⁸ à época de seu envio, a carta fazia uso de diversas alusões religiosas e se revelava uma peça exemplar do que conhecemos como *teologia política*, aquela milenar e aparentemente obsoleta forma de discurso que buscou conciliar o governo dos homens e a autoridade divina. A estranheza do texto parecia resultar precisamente da falta de traquejo com o vocabulário político da modernidade: os argumentos de Ahmadinejad tinham sua consistência subtraída pela desatenção aos princípios de nossa democracia secular, modelo de organização civil que representa uma guinada do pensamento político ocorrida há pouco mais de dois séculos.

⁷ Cf.: *Iranian President's Letter to Bush Emerges*. The New York Times, 9 de maio de 2006. Disponível em <http://www.nytimes.com/2006/05/09/world/middleeast/09end-iran.html?pagewanted=all>; Ahmadinejad's Letter to Bush. The Washington Post, 9 de maio de 2006. Disponível em: <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/05/09/AR2006050900878.html>. Acesso em 14 de junho de 2015.

⁸ Cf.: *La lettre de Mahmoud Ahmadinejad à George W. Bush*. Le Monde, 9 de maio de 2006. Disponível em http://www.lemonde.fr/proche-orient/article/2006/05/09/la-lettre-de-mahmoud-ahmadinejad-a-george-w-bush_769886_3218.html. Acesso em 8 de julho de 2015.

Embora nos pareça o irrevogável destino de toda sociedade moderna, o governo que não apela à autoridade divina ou à redenção espiritual é uma experiência em curso, consideravelmente recente e perigosamente frágil, tendo resultado de singulares condições políticas e conceituais. Embora anunciada em *O Príncipe* de Maquiavel, a separação entre Igreja e Estado foi definitivamente germinada na teoria política com o *Leviatã* de Thomas Hobbes, um tratado que estabeleceu as bases do *contrato social* e que seria assimilado em meio à crise institucional do Cristianismo pós-Reforma.

Escrita em meio à Guerra Civil inglesa, essa obra canônica do pensamento político advogava que o estado natural do *bellum omnium contra omnes* só seria superado a partir de uma racionalidade legal capaz de contornar o potencial destrutivo das paixões que punham os homens contra si mesmos. Nesse sentido, uma das operações centrais de Hobbes consistia na transformação da *teologia política* – ocupada das formas de governo compatíveis à revelação divina – na moderna *filosofia política*: “seja o que for que acreditarmos, tendo como única razão para tal a que deriva apenas da autoridade dos homens e de seus escritos, quer eles tenham ou não sido enviados por Deus, nossa fé será apenas fé nos homens”. (HOBBS, 2000, p. 28)

Hobbes fundou com seu trabalho a tradição filosófica desdobrada na produção de pensadores como John Locke, que conduziria as ideias do *Leviatã* à futura projeção do Estado liberal democrático. Contudo, cabe destacar que a cisão entre os poderes divino e temporal não se deu como uma estrada de mão única, tendo provocado uma relação de contínua tensão entre a filosofia e a teologia em um período histórico que coincidiu com o reordenamento da sociedade europeia propiciado pela propagação das Luzes.

Durante todo o século XIX, por exemplo, um acalorado debate a respeito das *fontes da autoridade política* deu forma a diferentes escolas de pensamento dentro do Protestantismo e do Judaísmo, especialmente na Alemanha. Como aponta Mark Lilla (2008) em um refinado estudo sobre o tema, uma nova forma de teologia política, chamada *teologia liberal*, seria encarnada por pensadores como David Friedrich Strauss e Albrecht Ritschl, que buscavam reconciliar as verdades morais da fé e a realidade da vida política moderna.

Relembrar a imbricação entre os discursos político e religioso nesse passado nem tão distante nos serve aqui para assinalar, inspirados por Lilla (*Ibid.*), a qualidade absolutamente recente de nossa democracia secular. Foram contingências muito específicas, relacionadas a impasses próprios da Cristandade, que fizeram essa ideia surgir como

demanda conceitual e aposta política – um feito histórico que, contudo, nunca esteve totalmente a salvo de tentativas de sequestro.

Esse dado nos permite também interpretar o jargão teológico de líderes como Mahmoud Ahmadinejad como algo além de um desvario: não é por acaso que, frente ao problema universal da existência política, a religião historicamente sempre se apresenta como uma fonte de autoridade de primeira grandeza. Com efeito, a espinhosa vizinhança entre política e religião, contornada por boa parte da tradição liberal, segue configurando notáveis impasses do espaço público contemporâneo, alguns dos quais buscamos aqui sinteticamente sublinhar.

Na carta enviada a George W. Bush em maio de 2006, o presidente iraniano parecia justamente recordar que, apesar de sua influência como o paradigma político moderno por excelência, a democracia secular do Ocidente se caracteriza como uma tênue excepcionalidade histórica:

O liberalismo e a democracia ocidental não foram capazes de concretizar os ideais da humanidade. Ambos esses conceitos falharam. Aqueles que têm discernimento já podem pressentir a ruína do sistema democrático liberal e sua ideologia. Quer gostemos, quer não, o mundo está gravitando em direção à fé no Todo-Poderoso e a justiça e a vontade de Alá prevalecerão sobre todas as coisas. (AHMADINEJAD, 2006)

Primeiro esboço de comunicação de um Chefe de Estado iraniano com os EUA desde a criação da República Islâmica, em 1979, o documento de 18 páginas foi imediatamente rechaçado pela Casa Branca. Segundo o pronunciamento do porta-voz da presidência, nada na carta dizia respeito “às questões em pauta entre o Irã e o mundo, quer sobre o tema nuclear, o terrorismo ou os direitos humanos. Ao contrário, trata-se de uma ampla discussão histórica e filosófica”⁹.

Assim, uma década e meia após o “fim da História”, o messianismo de Ahmadinejad fazia ecoar uma escandalosa contestação da ideia de que *não há outra saída*. Parece-nos que, nos últimos anos, a irrupção social dessas outras alternativas vem constrengendo, com barbárie e sangue – mas também com algumas doses de história e filosofia –, a pragmática marcha do Ocidente em seu projeto de domínio global.

*

⁹ *US rejects Iran's first letter in 27 years after it ducks nuclear issue*. The Guardian, 8 de maio de 2006. Disponível em: <http://www.theguardian.com/world/2006/may/09/usa.iran>

Evidentemente, as relações colocadas no panorama político internacional sobre as quais nos debruçamos aqui têm como cerne o atentado de 11 de setembro de 2001 em Nova York. Como sabemos, esse acontecimento teve como efeito imediato a chamada *Guerra ao Terror*, reação estratégica do governo dos EUA ao cenário de crise então estabelecido – e que acabaria por definir novos impasses políticos, dos quais a carta de Mahmoud Ahmadinejad a George W. Bush é apenas um exemplo.

Quinze anos depois, não é exagerado pensar que algumas certezas históricas foram demolidas junto às torres do World Trade Center, no evento que mobilizou a atenção do mundo inteiro. O atentado demonstrou total fluência na gramática do espetáculo e trouxe à tona a assustadora aliança entre o ativismo político-religioso e as estratégias militares, dando visibilidade, por sua própria dimensão e ineditismo, a questões que ganhariam o centro do debate político nas democracias liberais avançadas.

Não é de causar espanto, então, a lista¹⁰ divulgada pelo Departamento de Inteligência Nacional dos EUA sobre os documentos pessoais encontrados no esconderijo onde Osama Bin Laden foi assassinado, dez anos após o atentado. Dentre os itens apreendidos na operação Navy Seal estavam dois livros de Noam Chomsky, um raro ensaio de Charles R. Haines sobre a relação entre cristãos e muçulmanos na Espanha medieval, mais de vinte publicações sobre a história da política e a desigualdade social na França, além de diversos títulos sobre a gestão de Barack Obama e Direito Internacional.

A biblioteca resgatada na região paquistanesa de Abbottabad sugere não apenas a erudição do milionário líder da al-Qaeda, mas também o foco de seu interesse: por um lado, os princípios teóricos e, por outro, a *realpolitik* encarnada pelo Ocidente. O arquiteto do 11 de setembro parecia assim ter um cálculo político preciso ao apresentar, com o ataque ao centro financeiro de Nova York, impensáveis atores dispostos a morrer pela *jihad*.

Em meio ao debate público que sucedeu o evento, os motivos por trás da barbárie permaneciam ainda obscuros: política, economia e religião foram aventadas em diferentes teorias como possíveis causas para o atentado. Convocado a reavaliar sua famosa teoria frente ao acontecimento, Francis Fukuyama insistiu que o terrorismo representava não mais do que uma reação à globalização, o que servia para demonstrar, a contrapelo, o poderio do modelo da democracia liberal em escala planetária. Em sua perspectiva, se o 11 de setembro podia ser visto como um fato de alta voltagem política, não deveríamos superestimar seu impacto a ponto de considerá-lo um retorno aos conflitos da História:

¹⁰ *Bin Ladin's Bookshelf*. Disponível em <http://www.dni.gov/index.php/resources/bin-laden-bookshelf>

“todo o mundo civilizado está aterrorizado, mas sem saber com o quê. É diferente do desafio que o comunismo representava. (...) Existe um grande desafio político pela frente, mas não mais ideológico”.¹¹

A discussão aberta sobre a natureza das motivações da al-Qaeda propiciou então a retomada¹² de outro celebrado ensaio a respeito do panorama político que se descortinara após o fim do socialismo real. Escrito para a revista *Foreign Affairs* em 1993, *O Choque das Civilizações e a Mudança na Ordem Mundial* defendia a ideia de que o século XXI de fato não seria mais marcado por disputas ideológicas, mas por guerras abastecidas de significados eminentemente culturais. Seu autor era Samuel Huntington, economista que atuara como uma das principais vozes da direita americana durante a Guerra Fria e que, nesse ensaio, buscava discernir os desafios que seriam colocados para a manutenção da hegemonia política, econômica e militar dos EUA frente ao resto do mundo.

Declarado partidário do imperialismo americano, Huntington valia-se de um esquadrinhamento do panorama global em oito matrizes identitárias, mais ou menos dinâmicas, que, em sua perspectiva, constituiriam as distintas partes das guerras do futuro: a “civilização ocidental” teria assim como rivais a islâmica, a hindu, a confuciana, a japonesa, a eslava ortodoxa, a latino-americana e, possivelmente, a africana. Cada uma dessas civilizações representava, para o autor, a união de diferentes povos sob uma mesma tradição histórica, linguística, cultural e, *principalmente*, religiosa.

Membros de diferentes civilizações têm diferentes perspectivas sobre as relações entre Deus e o homem, o indivíduo e o grupo, o cidadão e o Estado, pais e filhos, marido e mulher, assim como diferentes noções sobre direitos e deveres, liberdade e autoridade, igualdade e hierarquia. Essas diferenças são o produto de séculos de história, e muito mais fundamentais do que as diferenças entre ideologias ou regimes políticos. (HUTTINGTON, 1993) (tradução nossa)

Huntington afirmava que os Estados-nação continuariam a exercer papel fundamental no arranjo dos conflitos internacionais, mas que as linhas de cisão entre as diferentes civilizações seriam o estopim dos conflitos por vir, assim como os choques interiores em cada uma delas, ocasionados por questões de raiz étnico-religiosa. Na esteira de Fukuyama, o economista defendia que, após os embates ideológicos que marcaram as duas grandes guerras mundiais e a Guerra Fria, a política internacional passava a ter como

¹¹ Cf. Francis Fukuyama insiste em teoria do fim da história. Folha de São Paulo, 24 de setembro de 2001. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u29838.shtml>

¹² Ver, por exemplo: *So, are civilisations at war?*, entrevista de Samuel Huntington publicada pelo *The Guardian* em 21 de outubro de 2001; *Beyond the Clash of Civilizations*, artigo de Gilles Kepel publicado pelo *The New York Times* em 11 de março de 2011.

foco a gestão dos conflitos entre a “civilização ocidental” e as demais – além das demais entre si.

Essas ideias foram retomadas após o 11 de setembro como uma alternativa de tematização da ameaça à soberania norte-americana representada pelo terrorismo. Nesse contexto, a definição de Huntington a respeito dos vínculos que formam e distinguem civilizações apontava para a densa rede de oposições entre a “experiência do Ocidente”, refletida pelos EUA, e a cultura islâmica radicalizada pela al-Qaeda.

Talvez Huntington tivesse alguma razão ao sugerir que a religião voltaria a assumir protagonismo na política do século XXI. Em contraponto a um Ocidente que experimentou a neutralização da transcendência como pressuposto da democracia moderna, vimos surgir, em plena borda sul da ilha de Manhattan, uma nova cruzada civilizacional sem qualquer constrangimento em afirmar “propósitos divinos”.

*

Ao menos desde o início da última década, temos visto assim a relação entre religião e política ganhar certa valia no debate público, suscitando novos imaginários sobre os limites que separam esses dois domínios da vida social. Parece-nos que, em contextos tão diferentes quanto no Brasil, nos EUA ou na França, o contínuo deslizamento de expressões de fé para a esfera pública vem apontando para a crise daquele paradigma político moderno que buscou constranger a experiência da crença ao universo de sentido da privacidade.

A nosso ver, a vizinhança entre política e religião não se sintomatiza apenas nas tentativas de sequestro da experiência democrática em cuja direção diferentes grupos fundamentalistas hoje se empenham. Entendemos, a contrapelo, que a ascensão dessas forças sociais se dá em um *vazio* erguido pela própria governamentalidade liberal na constituição do horizonte democrático contemporâneo.

Segundo Slavoj Žižek (2004), uma das faces mais nocivas da democracia liberal, capaz de fomentar seu próprio avesso na forma do fundamentalismo religioso, étnico, sexista etc., é justamente a busca pela “neutralidade ideológica”, um esforço que consiste no contínuo apagamento do valor da *paixão política* do espaço público. As *paixões* – os sentimentos e crenças que não se submetem à racionalidade político-econômica – são entendidas pelo filósofo como energia indispensável a toda transformação histórica, como adesão a alguma forma de utopia que caracteriza o devir do sujeito político.

Onze anos antes do atentado ao *Charlie Hebdo*, Zizek destacava que os choques culturais derivados dos novos fluxos migratórios expunham rachaduras do projeto político liberal, propiciando o surgimento de expressões radicais que eram o exato oposto da democracia avançada. Esse processo seria alimentado pela tentativa de suprimir a *substância* de hábitos culturais, formas religiosas e dissidências ideológicas do espaço público.

A única resposta “apaixonada” à paixão fundamentalista é um secularismo agressivo do tipo que o Estado francês recentemente exibiu ao proibir o uso de roupas e símbolos religiosos chamativos nas escolas (proibição que abrange não somente o véu muçulmano, mas também o solidéu judeu e os crucifixos de dimensões excessivas). Não é difícil prever as consequências últimas de tal medida: excluídos da esfera pública, os muçulmanos serão impelidos a reunir-se em comunidades fundamentalistas não integradas ao conjunto da sociedade francesa. (2004)

Como destaca o filósofo, em nome da promoção de uma esfera pública racional e genuinamente tolerante, medidas como as adotadas pelo governo francês na verdade interdita a existência política da diferença, aqui ilustrada pela experiência mínima de publicização da crença religiosa.

Dentro da mitologia política moderna, as *paixões* que desavêm os homens seriam docilizadas no espaço público, aquela abstrata arena regulada pela argumentação racional que teria na imprensa sua mais fiel e imparcial advogada. Tal aspiração parece ser hoje subsumida pelo nivelamento ideológico em que se baseia o multiculturalismo: o *desacordo* que constituiria a esfera pública é esvaziado frente à transformação da economia em única medida política universalmente aceita.

Como vimos, dentro desse quadro político a barbárie torna-se também um efeito de sua própria representação: ali onde a vida pública continua a reproduzir o horror às “atividades suspeitas e à flagrante falta de educação dos subúrbios”, como pontuou Badiou, o espírito democrático alimenta seu avesso. Que o evidente colapso de ideias políticas que herdamos da modernidade nos inspire a inventar formas sempre mais republicanas de lidar com a diferença.

Referências

AHMADINEJAD, M. **Ahmadinejad’s Letter to George W. Bush**. Texto publicado pelo *The Washington Post* em 9 de maio de 2006. Disponível em:
<http://www.washingtonpost.com/wpdyn/content/article/2006/05/09/AR2006050900878.html>.

BADIOU, A. **Le rouge et le tricolore**. Texto publicado pelo *Le Monde* em 27 de janeiro de 2015. Disponível em: http://www.lemonde.fr/idees/article/2015/01/27/le-rouge-et-le-tricolore_4564083_3232.html.

CALLIGARIS, C. **Por que eu sou Charlie**. Texto publicado pela *Folha de São Paulo* em 15 de janeiro de 2015. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/colunas/contardocalligaris/2015/01/1575013-por-que-eu-sou-charlie.shtml>.

DAPIEVE, A. **À francesa**. Texto publicado por *O Globo* em 27 de março de 2015. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/cultura/a-francesa-15711549>.

FUKUYAMA, F. **O fim da História e o último homem**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

HOBBS, T. **Leviatã**. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 2000.

HUTTINGTON, S. **O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial**. São Paulo: Objetiva, 1993.

LILLA, M. **The Stillborn God: Religion, Politics and the Modern West**. New York: First Vintage Books Edition, 2008.

TAYLOR, C. **Uma Era Secular**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2010.

ZIZEK, S. **Passion in the Era of Decaffeinated Belief**. In: *Lacan Dot Com*, Issue 5, Winter, 2004. Disponível em: <http://www.lacan.com/passionf.htm>.