

Fundamentalismos e verdades: História Política e subjetividade no Tempo Presente*

Sidnei J. Munhoz**
Méríti de Souza***

Resumo. A mídia tem ligado os atos terroristas ao fundamentalismo vinculado às populações orientais islâmicas. O atentado ao edifício *World Trade Center* é utilizado para pontuar o fundamentalismo como processo marcado por axiomas de verdade. Problematisa-se o capital e a identidade na sua relação com a constituição subjetiva, bem como, na sua relação com a política dos Estados Nacionais. Os conceitos de capital, fundamentalismo, verdade, política, identidade serão trabalhados a partir de leitura interdisciplinar, a envolver a História, a Psicologia, as Ciências Sociais.

Palavras-chave: Fundamentalismo; Capital; Política; Identidade.

Fundamentalisms and the truth: Political history and subjectivity today

Abstract. The social media links terrorist activities to fundamentalism as a characteristic of Islamic populations in the Middle East. The terrorist attack on the World Trade Center is currently used to pinpoint fundamentalism as a process marked with axioms on the truth. Capital and identity are problematized within their relationship with the subjective constitution and its relationship with the policies of the national states. Concepts such as capital, fundamentalism, truth, policies and identity are investigated by an interdisciplinary reading involving History, Pedagogy and the Social Sciences.

Keywords: Fundamentalism; Capital; Policies; Identity.

* Artigo recebido em 08/05/2012. Aprovado em 27/06/12.

** Bolsista de Produtividade do CNPq. Professor do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá. Maringá/PR, Brasil. E-mail: sjmunhoz@hotmail.com

*** Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis/SC, Brasil. E-mail: meritidesouza@yahoo.com.br

Fundamentalismos y verdades: historia política y subjetividad en nuestro Tiempo Presente

Resumen. Los medios de comunicación han relacionado los actos terroristas al fundamentalismo vinculado a poblaciones orientales islámicas. El atentado al edificio *World Trade Center* es usado para señalar el fundamentalismo como un proceso marcado por axiomas de verdad. Se problematiza el capital y la identidad en su relación con la constitución subjetiva, bien como en su relación con la política de los Estados Nacionales. Los conceptos de capital, fundamentalismo, verdad, política e identidad serán trabajados a partir de una lectura interdisciplinar, involucrando la historia, la psicología y las ciencias sociales.

Palabras clave: Fundamentalismo; Capital; Política; Identidad.

Introdução

A associação do fundamentalismo a uma religião específica e a uma determinada cultura é uma tese que se incorporou aos discursos de pessoas vinculadas a diferentes espectros político-ideológicos no assim denominado Ocidente. Essa associação dissemina a ideia de que o fundamentalismo islâmico é o grande responsável pelos recentes dissabores da ordem democrática e fundador de subjetividades violentas. A referência religiosa e nacional do crente islâmico é, ainda, exacerbada como marca identitária privilegiada na construção dessa modalidade subjetiva.

A título de exemplo, a mídia televisiva, virtual, impressa e radiofônica informou de forma abrangente e contínua que o atentado ao edifício estadunidense *World Trade Center*, realizado em setembro de 2001, foi cometido por pessoas que justificaram o ato utilizando-se de discursos religiosos. Os responsáveis pelo atentado foram definidos como fundamentalistas, conceito outorgado aos praticantes dessa ação conforme a leitura hegemônica realizada no Ocidente acerca do mundo islâmico nos seus aspectos religiosos e políticos. Em outras palavras, a tese de que uma crença religiosa específica reveste ações

antidemocráticas e conforma pessoas autoritárias é disseminada de forma ampla e conquista inúmeros adeptos, principalmente, em decorrência da sua configuração como um axioma de verdade apto a desvelar e a explicar a realidade da ordem social, econômica, subjetiva e política do mundo contemporâneo. Assim, essa perspectiva advoga a ideia de que o fundamentalismo é um fenômeno religioso assentado nas civilizações orientais. Uma decorrência dessa abordagem é a sua própria blindagem às possíveis contestações que dificulta a sua percepção como um fenômeno histórico, político e psíquico, regra geral, vinculado tanto à cultura ocidental quanto à oriental.

Os principais veículos de informação também nos informam que o líder do grupo terrorista, que haveria organizado o atentado, era Osama Bin Laden, filho de um rico homem de negócios da Arábia Saudita. Trata-se de um homem que conhecia o mercado financeiro e havia conseguido organizar o seu grupo em decorrência da sua fortuna pessoal, herdada do pai e da educação recebida no Ocidente, o que lhe facilitou a capacidade de gerir os recursos herdados (COLL, 2008). A inserção de Bin Laden nos modos de funcionar do sistema capitalista foi necessária à articulação de ações financeiras destinadas à manutenção do seu grupo, como a compra de armas, alimentos e proteção, que garantem sua sobrevivência e a dos seus seguidores em terrenos geográficos e geopolíticos inóspitos.

As questões econômicas envolvidas na trama da trajetória de Bin Laden explicitam o lugar do capital e do capitalismo nessa empreitada. Houve momentos em que os interesses estabelecidos nas relações entre a família Bin Laden e grandes corporações estadunidenses sobrepujaram os obstáculos postos pelas diferenças religiosas e culturais, pois ambos os lados realizavam os seus objetivos. Em outras palavras, a prática e o discurso econômico liberal, hegemônicos no mundo ocidental, revelam a sua capacidade de adaptação e de

enraizamento em contextos nos quais haja a predominância de diferentes referenciais políticos, culturais ou religiosos. Assim, o interesse do capitalista e desejo de lucro suplanta a crítica posta pela suposta dificuldade em estabelecer e manter relações entre sociedades e instituições marcadas por diferentes religiões e culturas.

Problematizar esse tema se torna ainda mais conveniente quando relembremos que tanto práticas e discursos associados à manutenção do *status quo* quanto vinculados à maioria das perspectivas direcionadas a criticar e a alterar esses *status* se ancoram na perspectiva da lógica clássica, calcada no pressuposto da lógica identitária. Em outras palavras, predominam na rede social contemporânea modos de conhecer e de subjetivar sustentados em concepções que adotam a perspectiva da unidade, da identidade, da *mesmidade*, da linearidade (BACHELARD, 1996; BLANCHE, 1983; MORIN, 2005a; 2005b). Essas concepções desqualificam outras modalidades de conhecer e de subjetivar ancoradas em perspectivas centradas na diferença, na dúvida, no paradoxo e no devir.

Conforme sabemos, os pressupostos de verdade operam no mundo ocidental e contemporâneo a partir da trajetória estabelecida pelo projeto moderno vitorioso que privilegia os valores do universal, do verdadeiro e do expurgo da dúvida. Assim, a Ciência, a Filosofia e a Religião, a partir de diferentes perspectivas, explicitam essa busca e ocupam lugares diferenciados face às relações estabelecidas entre o humano, o laço social e a angústia inerente à condição humana. O projeto moderno que se tornou hegemônico configurou um marco nesse trajeto trilhado pelo humano ocidental, haja vista que a ciência e os artefatos tecnológicos por ela produzidos foram pensados como capazes de estabelecerem o controle do homem sobre a natureza e sobre o seu próprio corpo. Nesse percurso, objetiva-se garantir o bem-estar comum, sustentar a crítica ao conhecimento proposto pela fé religiosa e implementar os ideais

democráticos, da racionalidade e da autonomia. Entretanto, no decorrer da implantação desse projeto é possível observar uma mudança de trajetória e a alteração das propostas originárias (BOBBIO, 1986). Entendemos que de forma concomitante à alteração nessas propostas originais é possível acompanhar o fortalecimento do fundamentalismo, nas cenas da política, da religião, do conhecimento. Ainda, é possível observar que a modernidade, apesar da separação nos estados laicos entre religião e Estado, não conseguiu atingir seu objetivo de desabilitar as religiões como referência à vida das pessoas. Assim, frente ao cenário exposto, nossa suposição é de que o laço social e os modos de subjetivar produzem subjetividades configuradas como fundamentalistas tanto no plano cognoscente quanto no afetivo. A partir desse contexto, problematizamos o fundamentalismo como processo histórico, político, social que atravessa os sujeitos em nosso tempo presente e se encontra associado à cultura, à religião, à política e à subjetividade. Também nos mobiliza problematizar certos axiomas de verdade produzidos no mundo ocidental e encarnados na lógica identitária, que legitima a identidade como sobreposta à igualdade e estabelece o outro como desqualificado, à medida que ele diverge em relação àqueles que encarnam os padrões considerados hegemônicos. Nessa perspectiva, problematizamos os discursos e as práticas que sustentam identidades religiosas, subjetivas, nacionalistas, culturais, dentre outras, como marco analítico e descritivo. Ainda, recorreremos à referência interdisciplinar e utilizamos aportes da psicanálise bem como do marxismo para trabalhar essas questões a partir de conceitos como identidade, capital, subjetividade, fundamentalismo.

Do fundamentalismo identitário e do capital transnacional

O fenômeno do fundamentalismo esteve presente na história da humanidade, a acompanhar as mais diferentes experiências da existência humana. O fenômeno, por vezes valorizado, por vezes desqualificado, deve ser

lido como uma construção histórica. Essa construção está associada aos valores hegemônicos de uma dada época, pois pressupõe determinada conformação psíquica e modo de organização social que sustenta a percepção do real, realizada pelo sujeito e amparada exclusivamente por um dado axioma de verdade. Dos regimes autoritários à organização de agrupamentos sociais democráticos, sustentados por verdades absolutas e expurgos do diferente é possível encontrar-se axiomas fundamentalistas em contínua operação. É importante sublinhar que esses axiomas se encontram disseminados nos Estados contemporâneos e nos sujeitos das mais variadas procedências e matizes étnicos, religiosos, ideológicos e econômicos.

De forma a ilustrar o exposto, podemos citar o caso dos EUA que “em nome da verdade de uma guerra do bem contra o mal”, invadiram países e destruíram a infraestrutura logística, as cidades e as populações; dos homens bombas, do terrorismo contemporâneo, supostamente praticado em nome da fé religiosa islâmica; de Israel, que em nome da proteção ao seu território e à sua população, subjuga, separa, tortura, humilha e assassina milhares de pessoas; dos católicos e dos protestantes irlandeses, que em nome de uma verdade absoluta mantém uma guerra sem fim; do modo de produção capitalista que em sua forma de se reproduzir, expandir e concentrar implica a exclusão, a miséria e a morte de milhões de pessoas, em paralelo ao enriquecimento desmesurado das elites capitalistas e dos seus associados.

A internacionalização do capital, ao longo dos últimos 150 anos, tem levado à transposição das fronteiras que suportam as representações calcadas nas identidades étnicas, religiosas e culturais. No Tempo Presente, assistimos ao intenso processo de transnacionalização do capital e da forma de organização do processo produtivo. Ressalte-se, o modo de produção capitalista se expande e se sustenta nas condições mais adversas e se mantém apesar de ancorado em enormes contradições a ele inerentes, justamente por escapar aos limites das

referências identitárias. Não importa o país, a nacionalidade, o credo religioso, a cor da pele, a orientação sexual, o time de futebol, o gosto musical, desde que a fábrica possa ser instalada, a força de trabalho explorada e subjugada, o mercado expandido, o lucro gerido, o capital acumulado e concentrado. O capital quebrou os seus próprios parâmetros de referência identitária calcada no Estado Nacional há pouco mais de um século e meio, quando se iniciou o processo da sua internacionalização. De forma paradoxal, muitas das estratégias de resistência à contínua expansão das relações capitalistas de produção (mas nem todas) se ancoraram nas identidades nacionais, nas culturas locais ou nas tradições étnicas.

No Tempo Presente, o capital transnacional navega nas fronteiras e nas bordas das referências identitárias e dos nacionalismos. Todavia, tanto os discursos hegemônicos construídos no Ocidente, quanto no Oriente, utilizam referenciais identitários para sustentar a concepção do humano como constituído por uma *mesmidade*, bem como, para atribuir juízos de valor a essas referências. Por um lado, as pessoas seriam constituídas por predicados que se repetem, ensejando conformações subjetivas supostamente idênticas configuradas como negros, brancos, homens, mulheres, homossexuais, heterossexuais, estadunidenses, espanhóis, alemães, ingleses, franceses, russos, chineses, japoneses, brasileiros, indianos, dentre outras. Por outro, os valores atribuídos a essas referências identitárias delineiam ações e práticas das pessoas que passam a se orientar segundo a moral por eles definida. Não obstante, é possível observar que, grosso modo, o mercado e o capital não seguem essas referências identitárias e suas valorações, ou seja, a ideologia liberal não restringe a sua expansão e os seus investimentos a referências identitárias do nacional, das etnias e das religiões.

O capital tornou-se transnacional, pois, as grandes fábricas e corporações se instalam e produzem em espaços geográficos que lhe facultam

isenções de impostos e garantem força de trabalho barata e, de preferência, dócil ou subordinada, independente da ideologia professada pelo regime político instituído e da cultura local. Assim, a título exemplar, observa-se a China, principalmente a partir da década de 1990, tornar-se o paraíso dos investimentos das grandes corporações transnacionais. Esse cenário possibilita a emergência de inúmeras perguntas, porém, nesse momento nos interessa problematizar a sobrevida e o recrudescimento dos referenciais identitários e dos pressupostos de verdade a eles agregados na maioria das instituições e dos grupos que conformam a rede social ocidental. Afinal, o que é capital? Para Karl Marx,

o Capital não é uma coisa, mas determinada relação de produção social, pertencente a determinada formação sócio-histórica que se representa numa coisa e dá um caráter especificamente social a essa coisa. O capital não é a soma dos meios de produção materiais e produzidos. O capital são os meios de produção transformados em capital, que, em si, são tão pouco capital quanto ouro e prata são, em si, dinheiro. São os meios de produção monopolizados por determinada parte da sociedade, os produtos autonomizados em relação à força de trabalho viva e às condições de atividade exatamente dessa força de trabalho, que são personificados no capital por meio dessa oposição. Não são apenas os produtos dos trabalhadores, produtos transformados em forças autônomas, os produtores como dominadores e compradores daqueles que os produzem, mas são também as forças sociais e a futura forma [?ilegível] desse trabalho que se contrapõe a eles como propriedade de seu produto (MARX, 1983, p. 269-270).

Dessa forma, no sentido marxiano do conceito, o Capital não implica a existência de um ser demiúrgico, colocado acima dos humanos e que estaria a determinar a vida na sociedade. Ao contrário, ele é produto de determinadas relações sociais estabelecidas no sistema capitalista de produção.

O capital é algo que, em sua generalidade, é bastante específico ao capitalismo; embora o capital seja anterior ao capitalismo, na sociedade capitalista a produção do capital prevalece e domina qualquer outro tipo de produção. O capital não pode ser entendido separadamente das relações capitalistas de produção. Na verdade, o capital não é uma coisa, mas uma relação social que toma forma de coisa (BOTTOMORE, 1988, p. 44).

Assim como o Estado, representado como sujeito, mas sustentado por pessoas, o capital encarna-se nos seres humanos, que dão vida à sociedade e às suas instituições. Como se organiza a representação identitária do capitalista? Sua organização subjetiva se articula aos referenciais identitários grupais, regionais e nacionais, porém, ela se aparelha de forma a suplantá-los. Podemos traçar um paralelo entre o modo de articulação subjetiva e o modo de organização do Estado Nação (que se fiam nessas matrizes e as tomam como sustentáculos) e a modalidade de subjetivar e de organização do atual Estado que ainda se nutrem das identidades, porém, extrapolam essas referências.

Também não podemos generalizar e pensar o capitalista como um sujeito único, protótipo do Modo Capitalista de Produção. Basta acompanhar os debates entre os produtores nacionalistas, que se gabam de produzirem na sua terra, e as grandes corporações transnacionais que os devoram. Como vemos o capital se amalgama aos mais diferentes contextos e situações, porém persevera seu afã de expansão sem limites.

A nova onda de expansão do capitalismo em nosso tempo presente

No final da década de 1980 e no início da seguinte, com a crise do sistema soviético, as revoluções no Leste da Europa e a desagregação da URSS, o equilíbrio de forças no cenário internacional, ancorado num sistema, grosso modo, bipolar tão característico do período da Guerra Fria simplesmente se dissolveu.

Desse modo, após a débâcle do mundo soviético, ocorreu a expansão dos modelos de capitalismo e de democracia ancorados na experiência estadunidense. O modelo bipolar que em linhas gerais funcionou durante a Guerra Fria (a bipolaridade nunca foi plena, uma vez que havia fissuras, dissensões e interesses divergentes no interior dos blocos) não deu origem a um

sistema multipolar. Alguns autores, como Ikenberry (2010), por exemplo, suportam a ideia dos EUA como uma potência unipolar. No entanto, neste artigo defendemos a tese de que houve uma extrema preponderância do poder estadunidense, mas não a unipolaridade. Nessa perspectiva, em que pesem as nossas objeções ao emprego do conceito de unipolaridade, considera-se plausível a ideia da existência de algo que se assemelha a uma unipolaridade em termos militares dada à enorme supremacia dos EUA. No entanto, como resultado da grande interdependência gerada pelo atual processo de expansão do capitalismo, não nos parece factível a existência de unipolaridade em termos mais abrangentes, como, por exemplo, que abarque os campos comerciais, políticos e culturais.

Como as atuais crises demonstram (crise de hegemonia estadunidense e convulsão do sistema financeiro internacional), é possível sublinhar que esse discurso era uma ferramenta ideológica com o objetivo de criar as condições para a expansão global da esfera de influência estadunidense na constituição de uma nova (não tão nova assim) ordem mundial com tendência ao unilateralismo (MUNHOZ, 2004, p. 261-262). O objetivo por si só era inatingível, mas esse não é o objetivo desse texto, em decorrência, a questão não será analisada de forma exaustiva.

No cenário do imediato pós-Guerra Fria, os ideólogos das elites estadunidenses reconfiguraram a política externa da então única superpotência global de forma a adequá-la ao novo período histórico. Contudo, nada foi mudado em essência. Logo, a adoção de medidas intervencionistas e de políticas expansionistas, com tendências, por vezes, ao unilateralismo militar e em outros momentos ao sofisma do multilateralismo “a la carte” provocou sucessivas crises diplomáticas. Muitas dessas tensões se irradiaram para fora das suas regiões originárias. Logo, a instabilidade política mundial alicerçou a retomada vultosa dos investimentos no setor bélico.

Durante o período da Guerra Fria, o perigo representado pelo comunismo, amalgamava uma sólida aliança liderada pelos EUA. Com a débâcle do inimigo de dimensão mundial, os EUA trataram de criar novos inimigos: o terrorismo, o fundamentalismo islâmico, o narcotráfico e a instabilidade no denominado Terceiro Mundo (CHOMSKY, 1994, p. 3). Os EUA podiam manter a sua diplomacia de negócios e defender os seus objetivos em qualquer região do planeta ao atribuir a eles os predicados de interesse da democracia e da prosperidade mundial. Esse cenário instável justificou a retomada dos investimentos no campo bélico, de modo que já no segundo governo, Bill Clinton, o orçamento militar estadunidense superou aqueles relacionados aos períodos mais tensos da Guerra Fria (MUNHOZ, 2004).

Com os atentados de 11 de setembro de 2001, os EUA adotaram uma postura internacional agressiva que levou à invasão territorial e à derrubada dos regimes então vigentes no Afeganistão e no Iraque. O trauma ocasionado pelos ataques de 11 de setembro fortaleceu as forças políticas conservadoras no EUA, que logo passaram a sublinhar ainda mais a ideia de uma fragilidade da democracia do país e da necessidade da adoção de medidas de exceção (internas) e de força (externa). Esse discurso era articulado de modo a justificar essas medidas como necessárias à garantia da paz e da ordem democrática mundial, da inviolabilidade territorial dos EUA e da segurança dos seus cidadãos. Dessa forma, os *policy-makers* estadunidenses passaram a defender o direito ao emprego da guerra preemptiva toda vez que houvesse uma razoável suspeita de ameaça externa. Ancorado em uma linguagem de cunho bíblico, o então Presidente George W. Bush prometeu uma luta sem tréguas contra o assim denominado Eixo do Mal.

Desde meados da década de 1990, o governo dos EUA tem trabalhado com a perspectiva de que o próximo conflito de proporções planetárias não estará alicerçado em confrontos ideológicos ou nacionais, mas em um *Choque*

De Civilizações (HUNTINGTON, 1993; 1996). Essa perspectiva tem por base a tese defendida por Samuel P. Huntington, para quem, a decadência do poder econômico e demográfico ocidental ocorreria em paralelo ao crescimento da resistência de outras civilizações à hegemonia ocidental, o que apontaria para um inevitável confronto em um futuro próximo. Barack Obama manteve a postura intervencionista dos EUA, mas com um perfil diferente, ao retomar alguns princípios da Doutrina Clinton, de forma a promover a intervenção por meio de ações multilaterais com o envolvimento e a aquiescência de organismos internacionais. Nesse campo, observa-se em especial o papel presente e futuro da Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN), com vistas à expansão das fronteiras Ocidentais, conforme as teses defendidas por Huntington.

O termo *Clash of Civilizations* foi primeiro empregado, no pós-Guerra Fria, por Bernard Lewis (1990), em *The roots of Muslim rage*. No entanto, muito antes de Lewis, Arnold Toynbee havia usado essa expressão para se referir à reação do Islã à agressão Ocidental. Toynbee publicou, em 1947, na Haper's Magazine, um artigo intitulado *Encounters between Civilizations*, em que a ideia foi inicialmente apresentada. O texto foi publicado no ano seguinte no livro *Civilization on trial* (TOYNBEE, 1948). Posteriormente, Toynbee apresentou essa análise de uma forma mais acabada em uma série de conferências na BBC, entre novembro e dezembro de 1952, publicadas no periódico semanal da mesma BBC, *Listener*, e depois na forma de livro (TOYNBEE, 1953). Na ocasião, nas *Reith Lectures*, Toynbee referiu-se à contínua agressão do Ocidente, ou mais especificamente, da Europa Ocidental à Europa Oriental e à Ásia, e de forma mais genérica, ao mundo, por cerca de quatro séculos.

De modo, bastante distinto, descaracterizado e menos preciso, Lewis afirmava a existência de um conflito político entre o Islã e o Ocidente, uma vez que, incapaz de se adaptar à modernidade e ao secularismo, as sociedades

islâmicas rejeitavam os valores ocidentais e tratavam de transformar o Islã numa espécie de movimento militante contra o Ocidente. Huntington apropriou-se de forma eclética da tese de Lewis, que havia sido pensada para tratar de modo específico um possível Choque de Civilizações entre o Islã e o Ocidente, e a empregou como uma verdade histórica universal. Mais que isso, Huntington a manejou-a como um instrumento para criticar a tese do Fim da História, de Francis Fukuyama (1989; 1992) que recentemente havia feito certo furor entre as elites políticas e intelectuais conservadores. Desse modo, tanto a tese de Lewis quanto de Huntington não se sustentam e a crítica tem demonstrado as suas inconsistências e fragilidades, dentre as quais pode ser destacada a homogeneização dos comportamentos das populações do mundo árabe.

As teses defendidas por Huntington influenciaram a elaboração da política externa estadunidense. Note-se à época, as manifestações favoráveis por parte de Harry Kissinger, Zbigniew Brzezinski e outras personalidades dos bastidores políticos estadunidenses, tornando-a uma das mais importantes influências acadêmicas na política externa dos EUA do pós-Guerra Fria.

Huntington, na conferência apresentada no *Enterprise Institute* em 1992, no artigo publicado na *Foreign Affairs* em 1993 e, depois, no livro, publicado em 1996, que é uma expansão do artigo, afirmou que o Ocidente apresentava sinais de uma decadência civilizacional frente à contínua expansão de outras civilizações. Ancorado nessa premissa, o autor defendeu a necessidade de o Ocidente fortalecer as suas alianças a fim de enfrentar tanto as ameaças externas quanto as internas. Assim, segundo o autor, o Ocidente deveria ter como meta a transformação de outras sociedades, buscando incorporá-las à sua órbita ou neutralizá-las de forma que não viessem a representar uma ameaça real. Nessa perspectiva, Huntington afirmava que uma aliança sino-islâmica poderia se constituir, em um futuro próximo, no principal oponente da

Civilização Ocidental. Dessa forma, os EUA deveriam liderar um movimento com vistas à expansão das suas fronteiras, de tal forma que esse conflito viesse a ocorrer o mais distante possível dos centros capitalistas do Ocidente. Em uma de suas últimas obras, o autor aplicou uma noção modificada do seu “Choque de Civilizações” para analisar a sociedade estadunidense, que, do ponto de vista do autor, estava ameaçada por uma contínua espanização da sua cultura e do seu modo de ser (HUNTINGTON, 2004). Daí resultou uma análise xenófoba que em muito se aproximou da mentalidade das elites WASP (White Anglo-Saxon Protestant) estadunidenses.

Ao considerar tais pressupostos, podemos depreender que os conflitos com o Afeganistão e com o Iraque estão mais relacionados a uma estratégia mundial de longo prazo do que às questões pontuais relativas ao 11 de setembro, aos recursos petrolíferos iraquianos ou ainda às supostas ameaças representadas pelo governo de Saddam Hussein ou dos Talebãs. Destarte, as riquezas energéticas da região são importantes e o seu açambarcamento contribuem para financiar os custos da guerra, mas o projeto vai muito além do controle dessas riquezas (VALIM; MUNHOZ, 2004).

Para Ikenberry, com o fim da Guerra Fria, não se iniciou uma nova ordem, mas houve a expansão do modelo vitorioso que havia no interior do sistema precedente, marcado pela bipolaridade. Com o colapso do mundo soviético, iniciou-se o processo de integração dos países daquele bloco à órbita capitalista liderada pelos EUA. No entanto, para o autor, se esse processo significou a expansão e a consolidação da ordem liderada pelos EUA, ele também colocou em movimento outras forças não tão aparentes que logo passaram a desafiar a essa ordem. Ikenberry afirma que a economia globalizada e o crescimento dos mercados nos países em desenvolvimento se constituíram em forças de mudança. Acrescenta que a natureza da questão da segurança no sistema global também sofreu transformações. Por fim, afirma

que as ameaças à ordem do sistema não mais eram resultantes das grandes nações, como no passado, mas da violência e da instabilidade provenientes de Estados fracassados e hostis existentes na periferia do sistema (IKENBERRY, 2010, p. 535).

Essa análise possui coerência interna, contudo ela mascara outra ordem de problema. Essa instabilidade, de fato ameaça ou ameaçava essa ordem? Ou para a justificativa da continuidade do modelo de expansão dessa ordem liderada pelos EUA, a construção de inimigos era fundamental para justificar os gastos militares e a manutenção de alianças obsoletas como a Otan? Nesse aspecto vale observar os pontos de vista expressos por Chalmers Johnson (2000; 2004; 2006) e Andrew Bacevich (2002; 2005), dois insuspeitos defensores do projeto estadunidense até o início da década de 1990. O primeiro, um experiente historiador especialista em história asiática e que, por muitos anos, foi consultor da CIA. O segundo, um historiador militar, formado por West Point, ex-veterano do Vietnã e ex-diretor do *Center for International Relations* da Universidade de Boston (1998-2005). De pontos de vistas distintos, ambos se aproximam em um ponto. Acreditavam que estavam do lado certo, mas perceberam que ao final da Guerra Fria, os EUA não reduziram a sua fantástica máquina de guerra criada para enfrentar o inimigo. Ao contrário, perceberam que essa máquina foi expandida (Johnson ressalta com maior ênfase esse aspecto). A partir desse ponto, começaram a se perguntar até onde a Guerra Fria não acobertava outros interesses expansionistas do seu país. Para um detalhamento desse debate, veja-se a trilogia de Chalmers Johnson “Blowback”, “Sorrows of Empire” e “Nemesis” e os dois últimos livros de Bacevich “The New militarism” e “American Empire”. Bacevich em seus últimos trabalhos defendeu uma tese que implica continuidade na condução da política externa dos EUA ao final da Guerra Fria. O autor sublinha que Guerra Fria acobertava outros interesses que não eram explícitos e percebidos pela

população dos EUA (inclusive ele). Já Johnson entende que houve uma ruptura ao final da Guerra Fria, quando os EUA perderam a oportunidade de desmantelarem a sua onerosa máquina de guerra e de adotarem posturas menos intervencionistas e mais multilaterais.

O outro e a identidade

Nos atentados ocorridos nos EUA, em 11 de setembro de 2001, a mídia mostrou de modo incansável e contínuo cenas de aviões comerciais tomados por militantes extremistas sendo arremetidos contra edifícios. A princípio, falou-se em 10 mil, depois cerca de 6 mil mortos. Em New York, o episódio, como sabemos, provocou a morte de 2.752 pessoas. Se somadas às ocorrências dos outros aviões sequestrados e do Pentágono, aproxima-se a um universo de 3 mil vítimas fatais. O evento gerou comoção nacional e internacional. A mídia, de forma quase unânime, descreveu os militantes extremistas como terroristas suicidas religiosos orientais, que mataram milhares pessoas ao travestirem seus corpos em máquinas mortíferas. O evento foi trágico, como trágicos têm sido muitos outros atos de violência cometidos por países do Ocidente contra populações de diferentes áreas do denominado Terceiro Mundo. A partir desse contexto, vamos relembra que a morte de milhares de civis foi e é perpetrada cotidianamente por máquinas de guerra conduzidas por homens ocidentais que também travestem seus corpos para destruir e matar.

A pergunta posta nesse contexto ou por esse contexto é sobre o que haveria de inaudito nesses atentados, a ponto de comover pessoas de Norte a Sul do hemisfério; a ponto de levar as emissoras de televisão a repetirem incansavelmente as cenas da explosão dos edifícios; a ponto de intelectuais e políticos a afirmarem que esse era um marco divisório na história da modernidade humana? Algo como antes de 11 de setembro e depois de 11 do

setembro (o apelo do A.C e do D.C. é imediato). Inúmeros estudos e debates apontaram as possíveis causas econômicas, sociais e culturais envolvidas nesse fenômeno. Por considerar essas análises e a sua pertinência, a proposta em pauta é considerar o conteúdo para além do explícito, relevando que as construções racionais e as justificativas, de ordem econômica ou social não esgotam a comoção e o impacto do ocorrido.

Essas questões se referem ao angustiante, presente nesse episódio, capaz de produzir efeitos vastos e contraditórios, como a comoção com a morte do outro expressa nas ações de socorro às vítimas do atentado e no atendimento às suas famílias. Em paralelo, deu-se a expansão do medo e do ódio contra o outro, expresso no cerceamento aos direitos humanos e na política da restrição à entrada de estrangeiros “indesejáveis” no território estadunidense e na construção pela mídia das condições para o apoio popular aos planos de invasão do Afeganistão e, posteriormente, do Iraque. Criou imediatamente a percepção de que os EUA estavam sob ataque e, portanto, em guerra. Esse clima foi nodal para que George W. Bush recuperasse a sua popularidade e consolidasse os planos para a ação bélica dos EUA no Afeganistão e no Iraque.

O processo de reconhecimento do outro foi analisado por inúmeros autores, dentre eles, Freud (1973a; 1973b; 1973c). Buscando entender esse processo, Freud tomou como foco de análise a Europa no início do século XX e o crescimento do ódio crescente em relação ao judeu. O autor fica intrigado com esse movimento, pois, em sua maioria as populações que receberam os judeus não apresentavam grandes diferenças em relação a eles. Freud defende a ideia de que o ódio ao outro se ancorava no que ele denominou de narcisismo das pequenas diferenças. Assim, a ampla diferença não suscita uma grande agressividade perante o outro, pois, a suposta fronteira entre a identidade de um e de outro permanece e opera a garantia da ilusão identitária. Em

contrapartida, quando essa linha de demarcação é pequena e fluida a separação encontra-se ameaçada e emerge o reconhecimento das pequenas diferenças acompanhado da angústia suscitada pela possibilidade da fronteira desabar e com ela a garantia da representação identitária totalizada em si mesma.

Segundo o autor, a pequena diferença angustia justamente porque explicita a subjetividade cindida que desconhece aspectos da sua própria constituição que se aproximam daqueles atribuídos ao outro. Assim, por muitas vezes, o que é percebido como diferença pelo eu é da ordem do próprio eu. A ameaça da perda da coesão identitária gera angústia e leva a maioria das pessoas a lidarem com essa condição projetando no outro o conteúdo que produz angústia e lhe atribuindo a causa do sofrimento. Esse processo escamoteia a cisão subjetiva e sustenta justificativas à agressividade e o descaso frente ao outro.

Freud fala-nos sobre a renúncia pulsional como necessária à organização societal e cultural. Ressalta ainda que essa renúncia implica a hostilidade dos sujeitos para com a cultura. O mal-estar causado pela diferença que o outro evoca não se resume à sua desvalorização, mas, evoca a destruição do outro, revelando o insuportável causado pela sua presença.

Acompanhando as análises do autor, perguntamos: qual o insuportável presente na figura do islâmico, que desperta tamanha angústia no ocidental, a ponto deste apoiar ou manter-se omissos, frente à sua destruição e mesmo à sua morte? Ao discutir a questão do estranho, da sensação de estranhamento que acomete o ser humano, Freud indaga o sentido essencial que permite discernir no angustiante o que também é estranho. O autor localiza nas situações vivenciadas como estranhas o retorno de conteúdos recalcados associados à angústia. Situações aparentemente novas ou mesmo corriqueiras podem despertar o sentimento de estranhamento quando evocam conteúdos reprimidos, que transformam o angustiante em estranho.

De forma predominante, na cultura ocidental são produzidos discursos e modelos identificatórios que podem levar as pessoas a serem capturadas por discursos disseminadores da ideia de que as dificuldades na vida profissional, na escolarização, nos relacionamentos afetivos associam-se à incompetência do sujeito. Dessa forma, a constituição subjetiva se orienta pela construção de uma identidade que só reconhece como humano aquela pessoa conformada pelos mesmos padrões. Mais ainda, o discurso da desvalorização e da marginalização dos que não se enquadram nesses modelos produz a ideia de que se trata de pessoas dispensáveis e não-reconhecíveis como seres humanos.

Ao tratar do homem ocidental, em decorrência da impossibilidade de alcançar as benesses da vida social e econômica, a justificativa ao “fracasso” em cumprir o mandato dos modelos identificatórios - seja o do êxito social ou o do êxito pessoal - pode ser delegada às suas condições sociais ou ao Estado e à sociedade. Entretanto, o emprego cobiçado, o automóvel de luxo do último tipo, o apartamento duplex, a viagem sonhada, a roupa de grife, o iate podem viabilizar o êxito social e financeiro, porém não podem garantir a felicidade. A violência psíquica, exercida pelos discursos de uma vida ideal e de um modelo ideal de felicidade e de êxito, também cobra o seu preço aos adaptados ao sistema (SOUZA, 2001).

Com essa reflexão queremos pontuar que discursos baseados nos referenciais identitários apresentam o elogio do supostamente idêntico concomitante ao expurgo do considerado diferente. Assim, os discursos que utilizam o referencial da matriz identitária representam o idêntico e o diferente como associados à etnia, à religião, ao gênero, dentre outros marcadores (COSTA, 1986). Entretanto, como é possível observar, esse diferente calcado na matriz identitária encampa similaridades, como no caso discutido, o referencial da organização econômica que sustenta a organização do modo capitalista de produção, tanto no Ocidente quanto no Oriente. Entretanto, o

mercado e a ideologia liberal não são demiurgos. Eles precisam construir explicações às contradições presentes no dia a dia das pessoas. A mesma mídia que produz a homogeneidade de alguns aspectos da cultura, também mostra as peculiaridades da vida cultural e social de outros agrupamentos humanos e mesmo de diversos grupos dissidentes nas sociedades ocidentais.

O ideal social “cobrado” das pessoas inseridas nas sociedades ocidentais modernas é o do êxito pleno na vida social, econômica e afetiva. A realização desse ideal social opera no plano ideológico e simbólico das pessoas o que, por um lado, as mobiliza a realizá-lo às suas expensas e, por outro, exime o Estado e as condições sociais da impossibilidade de implementá-lo. Nesse cenário, as pessoas tanto podem se ver como responsáveis pelos seus êxitos ou fracassos quanto podem delegar ao outro a responsabilidade pelas suas dificuldades. Uma das formas encontradas para lidar com esse conflito aponta para o exercício da destruição daquele que representa a quebra da imagem idealizada e plena de gratificações que a denominada “cultura civilizada” prometia e agora nega; o Estado e a sociedade garantiram e agora tomam. A violência surge à medida que a representação identitária se constrói baseada em modelos identificatórios e, dessa forma, produz a dificuldade de reconhecimento e de aceitação do ser humano diverso daquele considerado semelhante ao modelo que serviu de base a essa construção.

Vários aspectos contribuem à aceitação do processo do fundamentalismo religioso como associado às populações orientais islâmicas. Por um lado, essa leitura responde às injunções sociais e políticas vinculadas à manutenção do *status quo* do Ocidente cristão. Por outro, há os aspectos subjetivos envolvidos, pois a modernidade além das suas construções econômica, política e social produz a subjetividade ancorada na representação do eu como identidade. Discursos identitários acompanham os pressupostos da modernidade e induzem as pessoas a elaborarem representações totalizadas e

cristalizadas sobre si mesmas e sobre o outro. Essas representações estimulam o sentimento de similaridade com relação ao possivelmente igual a partir da adoção de marcadores como nacionalidade, religião, etnia, cultura, dentre outros. Análogo a esse processo, é produzido o sentimento de destruição do considerado diferente, pois, consideram-se como estranhas as pessoas que adotam outros marcadores explicitados na diversidade da religião, nacionalidade, etnia, dentre outros. Nos manifestos sustentados pelo grupo que é responsabilizado pelos atentados contra o *World Trade Center* e o Pentágono, em 11 de setembro de 2001, bem como nos discursos que alicerçam a política de retaliação deflagrada pelo governo estadunidense, encontramos a presença de matrizes identitárias oferecendo suporte a ambos os discursos. Não obstante, conforme indicamos anteriormente, essas mesmas matrizes que sustentam o *status quo* não se ancoram na organização do modo de produção capitalista, pois ele se guia por outra lógica que não a identitária.

Nessa medida, o excluído, o que foi negado e recalcado na construção identitária e no saber ocidentais continua a operar e a retornar como resultado dessa expulsão. O paradoxo está em que nos momentos de maior exacerbação do racional e do avanço científico, também se redobrem a demanda pelo sobrenatural, pelo esoterismo, pelos milagres. Nesse processo, juntam-se governantes e governados. Os primeiros, a conjurar magos sobre as decisões a serem tomadas nos seus governos, os segundos acerca da possibilidade de um simples emprego. É o retorno das explicações mágicas e dos dogmas para revelar e lidar com os dilemas do mundo.

Algumas considerações finais

O fenômeno do fundamentalismo encontra-se presente na história da humanidade e acompanha as mais diferentes experiências da vida humana. Ele opera a partir de determinado modo de organização social conformado por

discursos e práticas que elidem a dúvida, desprezam a crítica e, se amparam em axiomas de verdade. Desde os regimes autoritários até a organização de agrupamentos sociais que se sustentam em verdades absolutas e em expurgos do diferente se alicerçam em diferentes tipos de axiomas fundamentalistas. Nessa perspectiva, tanto sistemas sociais e econômicos quanto instituições dos mais variados matizes podem se configurar em corolários dessa forma de funcionar, que encontra sua marca na adoção de axiomas de verdade e na destruição do diferente.

A sociedade moderna é marcada pela modalidade de constituição subjetiva do sujeito cognoscente configurado pela concepção de que pode conhecer completamente a realidade e realizar o controle pleno sobre a natureza. O conhecimento nesse caso é facultado pela concepção do sujeito da razão e pelo método cartesiano, que se unificam na perspectiva de um modelo de conhecimento hegemônico, configurado no elogio dos pressupostos da verdade definida a priori e do universal e na desqualificação do singular e da dúvida. Nesse cenário pode ocorrer a produção de sujeitos constituídos pela crença no acesso ao conhecimento único e verdadeiro e na crença de que é viável, e mesmo imprescindível, destruir aqueles que não comungam da mesma verdade. Nesse contexto, localizamos a onipotência como a contrapartida subjetiva dos ideais da razão totalizadora. O axioma de verdade pode operar nesse campo produzindo, no seio do projeto moderno que se tornou hegemônico, dogmas ancorados na construção de promessas de controle da natureza e do eu e na adoção dos critérios de universalidade e de verdade como prerrogativas para o ato de conhecer. A hegemonia de um modo de conhecer baseado de forma exclusiva na universalidade e na verdade definida a priori pode caminhar no sentido de desqualificar e de destruir modos de conhecimento ancorados em outros pressupostos desaguardando nos processo de colonização dos mais diferentes matizes. A título de exemplo, citamos o

singular, a metáfora, a contradição, o devir, a diferença, como parâmetros para o modo de conhecer e subjetivar que, por vezes, foram desqualificados e expurgados da referência do conhecimento que ganhou hegemonia no mundo contemporâneo. Outrossim, também interessa apontar que a predominância de teorias e de práticas assentadas de forma exclusiva no universal e na verdade a priori se prestam à produção de configurações subjetivas que operam da mesma forma, ou seja, de modo a desqualificar e a destruir aquele que funciona segundo parâmetros e valores diferentes do sujeito cognoscente moderno.

A busca pela verdade domina o homem e a história da humanidade. As grandes áreas do conhecimento, como os sistemas filosóficos, as religiões, a ciência, buscam por diferentes caminhos e perspectivas distintas estabelecer e conhecer o real. Entretanto, os axiomas de verdade sustentam orientações fundamentalistas ao negarem a dúvida e o conhecimento como algo parcial, limitado e provisório, sujeito às críticas e às reformulações, pois, estabelecem a verdade definida a priori. Thompson (1981) afirma que todo conhecimento histórico é parcial, limitado, provisório, sujeito à crítica, a revisões e a reformulações. Entendemos que a assertiva de Thompson em relação ao conhecimento histórico possui um espectro mais amplo, e, dessa forma, pode ser aplicada ao saber humano, de uma forma mais genérica.

O modo de funcionar fundamentalista se ancora na denominada luta do bem contra o mal, no expurgo do outro, do diferente, configurado como o mal e, no cultivo do igual, delineado como o bem. Nessa espécie de jogo de xadrez, as posições mudam conforme a localização subjetiva e social do jogador. O mal pode estar nas culturas “bárbaras e atrasadas”, em contraponto ao bem, localizado nas “civilizações modernas e avançadas”. Ainda, desse ponto de vista, o mal poderia estar nas outras religiões que não compreendem a verdade e o bem naquelas que conhecem a revelação da verdade divina. De qualquer forma, de um lado, o expurgo do diferente, do outro, o medo do

desconhecido, a angústia frente ao não saber deflagram esse modo de funcionar.

O ser humano é atravessado por dificuldades similares nas suas tentativas para suportar o sofrimento, bem como, para conseguir manter a sobrevivência física e psíquica. Não obstante, o desamparo e o enigma da morte marcam os seres humanos e os expõem ao desconhecido. É possível entender que as diferentes matrizes identitárias configuradas pela religião, nacionalidade, etnia, dentre outros marcadores, operam como tentativas das pessoas para delinear e elaborar as experiências que as constituíram e para singularizar a sua própria existência.

No plano da constituição subjetiva, a configuração identitária fundamentalista busca obliterar o desamparo humano frente à morte e face ao desconhecido, de modo a desqualificar o outro e a construir teorias calcadas em uma dada verdade definida a priori. Nesse contexto, podemos conjecturar sobre as possibilidades oferecidas à espécie humana para lidar com sua própria condição de finitude e de desamparo. A possibilidade de construir e de sustentar o convívio com a dúvida e com o outro parecem constituir-se na fenda que se abre para alimentar a vida humana. Seguir o caminho sugerido por essa senda implica sustentar a dúvida e afirmar a possibilidade do humano produzir essa condição.

Referências

BACEVICH, Andrew. *American Empire: the realities and consequences of U.S. Diplomacy*. Cambridge (Mass): Harvard University Press, 2002.

BACEVICH, Andrew. *The new American Militarism: how americans are seduced by war*. New York: Oxford University Press, 2005.

BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BLANCHE, Robert. *A ciência atual e o racionalismo*. Lisboa: Res Editora, 1983.

BOBBIO, Norberto. *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

BRZEZINSKI, Zbigniew. *The grand failure: the birth and death of communism in the twentieth century*. New York: Collier Books, 1990.

CHOMSKY, Noam. *World orders old and new*. New York: Columbia University Press, 1994.

COLL, Steve. *Os Bin Laden - Uma família árabe no século Norte-Americano*. Rio de Janeiro: Globo, 2008.

COSTA, Jurandir F. *Violência e psicanálise*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

FREUD, Sigmund. *El Malestar en la cultura*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973a [1930].

FREUD, Sigmund. *Psicología de las masas y analisis del yo*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973b [1921].

FREUD, Sigmund. *Lo siniestro*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973c [1919].

FUKUYAMA, Francis. *The end of History and the last man*. London: Hamish Hamilton, 1992.

FUKUYAMA, Francis. The end of history? *The National Interest*, v.16, n.8, p. 3-18, 1989.

HUNTINGTON, Samuel. The clash of civilizations. *Foreign Affairs*. New York, v. 72, n.3, p. 22-49, 1993.

HUNTINGTON, Samuel. *Who are we? The challenges to America's National Identity*. New York: Simon & Schuster, 2004.

HUNTINGTON, Samuel. *The clash of civilizations and the remaking of world order*. New York: Simon & Schuster, 1996.

IKENBERRY, John. The restructuring of the international system after the Cold War. In: LEFLER, Melvyn P.; WESTAD, Odd Arne (Orgs.). *The Cambridge history of the Cold War*. v. 3. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. p. 535-556.

JOHNSON, Chalmers. *Blowback: the costs and consequences of American Empire*. New York: Metropolitan/Owl book, 2000.

JOHNSON, Chalmers. *Nemesis: the last days if the American Republic*. New York: Metropolitan Books, 2006.

JOHNSON, Chalmers. *The Sorrows of Empire: militarism, secrecy, and the end of the Republic*. New York: Metropolitan, 2004.

LEWIS, Bernard. The roots of Muslim rage. *The Atlantic Monthly Review*. New York, n. 4643, p. 46-70, sep. 1990.

MARX, Karl. *O Capital - Crítica da Economia Política*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

MORIN, Edgar. *O Método III: o conhecimento do conhecimento*. Porto Alegre: Sulina, 2005a.

MORIN, Edgar. *O Método IV: as idéias*. Porto Alegre: Sulina, 2005b.

MUNHOZ, Sidnei. Guerra Fria: um debate interpretativo. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira (org.). *O Século Sombrio*. Rio de Janeiro: Elsevier/Campus, 2004. p. 261-281.

SOUZA, Mériti de. A experiência transgressiva: leis e adolescentes. *Pulsional Revista de Psicanálise*. São Paulo, ano XIV, n. 147, p. 52-65, 2001.

THOMPSON, Edward P. *A Miséria da Teoria ou um planetário de Erros*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

TOYNBEE, Arnold J. *Civilization on Trial*. Oxford: Oxford University Press, 1948.

TOYNBEE, Arnold J. *The World and the West*. London: Oxford University Press, 1953.

VALIM, Alexandre. B.; MUNHOZ, Sidnei. Velhos demônios, novos debates: Reflexões sobre Hollywood e a política norte-americana ou como o ódio é permitido desde que se odeiem as pessoas certas. *Transit Circle*. Niterói, n. 3, p.30-59, 2004.