

O OCIDENTE CONTRA O MUNDO: TERRORISMO SEMÂNTICO E ESTRATÉGIAS DISCURSIVAS DE EXCLUSÃO DO OUTRO

No momento atual do processo de globalização, marcado por uma tendência generalizada a naturalizar o debate em torno da dinâmica de uniformização das sociedades humanas e de neutralização de seus desejos de preservação de suas singularidades, a questão cultural-identitária, a seus níveis tanto regional como periférico, étnico ou subalterno, deve ser, mais de que nunca, examinada no âmbito da dimensão discursiva ideológica moderna-ocidental. Assim, há de lembrar que, além de seus aspectos econômicos e organizacionais, a globalização, enquanto desdobramento histórico, é, antes de nada, o estágio culminante do triplete civilizatório “*ocidentalização - modernização - racionalização do mundo*”; base do *Grande Projeto da Humanidade Unificada* tal como é concebido pelo Ocidente e cuja realização e concretização ele acha de sua responsabilidade moral e dever filosófico. De fato, o que distingue a modernidade ocidental das demais formulações civilizacionais ensaiadas pelo mundo é, justamente, a sua convicção de não ser apenas um modelo cultural possível, mas sim o ponto “evolutivo” final da própria experiência humana, O *Modelo Cultural*, ou melhor, o *Metamodelo Universal*, enquanto caminho simbólico e direção cultural únicos e unilaterais, para o qual todas as culturas devem fatalmente convergir e no qual todas as formas civilizacionais vão inelutavelmente se esgotar.

Este aspecto eurocêntrico opressivo do processo é ressaltado por vários autores. Segundo Anthony Giddens (1994), por exemplo, a globalização seria o fruto do sucesso da sociedade européia em conjugar produção industrial, organização burocrática eficiente e ação militar para finalizar seu projeto de dominação do mundo através das conquistas, colonizações, aniquilação das organizações tribais “*não racionais*” e a expansão do sistema capitalista mundial. Por outro lado, ele relaciona o processo de globalização ao desenvolvimento da modernidade ocidental; tanto no seu aspecto organizacional, político e econômico como industrial e tecnológico. Modernização, ocidentalização, racionalização ou integração capitalista transnacional são facetas complementares e indissociáveis (conceitos, aliás, geralmente intersubstituíveis no imaginário popular) do mesmo desenho hegemônico-expansionista. Para Malcom Waters (1995), mesmo se a idéia de globalização não implica, necessariamente, que cada canto do planeta será ocidentalizado e capitalista, doravante toda e qualquer ação social, cultural, política ou econômica só terá sentido com relação e em função do Ocidente capitalista. O que significa que a cultura moderna ocidental vira, assim, a referência total e absoluta para todas as sociedades e culturas do mundo. Aliás, observa ele, o próprio modelo de globalização que está sendo globalizado é o europeu!¹

Na verdade, a ocidentalização - modernização - racionalização do mundo é nada mais que sua submissão aos paradigmas e parâmetros lógicos e filosóficos específicos à noosfera ocidental, a expansão dessa configuração cognitiva a todo o gênero humano e a eliminação de qualquer outro modo de ser e de agir não conforme a seus critérios e princípios. Pretensão universalista totalizante que se traduz, na prática, pela instalação de complexos mecanismos e estratégias de dominação tanto de ordem militar e econômica como cultural e ideológica discursiva. Os processos evoluíram, passando das invasões, “*descobertas*”, colonialismos e “*missões civilizatórias*” aos imperialismos e à globalização, mas o *modus vivendi* continua o mesmo: controlar o mundo e subjugar-lo política, econômica, cultural e ideologicamente.

FÉ EXCLUDENTE

A vontade de ocidentalizar o mundo, de torná-lo idêntico e uniforme, antes de ser um imperativo econômico, parece ser mais uma injunção de ordem psicocultural, uma ânsia de dominação e de subjugação do Outro como meio de negação da sua diferença ameaçadora.

Procurar as raízes desta verdadeira “neurose” uniformizante não é tarefa fácil, mas vários aspectos da gênese da civilização ocidental oferecem uma adequada ferramenta intelectual para a compreensão de um tal comportamento; o princípio monoteísta por exemplo (Cf. Robertson. 1995; Waters. 1995; Latouche. 1989; Dumont. 1983). Com efeito, não seria temerário comparar o discurso da globalização a um novo proselitismo de mercado e dos valores liberais que não permite nem admite discutir os princípios de seu dogma (Rufin. 1991: 172).

O monoteísmo pressupõe a exclusividade e a unicidade absoluta e absolutista da Verdade e nega, de antemão, toda diferença, percebida como anomalia ou monstruosidade condenável e eliminável. O Outro, o diferente, o “anormal” (aquele que não compartilha a mesma fé, que não adere à mesma visão do mundo; ou antes, a Fé verdadeira e a Visão certa do mundo - já que para o sujeito monoteísta só existe *uma* que é verdadeira e que cabe no círculo da razão) representa em si uma provocação e uma interpelação - situação perniciosa que constitui um problema existencial de difícil resolução para o monoteísta (arquétipo do homem ocidental), considerando a existência do Outro incompatível com a sua própria enquanto crente (ou enquanto ser racional - sendo a racionalidade a fé da modernidade ocidental). Exemplos do paroxismo da fé, como a obsessão pela evangelização ou o frenesi da inquisição são proporcionais à ameaça que representa a simples existência do Outro. Isto é, ou ele consegue “con-verter” o Outro (fazê-lo voltar a si; o que sugere que antes da conversão, o Outro esteja fora do devido lugar - fora da razão), comprovando assim a veracidade de seu próprio axioma. Ou ele tem o dever moral e racional de elimina-lo enquanto aberração, monstruosidade, ser fora do lugar.

É que a civilização ocidental só é capaz de se olhar a si mesma ou através dela mesma, como, aliás, o preconiza abertamente seu discurso fundador. Além da xenofobia proverbial dos gregos, a recomendação evangélica de “*amar o outro como a si mesmo*” contem, na verdade, a idéia perniciosa que nega ao Outro o direito de ser e de devir fora da visão e da consciência do sujeito ocidental, sugere a necessidade de convertê-lo num ente idêntico a si mesmo e proclama o direito e o dever de fazer dele um outro si mesmo para poder amá-lo e para ele merecer este amor. Ou seja, o sentido sugerido de maneira latente pelo dito mandamento seria: “*amar-se a si mesmo no outro*” ou “*amar no outro si mesmo*”. O que não só significa que, nesta relação auto-suficiente de si para si mesmo, o Outro sirva apenas de canal ou de condutor a um amor viciosamente circular destinado a si mesmo, mas, pior ainda, significaria o direito - senão o dever e a obrigação moral (a moral como o bom senso é sempre moral do mais forte, de quem monopoliza a fala e a produção do sentido) de aniquilar a alteridade do Outro e de si mesmo no Outro e em si mesmo. Apurar-se e apurar o Outro (purificar-se e purificar o Outro no sentido de uma ação discursiva terrorista de purificação étnica diária) de toda alteridade. Transformar e desfigurar o Outro para fazer dele um segundo si mesmo ou um simples refletor de si mesmo; um mero *alter ego*¹.

Do mesmo modo, a idéia de tolerância (versão moderna do amor ao próximo) se baseia no princípio humilhante de não-aceitação fundamental do Outro, mas apenas a sua tolerância numa atitude de indulgência, bondade, generosidade, magnanimidade ou até de laxismo e permissividade. O discurso moral da tolerância é, com certeza, de não-amor ao Outro e de sua exclusão. Já no Antigo Testamento, o apelo ao genocídio e ao extermínio total do Outro fica abertamente caracterizado. O principal mandamento do Deus Único e Todo Poderoso parece ser a “*dedicação à proibição*” (extermínio) do Outro, sem piedade nem perdão. Os exemplos se sucedem num ritmo frenético, repetindo obsessivamente o mesmo gesto sangrento e alucinante, dedicando à proibição “... tanto o homem como a mulher, o jovem como o velho... passando a todos no fio da espada” (Jos 8, 1-2)¹. É apenas uma pequena amostra dos inúmeros exemplos mortíferos que formam a matriz sagrada e religiosa do Ocidente; discurso “exterminatório” que legitimou e deu sua base moral às colonizações,

conquistas e invasões praticadas pelo homem europeu. Lembremos que os colonos cristãos, tanto na África do Sul como na América do Norte, se referiam às suas conquistas territoriais como novo Éden ou nova terra prometida; e quanto aos seus saques e massacres dos indígenas, eles invocavam Josué em seus “extermínios sagrados” dos amalecitas.

Na verdade, essa genealogia teológica filosófica (antes metafórica) do Ocidente serve-nos apenas de guia em nossa tentativa de compreensão da necessidade vital do Ocidente se apossar do Outro. A questão fundamental continua sendo o porquê deste instinto do homem branco em difundir a sua visão do mundo e querer impô-la a toda a humanidade. Por que é o Ocidente que “descobriu” a China¹ e não o inverso e por que essa última não descobriu as Américas embora estivesse naquela época perfeitamente capacitada científica e tecnologicamente para realizar as mesmas “descobertas” que o Ocidente? Por que os missionários portugueses se empenharam tanto na evangelização da Ásia, muitas vezes ao risco de suas vidas, enquanto os monges budistas, xintoístas ou hinduístas nunca saíram em cruzadas contra outras crenças? Perguntas que desmentem a idéia evolucionista linear, segundo qual o projeto globalizante unificador da humanidade seria estruturalmente inscrito no processo de desenvolvimento da espécie, que a humanidade seria pré-programada para a sua unificação cultural civilizacional e que a globalização de mercados e mentalidades, liderada por uns ou outros, de qualquer maneira tinha que acontecer. Vários indicadores históricos levam a acreditar que, na verdade, essa essencialização teleológica do processo seria mais uma estratégia discursiva de dominação do mundo, e que isto sim, seria uma marca peculiar ao Ocidente, estruturalmente inscrita na sua identidade cultural e no ethos da sua civilização. Aliás, a própria ampliação de um traço psicocultural peculiar à civilização ocidental para toda a espécie, constituiu mais um exemplo de restrição do conceito de humanidade ao grupo branco-europeu (Cf. Blondin, Denis. 1994)...

EMANCIPAÇÃO FORÇADA

A modernidade, enquanto ruptura com sistemas filosóficos anteriores, é filha da Renascença, produto da perspectiva humanista universalista que colocou o Homem no centro do Universo, passando de uma concepção holista baseada na prevalência da ordem social e mitológica a uma concepção individualista, na qual as categorias do real e o próprio sentido do sentido são definidos e estruturados em função das necessidades individuais. Conforme a sua matriz iluminista, o projeto de modernidade é claramente positivista, racionalista, logocentrista, tecnocentrista, etnocentrista, evolucionista e totalizante, baseado na fé cega no progresso linear, nas verdades absolutas, na supremacia da civilização branca-européia, no planejamento social e na padronização e sistematização do conhecimento, da produção e do modo de vida. Seu objetivo é a “emancipação forçada” dos homens, através da predominância da ciência sobre a natureza e a substituição das regras tradicionais de solidariedade por modos racionais de organização: secularização, individualização e impessoalização das relações humanas e sociais. Somente assim, segundo a visão iluminista moderna, o mundo poderia libertar-se da tirania e das “superstições” e permitir às “qualidades universais, eternas e imutáveis de toda a humanidade [humanidade branca-européia é claro!] serem reveladas” (Harvey. 1993: 23).

Difusa e onipresente, a ideologia da modernidade se manifesta através de todas as esferas da vida social num discurso autoreferente e generalizado que não deixa nenhuma possibilidade prática de contestação a seus detratores¹. Não é que um de seus lemas era que “uma boa lei deve ser boa para todos, exatamente da mesma maneira como uma proposição verdadeira é verdadeira para todos”?... Todavia, cabe observar aqui, que a idéia de modernidade é longe de ser organicamente ligada aos valores democráticos liberais formal e oficialmente difundidos pelo Ocidente; pelo contrário, seus ideais serviram de meta para regimes ditatoriais e opressores, como o nazismo e o stalinismo¹. Por outro lado, práticas

totalmente opostas ao ideal democrático de direitos humanos, de liberdade e de igualdade eram encaradas com naturalidade no auge da modernidade, como por exemplo o colonialismo europeu ou a segregação racial nos Estados Unidos. A duplicidade era tão bem aceita que ninguém se incomodava em ver o exército americano que defendia os nobres valores de liberdade e de igualdade na Europa, ao mesmo tempo aplicar escrupulosamente as leis segregacionistas entre as suas tropas!¹

Mas, tanto na opinião de Garaudy (1983) como de Blondin (1994), os Ocidentais são habituados, desde a infância, a considerar os ideais humanistas e democráticos condizentes com a exploração de escravos, a exploração colonial ou a exclusão da maior parte da população humano. Na verdade, o projeto da modernidade se funda perfeitamente nos valores de liberdade e de igualdade, mas, ele restringe esses princípios à categoria ocidental branca-européia, e não vê nenhuma contradição em aplicar outras leis e outros princípios aos não-ocidentais / não-humanos no esquema mental de “*Demarcação Etnocentrista Retroativa*” (DER) que rege os mecanismos de recepção do discurso ocidental¹. É este mecanismo mental (conversão / restrição sistemática do conceito natural “humano” em / à categoria cultural e étnica “branco-europeu”) que explica, por exemplo, o fato de a Grécia antiga ser ao mesmo tempo um regime machista e escravagista e modelo universal de democracia!

Se a modernidade não passa de uma configuração da noosfera ocidental, o projeto de modernização do mundo é a sua formulação lógica e técnica-estética, movida pela mesma força evolucionista etnocentrista suprematista e pelo mesmo desejo neurótico de aniquilação de toda veleidade de alteridade diferencial. Ao seu nível teórico, ele “codifica e estabelece parâmetros que, simultaneamente, explicam a trajetória das sociedades ocidentais e apontam as condições e possibilidades da evolução das outras sociedades.” (Ianni, Octavio. 1995: 87). Assim, na visão etnocentrista e evolucionista linear ocidental, o modelo modernizante deve inexoravelmente irradiar para o resto do mundo, norteado em sua empreitada por um tipo de “mão invisível planetária” que regula o processo e lhe dá seu sentido histórico universal. “...o que já ocorreu e continua a ocorrer [no ocidente] (...), certamente estará ocorrendo em todas as demais nações” (ibid.: 77). De fato, para a ideologia evolucionista determinista que sustenta o projeto modernizante, a globalização seria uma continuação natural e lógica da modernidade, na medida que as sociedades, não somente evoluem à maneira dos organismos vivos, mas evoluem num sentido predeterminado e pré-programado. Parsons, por exemplo, estabelece um esquema de evolução social e dos *patterns* equivalentes a cada estágio que vai desde a idade “primitiva” até a sociedade moderna; sendo o sistema de valores moderno marcado pela organização do mercado, a representação democrática e o universalismo. Aliás, o projeto da modernidade, em si, é globalizante; já que se trata do mesmo corpo ideológico do Ocidente hegemônico, cujo objetivo é a destruição do Outro diferente, através da modernização, racionalização, ocidentalização e integração do mundo num sistema econômico-político unificado.

O DESENCANTAMENTO

A razão instrumental, último pilar do triplete civilizatório que sustenta o processo de globalização, é, de certo modo, o lado tangível do mundo desencantado e desmistificado pelo domínio da ciência e da tecnologia; o continente formal da estrutura conceptual moderna ocidental. Seu formalismo rígido e excessivo, típico à civilização ocidental (portanto hegemônico e à pretensão universalista), se traduz tanto pelo modo social organizacional complexo como pelo sistema econômico capitalista. Alguns de seus aspectos são a desvinculação do tempo e do espaço, o desencaixe das relações sociais e a reflexividade institucional que consiste em re-introduzir o conhecimento especialista sobre determinados aspectos da sociedade nas próprias práticas sociais para poder reorientá-las e influir sobre elas. Herdeira da visão do mundo renascentista, a racionalidade instrumental se impôs como

modo de relacionamento total, polivalente, universal e hegemônico que desqualifica todo outro tipo de conceber o mundo e nele se inscrever¹.

A razão instrumental implica uma reordenação radical da “experiência significativa da condição humana” a partir de uma “epistemologia da certeza” (em vez de uma “ontologia da incerteza”) e em torno de parâmetros quantitativos, classificáveis e planificáveis. Sua ação pacificadora converte as indeterminações ontológicas (risco, confiança, segredo, etc.) em invariantes estatísticas, em relações de custo/benefício, em especialidades profissionais relegadas a competências técnicas ou em questões administrativas jurídica e legalmente codificadas. Enquanto perspectiva sobre o mundo, ela corresponde à objetivação e sistematização dos quadros reguladores e normativos das relações sociais e de produção.

Dentre seus princípios funcionais, pode-se destacar a rotinização e normalização das tramas e dos termos de socialidade segundo os imperativos socio-cognitivos de significação, justificação e controle; o que constitui um nível a mais na substituição da ordem orgânica e holística tradicional por uma socialidade instrumental contratual. Por outro lado, a racionalidade instrumental significa a desvinculação das diversas esferas existenciais do sujeito e sua redistribuição linear em unidades espaço-temporais especializadas. Esse desencaixe categorial só se torna viável e relativamente menos traumático graças à caução esboçada pela perenidade das instituições enquanto “estrutura das estruturas das relações” ou sistemas concretizados pelas práticas recorrentes dos agentes e que configuram as relações sociais. O que implica a predominância das normas sobre os indivíduos, a formalização das transformações sociais, a previsibilidade e a coerência dos comportamentos, das atitudes e dos discursos, e a necessidade de historicizar toda ação social e contextualizá-la nas narrativas vigentes.

Há, na verdade, uma unificação do pensamento e da ação, do ser e do devir a partir da generalização dos paradigmas racionais modernos ocidentais e de sua imposição como únicos e universais. A forma mecânica e mecanicista, utilitária e instrumental de representar o mundo e dele se destacar infiltra gradativamente todas as regiões do mundo e todos os segmentos das sociedades de nosso planeta. Todas as esferas da vida social, em âmbito local, nacional, regional, mundial e global são arrastadas pelo modo de ser e de pensar pragmático, burocrático e tecnocrático. A racionalização do mundo revela uma capacidade incomum de apagar fronteiras e diferenças culturais e, por isso mesmo, pode ser usada como um parâmetro justo para medir o quanto o mundo é dominado pela noosfera ocidental. Ela é raramente questionada enquanto modo possível de acessar o real e se relacionar com o mundo; em vez disso, o que vimos é uma tentativa generalizada de se produzir um sentido racional a ações e pensamentos que, na verdade, relevam de outros registros cognitivos. Ou seja, não se reconhece mais a possibilidade de ter-se narrativas autônomas e localizadas (religião, paixão, comunidades orgânicas, etc.) sem a necessidade de justificá-las e inscrevê-las na narrativa racional produto da mente européia. Curioso (se não fosse dramático!) é ver como um traço singular a uma civilização regional torna-se um parâmetro de análise de todas as outras civilizações, como um determinado padrão de pensamento pode contaminar, modificar, relativizar e até desintegrar outros padrões, como parâmetros diversos e diversificados abdicam da sua justeza e sua validade localizadas, se negam e se auto-dissolvem a favor de um paradigma único e unificado¹.

DA VITAL DESCONSTRUÇÃO DO OUTRO

Essa única e singular força “alterofágica” específica ao Ocidente, lhe outorga, enquanto organização política, uma poderosa invulnerabilidade ideológica, tornando-o o sistema autoritário mais implacável e mais sólido de toda a história da humanidade, na medida que ele não apenas esvazia de antemão toda energia contrária à sua vontade, mas a recupera e a reutiliza a seu favor. Aproveitando tanto a adesão mais dócil como a hostilidade mais feroz,

o ultra-sofisticado sistema ocidental-liberal se tornou independente do consentimento ou não das pessoas que ele administra. A fertilidade de sua imaginação em fabricar inimigos externos, que lhe asseguram a sua coesão interna, forma um verdadeiro arco-íris dos perigos existentes de fato ou em potencial; do vermelho ao amarelo, passando por várias tonalidades de verde, preto, etc. Nisso, o Ocidente moderno se aparenta muito à história do império romano que, de certo modo, constitui um segundo arquétipo ideológico simbólico da sua neurose excludente. A força de Roma, enquanto exemplo fundador universal da síndrome da abominação do Outro como imperativo filosófico e estratégia organizacional para garantir a sua unidade e a sua sobrevivência, como bem observou Maquiavel, não era “apesar” das ameaças externas que a rodeavam, mas sim “graças” a elas.

Num paralelo histórico ideológico discursivo entre Roma e a civilização ocidental contemporânea, J-C. Rufin (1991; 1994) lembra a necessidade vital sentida pelo império em inventar a sua missão civilizatória como fundamento de sua existência e sua razão de ser. A base ideológica do discurso imperialista romano pode ser encontrada nos escritos de Políbio que re-elaborou retrospectivamente a história do mediterrâneo para comprovar a predestinação do império a seu papel de centro de irradiação da civilização universal, a serviço da paz, da justiça e da sabedoria. Vitoriosa das guerras púnicas, Roma, segundo o historiador grego, não podia considerar seu papel acabado e contentar-se de viver em paz definitiva; já que, na sua retórica, o mundo contava com a coragem, a bravura e a sabedoria de Roma para deixar a sua triste condição primitiva. O império romano, herdeiro do duplo legado universal grego (a grandeza militar de Alexandre e a sabedoria e a ciência dos filósofos) tinha o dever moral de levar a civilização aos bárbaros e a obrigação militar de neutralizar toda ameaça que eles podiam representar para a Civilização.

Portanto, o papel dos bárbaros, ao constituir o exato oposto do império e a sua contra-massa Canettiana¹, era discursivamente fundador de Roma: Enquanto Roma representava a civilização da ordem espacial metropolitana, eles eram o exemplo do caos e da errância sem rumo. Eram belicosos e só entendiam a lógica da força enquanto a base da filosofia romana era a própria força da Lógica. Eram inumeráveis, ignorantes e desordenados por oposição aos princípios de finitude, de conhecimento, de classificação e de rigor estatístico que organizavam o império. O ideal grego-romano era a unidade e a unificação dos povos enquanto eles eram o exemplo mesmo da dispersão. O objetivo de Roma era o estabelecimento de regras universais de comércio no pleno respeito dos princípios do Direito e da Lei enquanto os bárbaros viviam apenas de trocas locais e sem valor. Em soma, enquanto a civilização romana era a celebração dos valores supremos do humano, eles eram a exacerbação de sua bestialidade!.. Na verdade, este discurso latinocêntrico soa como um eco prospectivo da ideologia ocidental contemporânea e de sua identidade contrastiva negativa. O ocidente, ao mesmo tempo que busca a sua missão universal na defesa da civilização e a sua propagação ao resto do mundo é, na verdade, altamente “alterôfago” e vitalmente dependente da ameaça de um Outro vaporoso e indefinido que, em função das circunstâncias e injunções, pode mudar de identidade e de grau de perigo.

Por outro lado, vale lembrar que, entre o império e o caótico mundo dos bárbaros, os romanos estabeleceram uma linha divisória fluida e instável chamada “*limes*” que não era propriamente uma fronteira física e militar que delimitava o império ou uma linha de enfrentamento contínuo contra os bárbaros, mas antes um limite ideológico entre o mundo civilizado e a “*terra incógnita*”, entre o conhecido e o conjurado, o domínio da ordem e o início da confusão, onde acabava o interesse de Roma e começava a miséria do mundo abandonado pelo império. Portanto, a própria categoria de universal, neste quadro conceitual, era puramente ideológica e os limites do mundo chegavam até onde Roma imperava, de tal maneira que o romano / ocidental e o universal se confundiam numa equivalência perfeita.

A mesma comparação se impõe, hoje, no contexto ideológico organizacional da globalização: Quando se fala em mundo interligado ou conectado, se quer dizer o mundo humano, coerente, ordenado e classificável, útil e economicamente valioso; ao passo que o que não é ligado ao centro, ao império, ao Ocidente é, de antemão, descartado e desconsiderado, mal aceito na esfera humana e moralmente suspeito, por não se enquadrar nos paradigmas organizacionais e morais do Ocidente. A globalização / o mundo chega até o “*limes*” atual; até onde há mercado atraente e reinam os valores ocidentais, seja de maneira consensual ou por imposição autoritária. Assim, algumas regiões ou metrópoles encravadas em pleno Sul / terra dos bárbaros, por razões culturais ou econômicas, superam os determinismos espaciais e geográficos e gozam do extremo privilégio de serem ligadas ao centro; da mesma maneira como o império romano ligava suas feitorias e lhes garantia momentânea prosperidade e relativa segurança.

UNIVERSALISMO VERSUS MULTIVERSALISMO

No discurso etnocêntrico global, o Outro não é considerado como sujeito autônomo e suficiente, mas sim como “campo de ação” do Ocidente, horizonte de modelagem de seu real ou superfície física simbólica imaginária, cuja função natural é de ser o receptáculo da forma subjetiva e civilizacional do Ocidente. O Outro, nessa dialética ora de negação da alteridade ora de contrapeso que delimita o sujeito central e lhe define a sua identidade, nunca passa de um eterno *sexta-feira* atualizado ou reciclado e adaptado às novas circunstâncias epistemológicas ou sociais e econômicas do Ocidente. Se o Outro existe é porque a sua existência é fundamental, necessária e indispensável; não para ele mesmo, mas sim para testemunhar, registrar e receber a impressão existencial do Ocidente e lhe disponibilizar o conjunto de características negativas que produzem a sua positividade.

Os conflitos com a sua alteridade são, de certo modo, a marca registrada do Ocidente; tanto por dentro como por fora. Robin Schott (1996) relata, longamente, o doloroso percurso histórico e filosófico de inaceitação e de naturalização (no sentido de relevar da natureza e não da razão) da mulher no edifício cognitivo ocidental. Já Immanuel Wallerstein (1991), na sua análise “geocultural” do processo de globalização, explica, justamente, como se fez a passagem do feminino para o não-ocidental nesse mesmo movimento “alterofágico” de exclusão radical do diferente. Tanto o feminino como o não-ocidental são investidos de características naturais, irracionais, sensuais, subjetivas, imaturas, etc., enquanto o masculino e o ocidental são descritos exatamente pelos valores opostos. Como no paralelo romano / ocidental, em falta de qualidades claras intrínsecas, o Ocidente constrói discursivamente a sua identidade a partir de uma alteridade absoluta inventada; tão radicalmente diferente que justifique e legitime o dever moral da sua negação e seu combate impiedoso.

Seria falso dizer que o Ocidente não se preocupa com o Outro; pelo contrário se preocupa e, às vezes, até excessivamente, mas essa preocupação nunca é desinteressada, sempre é voltada para ele e em função dele (o Ocidente). Seu objetivo, quando defende a diversidade cultural e o direito à diferença (ou outros valores semelhantes) é preservar-se uma paisagem rica e diversificada para ele e por ele, e não uma diferença absoluta e gratuita, uma alteridade que simplesmente existe em si, por si e para si, sem servir necessariamente o amor, a (com) paixão, o desejo ou a vaidade do Ocidente. O grande dilema existencial do Outro nessa relação de dominação, de ódio e de inveja é de poder ter uma existência própria e independente, sem ser objetivado e reduzido a um espelho ou uma questão filosófica do Ocidente. A preservação das culturas indígenas, minoritárias ou regionais, por exemplo, muitas vezes é defendida não pelo princípio intrínseco de existir e ser-no-mundo, mas sim porque uma tal existência embeleza a vida do Ocidente e a torna mais agradável ou prova o seu sentido de justiça e de magnanimidade¹.

A figura literária emblemática desse drama existencial se encontra, é claro, nos personagens shakespearianos *Calibã* e *Próspero* revisitados por vários autores do sul (entre eles o uruguaio José Enrique Rodo, os antilhanos Aimé Césaire e Edward Brathwaite, o americano Richard Morse e, principalmente, o cubano Fernández Retamar) onde a desgraça de um se torna indispensável para medir a felicidade do Outro. Num gesto precursor, o dramaturgo inglês representa magistralmente toda essa incapacidade de *Próspero* de compreender *Calibã* ou até a possibilidade de ser um *calibã*. O primeiro não somente violenta o segundo, mas espera dele gratidão e reconhecimento; *Próspero* jamais entendeu que o principal motivo do ódio de *Calibã* é, justamente, o fato de não poder mais existir sem referência ao seu carrasco.

A própria visão universalista e não multiversalista¹ do mundo é peculiar ao Ocidente. O conceito de um mundo humano único é específico à cosmovisão ocidental e é longe de ser compartilhado por outras cosmogonias como a do Chinês que não quis descobrir ninguém (Latouche. 1992), o índio que reconhece a existência de várias naturezas humanas, o africano que testemunha a convivência multidimensional simultânea de vários mundos, etc... (Cf. Kavolis apud. Waters. 1995: 46). O conceito inclusivo de uma humanidade unificada, portanto, é, com certeza, de natureza ideológica hegemônica que, assim, impõe uma realidade social e política única e legítima a universalização dos valores ocidentais, como bem o explica Sloterdijk¹. E se o Ocidente se empenha tanto em defender os princípios da humanidade uma e única é que, além da sua dificuldade em conceber outras possibilidades humanas fora a sua própria, tal estratégia lhe possibilita a ampliação da sua noosfera e sua imposição não só sem culpa, mas mais, cobrando em cima tributo e dividendos.

DISCURSO AUTOREFERENTE

O conceito de globalização parece, portanto, como uma narrativa ocidental auto-referente, ao mesmo tempo agente e objeto de enunciação, onde as referências cronológicas européias de desenvolvimento tecnológico e de complexificação social são projetadas sobre o resto do mundo, num esquema darwinista e etnocentrista. Trata-se, na verdade, de um discurso ideológico, parte integrante da metanarrativa hegemônica ocidental, e elaboração dos Sistemas Especialistas Globais responsáveis pela produção de sentido da “globalidade”, ampliação da noosfera ocidental e imposição de conceitos peculiares ao Ocidente como realidade universal. Com efeito, se “todo fenômeno social de largo alcance gera uma prática discursiva pela qual se montam e se difundem as significações necessárias à aceitação generalizada do fenômeno” (Blondin. 1994: 115), e se toda produção de sentido só se realiza através da prática discursiva que dá seu sentido histórico aos conceitos, isto equivale, no caso da globalização, à legitimação ideológica dessas representações e implica a obtenção de um “aval semântico” por parte do grupo hegemônico ocidental; sendo ideológico todo discurso particular com pretensão universalista.

Todo corpo analítico constitui um discurso ideológico cuja função prática é a imposição de uma visão do mundo através do prisma cultural, social ou político específico a um grupo determinado e vantajoso para seus membros. O que, muitas vezes, não significa apenas a proposição de uma lente possível para olhar o mundo, mas sim a imposição da “língua” (no sentido de um quadro de expressão simbólica) na qual vai se dar o trabalho de conceitualização ou de “inteligibilização” do real observado e vivido, através de um conjunto de práticas discursivas que envolvem e legitimam as relações de poder. Ou seja, o quadro teórico que adscribe o *status semântico* de cada uma das partes em negociação, estabelecendo a escala de hierarquia que delimita seus respectivos campos de atuação e define seu valor epistemológico no processo de interlocução. É importante notar que este prisma é fabricado a partir de pedaços de linguagem / retalhos discursivos ideológicos, ao mesmo tempo

produtores de uma visão dada do mundo, e (antes) produto da visão do mundo própria a uma época determinada e à sociedade da qual e na qual emergiu a dita visão do mundo.

Tomemos o exemplo do darwinismo: todos sabemos que a teoria da evolução biológica e seus correlatos da “seleção natural” e da “luta pela existência” serviram, e continuam servindo, de álibi pseudocientífico aos movimentos fascistas, racistas e eugenistas, além de constituir o pano de fundo do discurso globalizante. O próprio Darwin recriminava as lutas sociais e sindicais, “uma vez que suas exigências por solidariedade atrancavam o processo de seleção natural e oneravam a sociedade com espécimes exangues e inaptos à concorrência” (Kurz. 1996). Mas, se o darwinismo pode ser responsabilizado e até incriminado pela ideologia racista que ele, voluntária ou involuntariamente, cauciona, não se deve esquecer porém que a própria teoria da evolução biológica (enquanto enunciado representativo do mundo) só se tornou possível e tomou forma no ambiente filosófico do século XIX. As idéias de “luta pela existência” e de “sobrevivência ou adaptação do mais forte” (conceitos chaves da teoria darwinista), por exemplo, foram tomadas emprestadas por Darwin de seu contemporâneo e conterrâneo o filósofo eugenista Herbert Spencer; o qual as tinha formulado para explicar as desigualdades sociais inerentes (na visão dele) à natureza humana. Por outro lado, quando a teoria da evolução foi elaborada por Darwin entre 1859 e 1871, já era conhecida a teoria da “desigualdade das raças humanas” de Gobineau, divulgada desde 1853! Ou seja, se Darwin produziu a estrutura científica legitimadora da ideologia racista, ele próprio é produto do quadro intelectual e filosófico típico à sua época e ao seu contexto social, que determinaram tanto a aparição como a aceitação da nova teoria.

Toda construção discursiva do real é, de fato, o produto de uma realidade cultural, civilizacional e histórica determinada. Toda visão do mundo é fruto do mundo no qual ela nasce e se desenvolve. Já que toda produção de sentido é um ato social plural, intertextual e polifônico (atravessado pelas vozes do momento histórico, do contexto civilizacional, etc...), no qual intervêm as forças hegemônicas de controle e de ordenação do imaginário do grupo e de seus quadros de expressão simbólica. São, justamente, esses “quadros de expressão simbólica” que determinam o nosso relacionamento com o mundo e nossa produção de sentido; impondo-se como a ferramenta teórica-semântica responsável pela nossa construção do real. É o caso quando um paradigma científico dado se torna hegemônico (o discurso “economicista global” hoje, por exemplo). Mas, também, é dentro dessa mesma língua hegemônica (a cultura ocidental em geral) que se dá o confronto entre as várias visões possíveis do mundo: entre o ocidental e o não ocidental, entre o moderno e o arcaico, entre o racional e o não racional... Garantindo, assim, a supremacia dos códigos éticos-estéticos do Ocidente; já que a luta ocorre no seu próprio quadro conceptual! Situação particular a um particular que acredita ser universal.

Assim, uma das marcas discursivas do “*globalitarismo*” é a caracterização de seu corpo de representações pelo princípio retórico de *ex-nominação* (Sodré in Moraes. 1997). Ou seja, a elaboração pelos Sistemas Especialistas Globais (mídia, centros de pesquisa, universidades...) do conjunto de estratégias discursivas produtoras do quadro semântico que subordina o fenômeno socio-cultural à sua enunciação ideológica. O que corrobora a idéia segundo qual “o sentido implica um caminho simbólico, uma direção cultural, que se pretende comum a todos, universal” (ibid: 116). “Caminho simbólico” e “direção cultural”, conceitos chaves do processo de globalização, tanto no campo discursivo como nos quadros operacionais, remetem inevitavelmente ao logocentrismo ocidental (as idéias de Verdade e de Razão enquanto aparato persuasivo discursivo - semântico de uma civilização repressiva e etnocêntrica) e sua pretensão universalista, totalizante e totalitária¹. O que se tenta “vender” como fim da História, revolução planetária e panacéia para todos os males de nossa época e de nossa espécie, não passa na verdade de uma reformulação do mesmo e antigo princípio de conquista e de dominação do mundo pelo Ocidente. O que se apresenta como ruptura é, no

fundo, continuidade. O que se quer um meio de libertação é, na verdade, uma sofisticação da sujeição. O estilo e a forma mudaram, mas a finalidade e os objetivos continuam os mesmos.

Uma ilustração bastante eloqüente dessa tensão semântica (onde os dispositivos econômicos, militares, e discursivos / ideológicos funcionam sincrônica e sinergicamente; à maneira de uma engrenagem) pode ser encontrada na lógica intrinsecamente coerente das “missões civilizacionais”. Obrigar o Outro a se expressar, se defender e se autorepresentar na língua do conquistador ou colonizador, é a maneira mais segura de controlar seu imaginário e de convencê-lo de sua inferioridade. Se o escravo era sumariamente batizado na sua chegada aos portos do “novo mundo” (sic!), não é por nenhum fervor religioso, mas sim para imergí-lo no mesmo universo simbólico do senhor e, portanto, melhor dominá-lo¹. Trata-se, portanto, da mesma antiga estratégia de dominação: impor as práticas discursivas de organização simbólica, de produção social de sentido e de relacionamento com o real do mais forte (sua ciência, seus códigos sociais e seus sistemas de comunicação) ao Outro; para na verdade, subjugá-lo e lhe provar a sua inferioridade de maneira racional e objetiva. Quer dizer, segundo as razões e os critérios éticos-estéticos do dominador. Sendo a razão e o bom senso, como vimos, sempre razão e senso do mais forte, já que a verdadeira essência do poder reside na sua natureza significativa.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLONDIN, Denis. **Les Deux Espèces Humaines**. Lachine (Quebec): La Pleine Lune, 1994
- BRANDÃO, Carlos R. **Identidade Étnica: Construção da Pessoa e Resistência Cultural**. SP: Brasiliense, 1986
- DUMONT, Louis. **Essais sur l'Individualisme. Une Perspective Anthropologique sur l'Idéologie Moderne**. Paris: Seuil, 1983
- GARAUDY, Roger. **O Ocidente é um Acidente**. RJ: Forense-Universitária, 1983
- GIDDENS, Anthony. **Les Conséquences de la Modernité**. Paris: L'Harmattan, 1994
- HARVEY, David. **Condição Pós-Moderna: Uma Pesquisa sobre as Origens da Mudança Cultural**. SP: Loyola, 1993
- HIGHWATER, Jamake. **The Primal Mind. Vision and Reality in Indian America**. NY: Harper & Row, 1981
- HUNTINGTON, Samuel. **Le Choc des Civilisations**. Commentaire n° 66, Paris hiver 1994
- IANNI, Octavio. **Teorias da Globalização**. RJ: Editora Civilização Brasileira, 1995
- KURZ, Robert. **O Colapso da Modernização**. SP: Paz e Terra, 1992
- LATOUCHE, Serge. **L'Occidentalisation du Monde: Essai sur la Signification, la Portée et les Limites de l'Uniformisation Planétaire**. Paris: la Découverte 1992.
- Moraes, Dênis de (org.). **Globalização, Mídia e Cultura Contemporânea**. Campo Grande: Letra Livre, 1997
- ROBERTSON, Roland. **Globalization: Social Theory and Global Culture**. Londres: Sage, 1992
- RUFIN, Jean-Christophe. **La Dictature Libérale: le Secret de la Toute-Puissance des Démocraties du 20ème Siècle**. Paris: Lattés, 1994
- RUFIN, Jean-Christophe. **L'Empire et les Nouveaux Barbares**. Paris: Lattés, 1991
- SCHOTT, Robin. **Eros e os Processos Cognitivos**. RJ: Rosa do Tempos, 1996
- SKLAIR, Leslie. **Sociology of the Global System**. Baltimore: Johns Hopkins, 1995
- SLOTERDIJK, Peter. **No Mesmo Barco**. Lisboa: Século XXI, 1996
- SODRÉ, Muniz. **O Social Irrradiado: Violência, Neogrotesco e Mídia**. SP: Cortez Editora, 1992
- WALLERSTEIN, Immanuel. **Geopolitics and Geoculture: Essays on the changing World-System**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991

WATERS, Malcom. ed. **Globalization**. NY: Routledge, 1995

¹“Obviamente, o conceito de globalização é objeto de suspeição, porque como a modernização, conceito predecessor e correlato, ele parece justificar a difusão da cultura ocidental e a sociedade capitalista, sugerindo que são forças além do controle humano que estão transformando o mundo (...) Globalização e a consequência direta da expansão da cultura européia através do planeta por meio de conquistas, colonização e *mímesis* cultural”. (Waters, Malcom. 1995: 30)

¹ Este é particularmente o caso no campo universitário brasileiro. Toda vez que se fala “*aqui no Ocidente*”, “*nós ocidentais*” ou se estabelece alguma genealogia mítica em busca de uma certa “*helenicidade*” fantasmagórica, se trata na verdade do desejo apenas velado de matar simbolicamente em si, o índio, o negro e tantos outros componentes deste Brasil tão miscigenado. Um bom esclarecimento desta questão pode ser encontrado na classificação dos povos em “*testemunhas*”, “*transplantados*” e “*novos*” contida em “*O nascimento de um povo*” de Darcy Ribeiro, ou ainda na estratificação das civilizações feita por Samuel Huntington no seu famoso e controverso artigo “*O choque da civilizações*” publicado na revista americana “*Foreign Affairs*” e analisado e comentado no número 66 (1994) da revista francesa “*Commentaire*”.

¹ Alguns exemplos: “Quando o Senhor teu Deus te tiver feito entrar no país do qual tu acabas de tomar posse e tiver disperso diante de ti numerosas nações (...) Quando o Senhor teu Deus as tiver abandonado a ti e tu as tiver vencido, tu as dedicarás totalmente à proibição. Tu não concluirás alianças com elas, tu não farás misericórdia. Tu não contratarás casamento com elas, tu não darás tua filha ao filho deles, tu não tomarás a filha deles para teu filho” (Dt 7, 2-4). “É o Senhor teu Deus que atravessa o Jordão antes de ti como um fogo devorador, é Ele que os exterminará. Tu os espoliarás e tu os farás desaparecer logo” (Dt 9, 1-4). “O Senhor nosso Deus abandonou Og e todo seu povo (...), nós os dedicamos à proibição (...), os homens, as mulheres, as crianças” (Dt 3, 3-6)

¹ A China representava o quarto da humanidade como também possuía técnicas sofisticadas de navegação e embarcações de alto mar com capacidade de transporte cinco vezes maiores às caravelas ibéricas.

¹ Trata-se de uma metanarrativa “cuja função terrorista secreta, segundo Eagleton, era fundamentar e legitimar a ilusão de uma história humana universal (...) com sua razão manipuladora e seu fetiche da totalidade” (apud. Harvey 1993: 19).

¹ Le Corbusier, figura emblemática do modernismo e apóstolo da modernidade, não hesitou a se aliar ao fascismo italiano e ao regime colaboracionista de Vichy na França!

¹ “O humanismo elitista do Renascimento de modo algum havia impedido o restabelecimento da escravatura. A Constituição americana de 1776, com seu preâmbulo famoso: Todos os homens foram criados iguais, compatibilizava-se tão bem com essa escravidão que, durante aproximadamente mais de um século, foi o fundamento de sua prosperidade. A Revolução francesa proclamando os direitos do homem e do cidadão, e afirmando, em seu preâmbulo, que todos os homens nascem livres e iguais em direitos, poupou-se de aplicar aos escravos negros das Antilhas os princípios de liberdades, igualdade, fraternidade” (Garaudy, Roger. 1983: 32).

¹ “O universo de nossas representações é um sistema muito sutil e muito eficiente na eliminação das contradições. Baseia-se principalmente num mecanismo profundo de cisão etnocêntrica do universo (...) O mecanismo que permite manter simultaneamente a existência dessas duas humanidades e a ilusão de uma humanidade única é a demarcação etnocêntrica retroativa (DER). Esse mecanismo inconsciente opera como um tipo de comutador binário e permite de encaminhar no setor apropriado de nossa memória as informações sobre os humanos, em função de se aplicarem a Nós ou aos Outros. Seu caráter retroativo se dá pelo fato que é o contexto que reinterpreta a categoria geral (os humanos) especificando qual dos dois subconjuntos é concernido, Nós ou os Outros”. (Blondin, Denis, 1994: 31).

¹ O projeto moderno-ocidental consiste na “racionalização de toda a estrutura social -por obra da autonomização dos meios (técnicos, burocráticos) e do progresso imanente do campo científico- em oposição ao irracionalismo das instituições e das representações tradicionais do mundo” (Sodré, Muniz. 1992: 21).

¹ “O que era um processo circunscrito a alguns países da Europa, e transplantado para os Estados Unidos, logo se revela mais ou menos generalizado e, às vezes, avassalador, em escala mundial (...) À força de desenvolver-se por todos os cantos da vida social, ao mesmo tempo que multiplicando sua capacidade de influenciar, disciplinar, diversificar e potenciar as ações e relações, bem como as instituições e organizações de todos os tipos e em todas as partes do mundo, o processo de racionalização passa a submeter o indivíduo, singular e coletivamente, aos produtos de sua criatividade. De produto, meio ou instrumento, a tecnologia transforma-se em finalidade, objetivo por excelência, numa surpreendente inversão de meios e fins. Essa é a metamorfose provocada pela racionalização que configura um estágio avançado do desencantamento do mundo, quando de repente o indivíduo e a coletividade se vêm encerrados na gaiola de ferro que construíram, na qual não deixaram nem porta nem janela, no empenho de levar a racionalização ao extremo da perfeição” (Ianni. 1995: 132).

¹ “A possibilidade mais segura e muitas vezes a única da qual uma massa dispõe para manter-se é a existência de uma segunda massa à qual ela se atem. Que se enfrentem e se meçam no jogo ou que se ameacem seriamente, o sonho ou até a imaginação intensa de uma segunda massa permite à primeira de não se desintegrar” (Canetti, E. apud. Rufin. 1991: 14)

¹ “longe de constituir a antítese do racismo, os discursos humanista e universalista parecem, antes, como o reverso dessa mesma realidade. Essas grandes declarações, formuladas primeiramente pelas nações ocidentais e em seguida pelas instituições internacionais fundadas à sua iniciativa, coincidem historicamente e sociologicamente com o processo de extensão da estrutura social ocidental na escala planetária. Pode-se aliás se perguntar quem, fora os ocidentais, tem insistido tanto para afirmar a existência de uma humanidade única? A questão não pode ser varrida com o reverso da mão pela simples ignorância das inúmeras cosmologias sociais elaboradas pelas sociedades humanas, mas persiste o fato que poucos exemplos surgem espontaneamente na mente” (Blondin. 1994: 27)

¹ Enquanto as culturas “*primais*” podem ser qualificadas como includentes, a principal característica da cultura ocidental é a sua força excludente e exclusivista. À esta essência “*uni-versalista*” se opõe a filosofia “*multi-versalista*” dos povos “*primais*”. Idéias desenvolvidas pelo ameríndio Highwater, Jamake no seu livro “*The Primal Mind. Vision and Reality in Indian America*” (1981)

¹ “Há portanto – como esclarece logo uma retrospectiva lacônica pelos documentos políticos da Antiguidade – boas razões para a tese de que os homens, pelo menos desde essa época de viragem, estão sentados sobre uma bomba lógica do tempo, nomeadamente em cima do conceito inclusivo de espécie, cuja força explosiva deflagrou por reações em cadeia durante os últimos dois ou três mil anos, mais conhecida por história universal, história missionária, imperialismo (...) Como se o conceito de Humanidade tivesse esperado centenas de milhares de anos, debaixo do pó como um gênio na garrafa, até que finalmente num momento de viragem surgiram os primeiros universalistas que foram tão descuidados a tirar a rolha que desde então nunca mais faltou matéria para partir a cabeça a teólogos, filósofos da história e diretores do Fundo Monetário Internacional” (Sloterdijk. 1996: 13-14)

¹ “Ao lado de suas concretizações materiais (...), a globalização responde também por uma forte operação ideológica, que trabalha discursivamente para diminuir o relativismo das significações a ela correspondentes e reforçar o seu sentido universalista. Este nada mais é que o velho princípio da ‘universalidade abstrata’, presumidamente válida para todas as sociedades organizadas pelo capital” (Sodré. 1997: 117)

¹ “O artifício do domínio (...) é o trabalho de tornar o Outro mais igual a mim para colocá-lo melhor a meu serviço. Ao escravo trazido nas caravelas se batizava no porto de chegada. A consciência ingênua acreditava com isso salvá-lo. Mas o senhor que atribuía ao negro servo um nome de branco, cristão, em troca do nome tribal do lugar de origem, sabia que a água do batismo era apenas uma porta líquida de entrada na redução necessária das diferenças que tornam eficazes os usos da desigualdade. É importante que o escravo fale a língua do senhor para compreendê-lo e saber obedecer. É preciso que possua a mesma fé, para que no mesmo templo faça e refaça as mesmas promessas de obediência e submissão aos poderes ocultos da ordem social consagrada. Promessas que o senhor paga com a festa e o servo com o trabalho” (Brandão. 1986: 97).