

Resenha

Dilemas do Ocidente, tensões do Oriente: entre a civilização e a barbárie

Diogo da Silva Roiz*

Professor da Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul

Doutorando em História

Universidade Federal do Paraná

Brasil

TODOROV, T. *O medo dos bárbaros: para além do choque das civilizações*.
Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Rio de Janeiro: Vozes, 2010, 238p.

[...] a razão é que, por ser incompreensível, a cultura dos estrangeiros é julgada inexistente; ora, sem cultura, o homem não chega a ser humano (TODOROV, 2010, p. 40).

As discussões em torno de questões como civilização e barbárie, cultura e humanidade, constituem a base de acirradas disputas políticas e intelectuais, entre europeus, asiáticos, africanos e americanos, desde, pelo menos, o século XVIII.

Quando Samuel P. Huntington (1997) voltou em 1993 a indagar essas questões em seu artigo ‘O choque de civilizações?’, anos depois revisto, ampliado e reelaborado para livro de mesmo título, em 1996, apenas levaria a cabo pré-julgamentos e pré-conceitos sobre o ‘outro’, antes tomado de um ponto de vista ‘europeu’ (agora norte-americano), inclinando-o a ações bárbaras, quando não

* Doutorando em História pela UFPR, bolsista do CNPq. Mestre em História pela UNESP, Campus de Franca. Professor da UEMS, Campus de Amambai. E-mail: diogosr@yahoo.com.br.

puramente selvagens. A novidade, contudo, seria que o lastro de tais gestos se conformaria não apenas em atitudes físicas, mas em distanciamentos culturais, cujas fronteiras étnicas e religiosas seriam as causas básicas dos conflitos gerados entre as civilizações nas últimas décadas.

Não demorou para que as opiniões de Huntington fossem questionadas. Evidentemente, não cabe aqui circunstanciar todas as respostas e críticas as suas indagações¹. De um modo mais sistemático, que a maioria das críticas que foram feitas as teses de Huntington, Tzvetan Todorov (2010), em seu livro *O medo dos bárbaros*, argumentaria que o desconhecimento da cultura do ‘outro’ levaria inevitavelmente ao medo e à barbárie, donde a necessidade de ir além dos meros ‘choques de civilizações’. Para ele, as civilizações são formações históricas, e, como tais, surgem e desaparecem, mas enquanto a civilização humana seria apenas uma e as culturas várias, diversas, as tensões e peculiaridades de uma e outra é que seria o ponto a ser revisto, porque nenhuma “cultura traz em seu bojo a marca da barbárie, nenhum povo é definitivamente civilizado; todos podem tornar-se bárbaros ou civilizados”, e esse “é o caráter próprio da espécie humana” (2010, p. 65). Por certo:

A língua comum e um conjunto de referências compartilhadas constituem o que veio a ser designado por ‘cultura essencial’, ou seja, o domínio de códigos comuns que permitem compreender o mundo e dirigir-se a outrem – cultura de base na qual se implantam os saberes próprios das diferentes áreas do conhecimento, arte ou ciência, religião ou filosofia; tais códigos são todos dados previamente e não escolhidos livremente por cada um (2010, p. 69).

¹ Apenas como exemplo, para Edward Said (2003), Huntington, na realidade, “é um ideólogo, alguém que quer transformar ‘civilizações’ e ‘identidades’ no que elas não são: entidades fechadas, lacradas, que foram expurgadas da miríade de correntes e contracorrentes que animam a história humana, e que ao longo dos séculos tornaram possível para essa história incluir não apenas guerras de religião e conquista imperial, mas também ser uma história de trocas, fertilização mútua e compartilhamento” (p. 43). Além disso, a “tese do ‘choque de civilizações’ é uma farsa como ‘a guerra dos mundos’, que serve mais para reforçar o auto-orgulho defensivo que para uma compreensão crítica da desconcertante interdependência de nosso tempo” (p. 47). Donde as fragilidades de seus argumentos, seja para o presente, quanto para o passado das sociedades e dos grupos humanos. Apesar de o ‘11 de setembro de 2001’, cujos atentados terroristas em Nova York as torres gêmeas terem abalado o mundo, e serem favoráveis as teses de Huntington, como observa Francis Wolff (2004) existem sim “bárbaros e civilizados, práticas ou culturas bárbaras, práticas ou culturas civilizadas, mesmo que *toda* cultura, qualquer que seja, possa ser exemplo de civilização ou mergulhar na barbárie” (p. 43), mas nem por isso as fragilidades de suas teses seriam menos óbvias.

Conquanto todas as culturas sejam dinâmicas e em constantes processos de mudanças e reorientações, não deixam de serem menos evidentes as peculiaridades entre uma e outra. Mas, “a identidade mutável das culturas não deve nos levar a renunciar à própria noção de cultura” (2010, p. 71). A identidade coletiva, por sua vez, “além de estar pronta no momento em que é descoberta pelo indivíduo, ela se torna o alicerce invisível a partir do qual se constrói sua identidade”, e mesmo “que, observada do exterior, qualquer cultura seja mista e variável, ela acaba sendo considerada pelos membros da comunidade – caracterizada por seus traços – como uma entidade estável e distinta, fundamento de sua identidade coletiva” (2010, p. 72). E é tendo em vista esses pontos que o autor procurará, ao longo dos cinco capítulos que compõe esta obra: demonstrar como civilização e barbárie possuem uma fronteira muito mais tênue e sutil do que imaginava Huntington; que entender como se formam as ‘identidades coletivas’ é fundamental para se verificar como tais barreiras e estereótipos são construídos sobre um grupo étnico ou mesmo sobre uma nação; de que modo as guerras com ênfase sobre o caráter religioso são justificadas e quais são suas consequências; quais discursos são produzidos e qual o diálogo e a dinâmica que existe entre as religiões; e de que maneira a ‘identidade europeia’ tem sido repensada, em função desse contexto. Daí a constante indagação de para que serve a cultura no texto, e para o autor:

Ela desempenha o papel [...] de imagem e de chave de compreensão do mundo, sem a qual cada um teria a impressão de estar submerso em um caos angustiante. Ela serve de vínculo à comunidade que a compartilha e permite que seus membros se comuniquem entre si. [...] Ela fornece a matéria e as formas indispensáveis para que cada indivíduo venha a construir a própria personalidade (2010, p. 77).

Dito isto, em vez “de diferenciar as sociedades entre pluriculturais e monoculturais, deve-se estabelecer uma diferença entre as sociedades que, na imagem que elas têm de sua identidade, aceitam e valorizam sua pluralidade, e

aquelas que, pelo contrário, optam por ignorá-las e depreciá-las”, e, não por acaso, “o menosprezo em que foram mantidas, durante muito tempo, as realidades designadas por termos como ‘mestiço’ ou ‘híbrido’ é revelador de um desejo de ‘pureza’, e não sua presença real”. Isso porque é “perfeitamente inútil ser contra o multiculturalismo, entendido nessa perspectiva” (2010, p. 86).

Justamente em função das simplificações desse processo denso e dinâmico de formação e reelaboração das culturas e dos indivíduos em seu interior, que Huntington veria entre as civilizações (chinesa, japonesa, hindu, muçulmana, ortodoxa, ocidental, latino-americana e, potencialmente, africana), que as “relações entre elas consistem em rivalidades que conduzem inevitavelmente ao choque” e “para nós, ocidentais, o maior perigo provém, portanto, das outras civilizações”, quer dizer, “a ameaça encarna-se, sobretudo, em duas tradições particulares, representadas pela China e pelo islã” (2010, p. 105.). No entanto, o que este autor deixa de lado, é que as “culturas vivas estão em constante transformação” e “cada indivíduo é portador de múltiplas culturas”. Com isso, o “encontro habitual entre culturas não produz o choque, nem o conflito, tampouco a guerra, mas [...] a interação, o empréstimo mútuo e o intercâmbio” (2010, p. 107). Intercâmbio, aliás, nem sempre compreendido ou aceito pelo Ocidente, como forma de manifestar amplamente suas estreitas relações com o Oriente, como demonstrou Jack Goody (2008) em *O roubo da história*.

Nesse sentido, tirando suas raízes do Iluminismo do século XVIII, a Europa escolheria “no passado unicamente o que convém ao presente”, e sendo “uma leitura absolutamente seletiva do passado”, acabar-se-ia por se atraiçoar “a história real, substituindo-a por uma história edificante, em conformidade com as exigências do ‘politicamente correto’ de nossa época” (2010, p. 198). Não por acaso, “a unidade da cultura européia resid[iria] em sua maneira de gerenciar as diferentes identidades regionais, nacionais, religiosas e culturais que a constituem, atribuindo-lhes um novo *status* e tirando proveito dessa mesma pluralidade”. Por isso, a “identidade espiritual da Europa não implica a eliminação seja das culturas particulares ou das memórias locais; em vez de uma lista de nomes próprios ou de um repertório de ideias gerais, ela consiste na adoção da mesma atitude perante a diversidade” (2010, p. 199).

Estratégia, aliás, que vem sendo usada desde o século XVIII, quando se cogitava sobre a formação de uma cultura europeia, como indicaram acertadamente Agnes Heller e Ferenc Feher (1998) em *A condição política pós-moderna*. Por essa razão, “a identidade européia consiste em uma forma de aceitar a pluralidade das entidades que formam a Europa e de tirar proveito dessa situação”, haja vista que a “Europa não é uma nação, mas uma forma de coabitação de nações” (2010, p. 208).

Se a “civilização não é o passado da Europa; mas, graças às iniciativas dos europeus, ela poderia ser seu futuro” (2010, p. 222), dependerá certamente da forma como essas questões cruciais forem tratadas, resolvidas e apreendidas pelo Ocidente. Não basta, certamente, rever os traços das peculiaridades culturais de cada grupo étnico, para se acertar os conflitos políticos e religiosos ao mesmo tempo. Nem tão pouco diferenciar o alcance desses dilemas, tão somente numa alteração de situações, Capitalismo *versus* Socialismo de outrora, para Ocidente cristão *versus* Oriente islâmico de agora, por que as “sociedades marcadas pelo medo ou impregnadas de ressentimento estão, atualmente, em uma encruzilhada: elas podem favorecer ainda mais essas paixões ou tentar conter seus efeitos perversos” (2010, p. 226).

Nesse sentido, a leitura dessa obra, não apenas demonstra passo a passo as limitações e o alcance político das teses de Huntington, como também nos informa de que maneira o ‘medo dos (ditos) bárbaros’, antes que uma evidência empírica, foi usado na história moderna como a justificativa do colonizador (europeu) sobre os colonizados (nativos africanos e americanos), nos séculos XV e XVI, dos impérios europeus sobre os povos nativos americanos e africanos, nos séculos XVIII e XIX, dos países de primeiro mundo sobre os do terceiro no século passado, e, agora, neste início de século XXI do Ocidente cristão sobre o Oriente islâmico.

Referências:

- GOODY, J. *O roubo da história: como os europeus se apropriaram das idéias e das invenções do Oriente*. Tradução de Luiz Sérgio Duarte da Silva. São Paulo: Contexto, 2008.
- HELLER, A.; FEHER, F. *A condição política pós-moderna*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

HUNTINGTON, S. *O choque de civilizações e a recomposição da Ordem Mundial*.

Tradução de M. H. C. Côrtes. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

SAID, E. W. O choque da ignorância. In: Idem. *Cultura e política*. Tradução de Luiz Bernardo Pericás. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003, p. 42-47.

WOLFF, F. Quem é bárbaro? In: NOVAES, A. (org.) *Civilização e Barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 19-44.

Recebido em 25 de Outubro de 2011.

Aprovado em 23 de novembro de 2011.

210

*Dilemas do
Ocidente, tensões
do Oriente: entre
a civilização e a
barbárie*

Diogo da Silva
Roiz