



Intervenção 4

Isabel Allegro Magalhães



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/eces/1190>

DOI: 10.4000/eces.1190

ISSN: 1647-0737

Editora

Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra

Refêrencia eletrónica

Isabel Allegro Magalhães, « Intervenção 4 », *e-cadernos CES* [Online], 03 | 2009, posto online no dia 01 março 2009, consultado o 14 setembro 2020. URL : <http://journals.openedition.org/eces/1190>



ISABEL ALLEGRO MAGALHÃES

Antes de mais, um elogio aos organizadores deste debate: fazem falta contextos como este, para podermos conversar sobre problemas, situações, ideias, em que de um ou outro modo, estamos todos envolvidos. Agradeço pois o convite para estar aqui. Queria dirigir-me a todos os pontos propostos no guião que nos enviaram para este debate, mas não há tempo, por isso escolho alguns.³

– O que aconteceu à roda destes famosos *cartoons* põe-nos perante o direito à “liberdade de expressão” de todos os seres humanos e perante a contestação dessa liberdade enquanto um absoluto. E não há dúvida de que, mesmo independentemente desse caso concreto, é importante repensar a questão.

Será a liberdade de expressão de facto um absoluto para o qual tender ou, pelo contrário, alguma coisa há que a restringe ou deve restringir? Depois da Revolução Francesa, a “liberdade” foi sendo valorizada de forma cada vez mais consistente. Da tríada revolucionária, sobretudo durante o século XIX e parte do XX, a filosofia considerou a “liberdade” como pilar fundamental da definição do sujeito, apesar de outros posicionamentos terem conferido maior relevo aos valores da “igualdade” e da “fraternidade”. De entre estes posicionamentos filosóficos, um dos mais recentes, de Emmanuel Lévinas, vem iluminar a necessária articulação da liberdade com a responsabilidade, entendendo esta como o elemento primeiro, fundador do sujeito.

Julgo que teremos sempre os dois princípios diante de nós, sem que um exclua o outro. A um nível ético profundo, o conceito de liberdade terá de ser equacionado em relação ao de responsabilidade – responsabilidade pelo ser do Outro, individual e colectivo. Isto é: a qualquer nível do fazer humano, ambos terão de ser conjugados. Não é possível, contudo, definir critérios gerais, aplicáveis a qualquer circunstância. Só caso a caso será possível ponderar a sua articulação e decidir com justeza, o que significará poder argumentar, com seriedade e liberdade, mas

³ Nesta versão escrita acrescento aqueles que não pude oralmente abordar.

sem que o ser do Outro (indivíduo ou cultura) seja inferiorizado ou ridicularizado (e não creio que os *cartoons* ou outra qualquer expressão do humor escapem a essa orientação ética geral).

Falar de responsabilidade (atitude que supõe o acto de “responder a”) implica considerar que nenhuma pessoa humana é um em-si; supõe que cada sujeito emerge de um todo ou – como queria Teilhard de Chardin – da camada humana que envolve o Planeta, a *noosfera*, a partir de onde o sujeito se individua, mas sempre enquanto um “eu-com-outros-no-mundo” (Merleau-Ponty). Daí que, antes de mais, a dimensão de pertença a um conjunto – a comunidade dos humanos – contextualize e defina as condições de possibilidade do processo de individuação do ser humano. Nesse processo, cada um de nós tem diante de si, esperando resposta, “o rosto do outro”. E a nossa responsabilidade pelo rosto do outro “obriga-nos”, diz Lévinas. Deste modo, a responsabilidade é colocada, ontologicamente, como anterior à liberdade que nos é dado viver.

- O respeito, reverência até, pelo “rosto do outro” atravessa todas as esferas e é sempre primordial, em qualquer campo da actividade humana e em qualquer circunstância.

Na esfera do religioso esse respeito adquire particular intensidade: nesse terreno, o desrespeito pode constituir uma ofensa ainda mais grave, sobretudo nalgumas culturas. E por que razão é que o terreno do religioso se distingue de outros? Importa que ponderemos se uma ofensa, situada a nível do religioso, tem ou não uma natureza diferente de qualquer outra ofensa. Importa portanto discutir se há ou não que ter mais cuidado com os modos como lidamos com os sentimentos religiosos de certas comunidades.

O fenómeno religioso foi e é considerado (pela antropologia, pela filosofia) como singular, destacado dos outros fenómenos da vida humana. Não se passa no nível do puramente cultural: é outra coisa, se bem que a fronteira seja difícil de estabelecer, até porque é na cultura que o religioso encontra suporte para poder dizer-se. No entanto, a dimensão de Transcendência a que ninguém tem acesso, do inominável que lhe é intrínseco, fazem dele outra coisa: o Mistério de Deus resiste a toda a racionalização, a qualquer discurso.

O que eventualmente estará mais próximo do religioso, embora de outro modo, é o fenómeno estético, a esfera das artes, em que existem também elementos (imaginação, invenção, a “finalidade sem fim” de Kant) que escapam à racionalização e ao entendimento pleno.

Há ainda a ter em conta na experiência religiosa um subterrâneo afectivo que não é comparável ao de nenhum outro envolvimento ou causa – política ou outra. É

a pessoa no seu todo que está em questão, e a complexidade daí resultante está presente num facto inquestionável (do ponto de vista antropológico e cultural) que é o de uma religião ser para comunidades diversas um potente factor estruturante das identidades individuais e colectivas ou partilhadas.

Para os europeus, nas sociedades secularizadas em que vivemos, a relação com formas de crítica ou de dissidência não é a mesma da das sociedades não-laicas muçulmanas. A exposição à crítica é entre nós antiga – aliás, a dimensão crítica na Europa nasceu exactamente no seio do Cristianismo, com a leitura dos textos gregos, por exemplo, a exegese e até as várias heresias. Estas, mesmo se durante a Inquisição foram punidas, prosseguiram. Apesar do zelo pela ortodoxia por parte da Igreja Católica, a heresia e até a blasfémia, bem como a sátira e outras expressões do humor e da ironia, estiveram sempre vivas e drástica ou paulatinamente foram sendo incorporadas no pensamento e nas culturas da Europa. Foram até benéficas, as heresias, tanto para o Cristianismo como para a cultura ocidental: uma espécie de mola para outra coisa. Ao levantarem dúvidas, fizeram pensar e avançar. Aliás, o próprio Cristianismo nascera de uma blasfémia – Jesus, ao dizer-se Filho de Deus, foi visto pelo Judaísmo como blasfemo. Da mesma maneira, as funções críticas do humor e da sátira desempenharam sempre um relevante papel na vida cultural e política, ao visibilizarem o exercício de uma consciência exigente e crítica (hoje quase inexistente).

Ora, sempre que se excede a medida do respeito pelo Outro, tudo fica em questão. E um *cartoon*, por exemplo, ao expor algo não discursivo, sem argumento palpável, em casos extremos, pode chegar a humilhar, a menosprezar ou achincalhar, a ofender o cerne do ser do Outro. E aí fica em questão algo de fundador: o ser de alguém, no respeito que lhe é devido como Outro de mim ou Outro de nós. Aí termina precisamente, a meu ver, a legitimidade da nossa “liberdade de expressão”. E numas culturas o limite impõe-se mais cedo que noutras. Por isso hoje, no Ocidente, ainda que possa haver católicos e cristãos que se ofendam com *cartoons* ou outras formas escarnecedoras de elementos religiosos, a ferida e a reacção não são comparáveis àquelas a que assistimos noutros contextos culturais. É possível, sim, fazer-se humor sobre as manifestações religiosas (como sobre obras de arte); porém, já me parecerá inaceitável a gozação com o fenómeno religioso em si mesmo.

- Podemos olhar estes *cartoons* de vários ângulos, quanto à natureza do gesto que lhes subjaz. Dando o benefício da dúvida, o que é difícil, podemos imaginar que o acto decorreu tão só de uma ignorância, de um impulso impensado (a que Aristóteles na *Ética* chamou *hekon*), uma espécie de desconhecimento quanto ao

significado do gesto. Saberiam os cartoonistas, por exemplo, que Maomé é para o Islão irrepresentável? (Aliás, até a figura humana foi interdita na arte islâmica, caso do arabesco, como aliás também em grande medida na cultura religiosa judaica). Saberiam que uma coisa é o Islão, outra os terroristas islâmicos? Que o Alcorão e a tradição islâmica defendem a paz? Que com um mero *cartoon* seria possível ofender uma cultura inteira, alienando tanta gente? (Sócrates dizia que só se faz o mal por ignorância. E, antes de Sócrates, já o Hinduísmo, nos *Vedas*, vira a ignorância como uma falha ou um pecado grave.) Será que, à partida, houve tão só um erro de percepção, engano da inteligência, não reconhecido?

Poderia pôr-se outra hipótese: a de esse gesto ter sido uma ofensa intencional, isto é, uma provocação de alto grau. Mas como? A quem? Aos muçulmanos presentes na Dinamarca e na Europa? Ou o alcance internacional era previsível? Já com a republicação das imagens, a intenção de provocar os muçulmanos tornou-se evidente.

A feitura destes *cartoons* poderá ainda resultar apenas de um gesto humorístico, conscientemente assumido como tal (a *proairesis*, de Aristóteles), considerando-o como um direito europeu, mesmo sabendo que a cultura de destino nunca iria aceitá-lo tranquilamente. Mas até como gesto de pura ironia (e a ironia procede negando ou denegando, como estratégia comunicacional), ele aparece-me como arrogante. E arrogância pelo facto de se aceitar podermos ser nós, de fora, a decidir o que pode ou não ofender o Outro; de podermos ser nós, do exterior, a assumir que o Outro é susceptível de ser como nós queremos, ou de reagir como nós reagiríamos. Assim sendo, pretenderíamos nós, europeus, que o Islão se risse, em vez de revoltar-se?

Perante estes *cartoons*, vários deles aparentemente inofensivos ao olhar ocidental, surgem algumas perguntas: Quem poderá conceder-nos o direito a ridicularizar um símbolo sagrado para toda uma cultura, para a qual – ainda por cima – a religião é o elemento essencial da identidade cultural? Com que razões poderemos obrigar uma cultura, em comunidades múltiplas, a reagir como nós, isto é, a reger-se por critérios de outra cultura, a nossa? Não é legítima, a meu ver, a pretensão ao direito de descrevermos ou de circunscrevermos o Outro – justamente porque isso significa o exercício de um “poder” sobre o Outro, como claramente o diz uma personagem de Salman Rushdie, a respeito dos ingleses na sua relação com minorias étnicas em Inglaterra: *they have the power to depict us*.

Curiosamente, o tom crítico destes *cartoons* contrasta fortemente com o escasso investimento actual em exigência crítica no espaço público, português e não só. Quer nas artes, quer nos *media*, quer na vida política, deparamos sobretudo

com complacência, compadrios, comentários levianos a dar relevo acrítico ao *fait-divers*, aos *reality-shows*, à produção *light*; ao debate sem ideias, ao achincalhamento pessoal, à pequena curiosidade: à “pequenidade” sem substância, como dizia Lídia Jorge. Por isso, a incidência deste humorismo crítico é tanto mais surpreendente. Mais parece ser uma proposta de *entertainment* intra-europeu, à custa dos outros.

– O que é certo é que a liberdade de expressão que dá origem a estes *cartoons* atinge a cultura-alvo. E atinge-a como uma blasfémia.

Por um lado, a religião é o cerne da identidade da maioria dos muçulmanos. E, no Islão, a blasfémia não é tolerada, conduzindo mesmo à pena de morte. O efeito é, pois, o de uma agressão feita ao mais fundo da identidade de muitas comunidades em todo o mundo (e não só no caso dos fundamentalistas). As sociedades muçulmanas não se secularizaram (ainda?). Há nelas um todo coeso feito do religioso, do cultural, manipulados ambos – é certo –, pela política. Daí também, em geral, o menor exercício crítico apto a discernir essa simbiose *sui generis*. As leis religiosas tornaram-se leis civis, a moral islâmica é unívoca, definida. No Cristianismo, pelo contrário, as regras não estão feitas. Sendo a regra o amor, o resto é caminho e pensamento de cada um – apesar de o pendor institucional ter feito desta liberdade um conjunto de prisões (mas elas não estão presentes no discurso de Jesus). Ora esta diferença cria outras diferenças no plano cultural, político e religioso. Está em causa a lei islâmica, questão de princípio, mas também de sensibilidades ou vulnerabilidades. Só que estas existem e são experimentadas por pessoas como nós.

Por outro lado, esta provocação a nível religioso surge sobretudo como ataque a uma identidade colectiva, sendo claro que a questão religiosa não constituiria seguramente razão suficiente para provocar o grau e a dimensão da violência nas reacções.

Está aqui implicada uma já longa história das péssimas relações dos países ocidentais com os países muçulmanos, o que não é de todo insignificante nem neutro neste conflito. Sabemos que os muçulmanos e os povos árabes vivem há muitas décadas, e hoje em particular, situações de desrespeito, de humilhação, por parte do Ocidente. Basta lembrar a divisão, no pós-guerra mundial, do Médio Oriente entre a Inglaterra e a França, o genocídio na Bósnia, a guerra do Golfo, a guerra no Afeganistão, a invasão do Iraque, com a permanência prolongada de tropas ocidentais, Guantánamo, a situação da Palestina, a de Caxemira, a identificação dos muçulmanos como terroristas (desde o 11 de Setembro),

colocados em conjunto dentro de um “eixo do Mal” definido pela administração Bush.

Depois de tudo isto, a força agressiva por parte dos países islâmicos contra o Ocidente cresceu sem dúvida, o que mostra quanto as geo-estratégias têm contribuído para o actual reforço – violentíssimo – das identidades, como forma de um conjunto de povos reagir contra a humilhação e o ressentimento da sua própria cultura. E não é certamente o sentimento religioso o que aqui é a causa da reacção violenta – nem sequer agora os muçulmanos são mais religiosos. Será antes a sua dor, a sua humilhação, enquanto comunidade que, ameaçada, responde em raiva.

Ora, sabemos que os processos identitários são acima de tudo processos cognitivos e emocionais, associados à construção social de uma auto-imagem e de uma auto-estima. E ambas têm sido sucessivamente atacadas de uma ou outra forma pelo mundo ocidental. Pelo menos depois de Hegel, também sabemos que as identidades tendem a definir-se por oposição ao Outro. E quanto mais se reforçar uma oposição ao ser de uma cultura, mais ela irá intensificar a sua estratégia identitária essencialista (G. Spivak), neste caso a islâmica. E isso com o risco inerente de uma procura cada vez mais explosiva de afirmação identitária, tentando dar forma a essa “comunidade imaginada”, que nem por ser “imaginada” é menos poderosa: a ideia de uma comunidade forte, assente na religião islâmica.

De acordo com um recente estudo de Susana e José Gabriel Pereira Bastos, vemos hoje, por exemplo em Inglaterra, uma união de comunidades islâmicas de cerca de 30 mesquitas em Leicester, até agora em conflito entre si e dentro de si. Até estes incidentes motivados pelo 11 de Setembro e agora acentuados pelos *cartoons*, viviam de costas voltadas. A intenção está à vista e pode ser pólvora pronta a explodir. E os *cartoons* foram só mais um rastilho. As bombas no metro, aqui e ali, não são explicáveis apenas pelo sentimento de descontentamento dos árabes e muçulmanos enquanto cidadãos imigrantes de 2ª classe nas sociedades europeias, como a certa altura alguns comentadores pensaram. Se assim fosse, muito mais gente, de outras etnias e religiões, estaria também a suicidar-se. As razões são de outra ordem e ligam-se, repito, à ideia e ao desejo da “comunidade imaginada” que os muçulmanos constroem à volta do Islão (ideia e desejo que determinadas forças políticas extremistas tão bem sabem manipular).

- A meu ver, as circunstâncias presentes exigem uma vigilância maior, também quanto ao modo de exercício da dita “liberdade de expressão”. Os *cartoons* saem, pois, num momento já de crise internacional incontrolável. E a violência nas reacções teria de ser entendida não como violência gratuita contra o Ocidente, ou guerra de religiões ou de civilizações (orquestrada por governos árabes), o que

constitui – nas palavras de Pereira Bastos – “apenas um véu que serve para esconder uma longa e profunda crise no sistema democrático mundial, ao ser substituído por estratégias poderosas que servem interesses nacionais e internacionais”. Haveria antes que entender essa violência – recusando-a, é claro – como a forma possível que um profundo ressentimento encontra à mão para exibir a saturação extrema. Como o afirmava o Arcebispo Tutu, da África do Sul, há que entender a existência, por vezes, de uma verdade nos extremismos. Neste caso, a de afirmar a própria identidade colectiva humilhada. Julgo que nós – europeus, ocidentais – somos também responsáveis por este estado de coisas, no modo consentido de nos relacionarmos mal com uma outra cultura. Curiosamente dizia já Aristóteles, na sua *Ética*, e mais tarde os existencialistas: somos responsáveis pelas nossas próprias percepções e pela condição moral em que estamos (Nichomachean Ethics, 1114a 25-b3).

– Na Europa, com mais ou menos clareza, a relação à alteridade, ao Outro concreto, nunca terá sido exactamente exemplar. O Outro sempre foi medido e avaliado em comparação com o sujeito de referência (aqui, todos os povos praticamente se equivalem). A literatura europeia, salvo raras excepções, mostra como o Outro foi sempre olhado como pior que o mesmo ou igual a nós. Raramente deparamos com esse espanto admirativo perante a alteridade. Apesar de toda a expansão quinhentista, essa prática fez-nos, a europeus e portugueses – apesar de todos os luso-tropicalismos e apesar também de todas as belíssimas relações e experiências vividas e configuradas nas diversas artes.

A responsabilidade ética foi sempre, aliás, defendida pelo pensamento europeu, de matriz cristã. Mas poucas vezes foi substancializada na nossa prática social e política. E hoje: como percebemos e avaliamos nós, europeus, o Outro, o diferente de nós? A presença de muçulmanos, bem como a de outras comunidades religiosas, étnicas, etc., nas sociedades europeias obriga-nos a repensar o modo de conviver hoje com culturas exteriores à Europa e o valor que lhes atribuímos. Julgo que é preciso criar um ambiente de debate dos diferentes posicionamentos, onde se possa concordar e discordar, com argumentos e respeito. Uma democracia madura supõe que se possa discordar, mas defendendo sempre, *voltairianamente*, o direito a posições antagónicas serem defendidas.

Será que estamos abertos à reconstrução da nossa própria identidade, pela constituição nas sociedades europeias de identidades cada vez mais transculturais? Apercebo-me de que, com isso, cada um, cada cultura, se ampliará, ao ter de conceber redefinições identitárias que não partam só do centro, mas que incorporem também as margens culturais e sociais (como propôs Homi Bhabha). Aí também o

horizonte da liberdade de expressão terá de ser partilhado, com os limites que advêm de vivermos com Outros neste mundo. (Para os muçulmanos, por exemplo em Inglaterra, e com razão, já foi cerceada a liberdade de expressão, quando vários imãs apelaram à *jihad*).

Não queria abandonar esta convicção: é o modo como tratamos o Outro, o que é diferente de nós, aquilo que melhor dá a medida de uma sociedade verdadeiramente democrática, ética e culturalmente elevada.