

**XXV CONGRESSO DO CONPEDI -
CURITIBA**

**SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA E CULTURA
JURÍDICAS**

THAIS JANAINA WENCZENOVICZ

JOSÉ QUERINO TAVARES NETO

Todos os direitos reservados e protegidos.

Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – CONPEDI

Presidente - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UNICAP

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Ingo Wolfgang Sarlet – PUC - RS

Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim – UCAM

Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Maria dos Remédios Fontes Silva – UFRN

Vice-presidente Norte/Centro - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes – IDP

Secretário Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba – UFSC

Secretário Adjunto - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

Representante Discente – Doutoranda Vivian de Almeida Gregori Torres – USP

Conselho Fiscal:

Prof. Msc. Caio Augusto Souza Lara – ESDH

Prof. Dr. José Querino Tavares Neto – UFG/PUC PR

Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Napolini Sanches – UNINOVE

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva – UFS (suplente)

Prof. Dr. Fernando Antonio de Carvalho Dantas – UFG (suplente)

Secretarias:

Relações Institucionais – Ministro José Barroso Filho – IDP

Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho – UPF

Educação Jurídica – Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues – IMED/ABEDI

Eventos – Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta – FUMEC

Prof. Dr. Jose Luiz Quadros de Magalhaes – UFMG

Profa. Dra. Monica Herman Salem Caggiano – USP

Prof. Dr. Valter Moura do Carmo – UNIMAR

Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr – UNICURITIBA

Comunicação – Prof. Dr. Matheus Felipe de Castro – UNOESC

S678

Sociologia, antropologia e cultura jurídicas [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UNICURITIBA;

Coordenadores: José Querino Tavares Neto, Thais Janaina Wenczenovicz – Florianópolis: CONPEDI, 2016.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-373-3

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: CIDADANIA E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL: o papel dos atores sociais no Estado Democrático de Direito.

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Brasil – Congressos. 2. Sociologia Jurídica. 3. Antropologia Jurídica. 4. Cultura Jurídica. I. Congresso Nacional do CONPEDI (25. : 2016 : Curitiba, PR).

CDU: 34



XXV CONGRESSO DO CONPEDI - CURITIBA

SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA E CULTURA JURÍDICAS

Apresentação

Canta a tua aldeia e serás universal já nos dizia o escritor russo, autor de Guerra e Paz, Leon Tolstoi. Nessa dinâmica os Coordenadoras Professores Doutores José Querino Tavares Neto e Thaís Janaina Wenczenovicz apresentam os artigos que foram expostos no Grupo de Trabalho (GT- 39) “Sociologia, Antropologia e Cultura Jurídicas”, o qual compôs, juntamente com noventa e sete Grupos de Trabalho, o denso rol de artigos científicos oferecidos no XXV Encontro Nacional do CONPEDI, que recepcionou a temática “Cidadania e Desenvolvimento Sustentável: o papel dos atores sociais no estado Democrático de Direito, em um momento tão profícuo e singular da realidade nacional e mundial, realizado na cidade de Curitiba (PR), nos dias 07 a 10 de dezembro de 2016.

O XXV Encontro Nacional do CONPEDI propiciou diversos encontros e debates acerca do tema gerador do evento ao recepcionar pesquisadores oriundos de distintas localidades do território nacional e internacional, aproximando seus conceitos acadêmicos, culturas e paradigmas. Foi visível a busca de novos horizontes, onde a transdisciplinaridade se faz necessária, especialmente no que tange as discussões sobre o papel do Direito na diminuição das desigualdades, tendo como norte o ideal de um Brasil justo e igualitário. Desta forma, o GT de “Sociologia, Antropologia e Cultura Jurídicas “ traz como legado estimular uma nova compreensão da realidade articulando elementos que passam entre, além e através das disciplinas, numa busca de compreensão da complexidade do mundo real.

No dia 8 de dezembro de 2016, a presente Coordenação conduziu e assistiu mais de duas dezenas de apresentações orais dos artigos selecionados para o Grupo de Trabalho (GT-39), textos que trouxeram ao debate importantes discussões sobre a temática da “Sociologia, Antropologia e Cultura Jurídicas”. Os artigos expostos apontaram polêmicas de uma sociedade pós-moderna, complexa, líquida, assolada por injustiças e pelo medo, apresentando, em alguns momentos alternativas de solução, ou pelo menos de possibilidades de que o conhecimento transforme as realidades.

Temáticas variadas e metodologias diversificadas também foram o mote dos trabalhos. Ver e discutir o Direito de outra forma, pode-se apontar como um dos maiores legados deste GT desde seu surgimento junto aos Congressos do CONPEDI que já se tornaram tradição no Brasil.

Durante as apresentações e os debates subsequentes, foram abordados temas importantes, vinculados à problemáticas sócio-jurídicos atuais com graves inflexões sociais, dentre as quais: identidade nacional; vínculo entre questões étnico-raciais e sociais e as políticas de inclusão no Brasil; islamofobia, laicismo e tolerância; crime organizado e territorialidade; direitos indígenas e direito à autodeterminação; memória e patrimônio cultural quilombola; análise da compreensão das Identidades indígenas a partir de votos do Supremo Tribunal Federal; inclusão digital e acesso à informação; jurisdição indígena; ensino jurídico; o direito a ser ouvido; violência estrutural e política de intervenção estigmatizante; direito a emancipação na hipermodernidade e práticas de governo e direito à moradia. Não de menor significância, há que recordar que as considerações foram feitas com base em grandes teorias, como por exemplo as de: Jean Clan, Jeremy Bentham, Michel Foucault, John Rawls, Niklas Luhmann, Stuart Hall, Axel Honneth, Umberto Maturana, Judith Butler, Robert Alexy, Max Weber, dentre outros.

Finalmente, é possível afirmar que os textos escritos e apresentados permitiram uma construção que permeia a responsabilidade dos agentes da pesquisa desenvolverem reflexões variadas no que concerne ao respeito e à necessidade do homem contemporâneo garantir liberdade e dignidade coletiva.

Profa. Dra. Thais Janaina Wenczenovicz - UERGS

Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG/PUCPR

A ISLAMOFOBIA E A NEGAÇÃO ETNOCIDA DA DIFERENÇA: O DISCURSO DO “ELES” X “NÓS” NO OCIDENTE

ISLAMOPHOBIA AND ETHNOCIDAL DENIAL OF DIFFERENCE: THE SPEECH OF "THEY" X "WE" IN THE WEST

Anna Laura Maneschy Fadel ¹
Loiane da Ponte Souza Prado Verbicaro ²

Resumo

O presente artigo tem como objeto de estudo a análise da assimilação ou, em outros termos, da inserção dos imigrantes e descendentes mulçumanos na cultura ocidental, à luz de referenciais da antropologia. Propõe-se o trabalho a analisar e refutar discursos excludentes e de exaltação das ideias de extrema direita, que ratificam o argumento do “nós” x “eles”, baseado no fortalecimento de políticas discriminatórias e fascistas, as quais importam em um modelo cultural homogêneo fortemente marcado pelo fenômeno da islamofobia, representado pela aversão, medo ou sentimento de superioridade da cultura ocidental sobre o islamismo.

Palavras-chave: Islamofobia, Cultura, Exclusão

Abstract/Resumen/Résumé

This article has as object of study the analysis of assimilation or, in other words, the integration of immigrants and descendants Muslims in Western culture, in the light of anthropological references. It is proposed to analyze and refute exclusionary discourses and exaltation of far-right ideas, which confirm the argument of "we" x "they", based on the strengthening of discriminatory and fascist policies which implies in a homogeneous cultural model strongly marked by the phenomenon of Islamophobia, represented by disgust, fear or feeling of superiority of Western culture on Islam.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Islamophobia, Culture, Exclusion

¹ Mestranda em Direito, Políticas Públicas e Desenvolvimento regional no Centro Universitário do Pará. Advogada.

² Doutora em Filosofia do Direito pela Universidade de Salamanca, Mestre pela UFPA, Mestre em Ciência Política pela UFPA, Coordenadora e Professora da Graduação e do Mestrado em Direito do CESUPA.

INTRODUÇÃO

O presente artigo tem como objeto de estudo a análise da assimilação ou, em outros termos, da inserção dos imigrantes e descendentes mulçumanos na cultura ocidental, à luz de referenciais da antropologia e a partir do caráter conflitivo do “choque de civilizações”, conceito de Samuel P. Huntington (2001). Para fins de delimitação conceitual, o termo cultura é aqui entendido como “estruturas de significados através das quais os homens dão forma a sua existência”. (GEERTZ, 1978, p. 207).

Propõe-se o trabalho a analisar e refutar discursos excludentes e de exaltação das ideias de extrema direita, que ratificam o argumento do “nós” x “eles”, baseado no fortalecimento de políticas discriminatórias e fascistas, as quais importam em um modelo cultural homogêneo fortemente marcado pelo fenômeno da islamofobia, representado pela aversão, medo ou sentimento de superioridade da cultura ocidental sobre o islamismo.

Considerando a ocorrência de atitudes de repulsa à diferença em países ocidentais, que foram outrora paladinos da liberdade e do respeito à tolerância, como: a proibição do uso das burcas e dos *burkinis*, na França; o fornecimento obrigatório e exclusivo da carne de porco nas escolas públicas dinamarquesas, como uma forma de discriminação indireta aos imigrantes mulçumanos e as declarações feitas pelo então candidato à presidência dos Estados Unidos, Donald Trump, o trabalho analisa a persistência de um discurso de desqualificação da diferença, partindo do referencial teórico de Hannah Arendt (1989) e Todorov (2010), a fim de problematizar se essa autoafirmação do ocidente, ao considerar o diferente como “bárbaro” e, a si próprio, como “civilizado”, não estaria, em última instância, transformando-lhe exatamente naquilo que tanto pretendia combater: em bárbaro, ao alimentar ideias ultraconservadoras que violam os direitos e os fundamentos mais primordiais de uma ordem livre e democrática, a qual tem como fundamento precípua: a pluralidade, a tolerância e o respeito aos distintos planos e modos de vida.

A partir da delimitação do problema de pesquisa e do objetivo central estabelecido, a pesquisa desenvolve o conceito de etnocídio trabalhado na antropologia Pierre Clastes (2004), com a finalidade de debater se essa lógica de assimilação hierárquica entre as culturas, não seria uma forma de eliminar tudo aquilo que é diferente, além de ratificar uma ideia errônea – diga-se – de que as culturas não possam interagir entre si, como se fossem polos intocáveis e irreconciliáveis. A partir dessas ideias, o trabalho apresenta um modo de diálogo entre as culturas, chamado de interculturalismo, o qual visa a um modelo de participação dos grupos minoritários nos espaços políticos, a partir de uma ideia de igualdade, a fim de combater a

islamofobia, que nada mais é do que um tipo de discurso de supremacia cultural excludente, que renega a participação do diferente na vida pública.

1 A “ISLAMOFOBIA” É UMA REALIDADE NO OCIDENTE?

O objetivo deste artigo é analisar a questão da inserção da cultura islâmica no “mundo ocidental”, a partir da discussão dos recentes acontecimentos vivenciados em muitos países do mundo ocidental, notadamente no que tange à questão dos refugiados e à sua incorporação à cultura ocidental, bem como aos ataques terroristas ocorridos, os quais tratam de um verdadeiro choque de civilizações. O conflito se agrava em razão de se considerar, em grande medida, que os valores pregados pelo islamismo são incompatíveis com aqueles resguardados pelas sociedades democráticas ocidentais, especialmente os relativos à liberdade e ao secularismo.

Este debate tem como matriz a grande proporção de imigrantes, residentes e cidadãos com descendência ou naturalidade muçumana vivendo nas sociedades ocidentais. E nos últimos anos, nota-se que o islamismo tem crescido de forma significativa e isto implica em uma formação da identidade cultural (e manifestação dessa cultura), a partir da própria religião. De acordo com as estatísticas mais recentes disponíveis, a Alemanha e a França têm populações muçulmanas de cerca de 5 milhões de pessoas, o que representa cerca de 6% da população da Alemanha e 7,5% da França. Indo além das fronteiras da União Europeia, a população da Rússia de 14 milhões de muçulmanos, é a maior do continente. A parcela de muçulmanos da população da Europa tem crescido em cerca de 1 ponto percentual por década nos últimos 25 anos, passando de 4% em 1990 para 6% em 2010. O número de muçulmanos na Europa cresceu de 29,6 milhões em 1990 para 44,1 milhões em 2010. A população muçulmana da Europa deverá ser superior a 58 milhões em 2030. Enquanto os muçulmanos representam hoje cerca de 6% da população total da Europa, em 2030, espera-se que os muçulmanos cheguem a 8% da população da Europa, ou o dobro do que era em 1990 (HACKETT, informação da internet, 2015).

Dessa forma, o choque entre essas culturas, marcado, sobretudo, pelo conflito entre os valores religiosos e o secularismo, demonstra a diversidade de visões de mundo e de valores, o que impõe a necessidade de se debater em torno da tolerância, do diálogo e do reconhecimento às diferenças no mundo contemporâneo. O secularismo liberalismo das sociedades ocidentais apresenta uma dificuldade estrutural em lidar com os grupos muçumanos e, por vezes, motiva atitudes e medidas antidemocráticas e incompatíveis com os

próprios princípios liberais e de tolerância ocidentais, o que induz à prática da negação e exclusão, com o surgimento da islamofobia, isto é, a aversão ao islã.

O termo “islamofobia” trata-se um termo novo a um problema antigo, também conhecido como “questão árabe”¹, significa, de acordo com a definição realizada pelo Centro de Raça e Gênero da Universidade de Berkeley, na Califórnia, um medo artificial ou preconceito fomentado pela estrutura de poder eurocêntrica e ocidental, a qual concebe os muçulmanos como uma ameaça real. Tal estrutura de repressão e de negação é ratificada por relações econômicas, sociais, culturais e políticas que visam implantar a violência como um mecanismo de se alcançar a “reabilitação civilizacional”. Nesse sentido, é reafirmada, também, por um crescente sentimento de superioridade racial e civilizatória, o qual incentiva medidas xenófobas, através de distribuição de recursos e bens sociais de forma díspar (BERKELEY UNIVERSITY, 2016)².

Dessa maneira, a utilização de uma argumentação islamofóbica polariza, cada vez mais, as sociedades ocidentais. Amartya Sen (2015), ao comentar o fenômeno da violência e da identidade, sublinha que: “a violência é fomentada pela imposição de identidades singulares e beligerantes a pessoas crédulas, defendida por competentes artífices do terror” (SEN, 2015, p. 21). Nesse sentido, os Estados democráticos ocidentais, por vezes, incentivados pelo ideal de superioridade e aversão ao outro, negam e excluem as comunidades muçulmanas da manifestação de sua cultura, do gozo de seus direitos ou, até mesmo, da demonstração de sua identidade e individualidade nos espaços públicos. Esse discurso opressor e excludente é ratificado tanto por normas jurídicas discriminatórias quanto por manifestações de pensamento xenófobas e racistas.

A França, berço do Iluminismo Moderno e dos valores de liberdade, igualdade e fraternidade, impõe, com tenacidade, o ideal de secularismo aos seus habitantes e, por conta disso, não faltam relatos de negação dos valores muçulmanos. Um desses relatos é a proibição jurídica, imposta pelo Estado francês, do uso de burcas nos espaços públicos, medida esta que foi analisada pela Corte Europeia de Direitos Humanos (CORTE EDH), intitulado: S.A.S vs. França, decidido em 2013.

¹ O termo faz alusão ao livro de Karl Marx, “Sobre a questão judaica”, no qual o autor comenta as desigualdades históricas do povo judeu, em especial no que tange a participação na política. (MARX,2010).

² Texto original: Islamophobia is a contrived fear or prejudice fomented by the existing Eurocentric and Orientalist global power structure. It is directed at a perceived or real Muslim threat through the maintenance and extension of existing disparities in economic, political, social and cultural relations, while rationalizing the necessity to deploy violence as a tool to achieve "civilizational rehab" of the target communities (Muslim or otherwise). Islamophobia reintroduces and reaffirms a global racial structure through which resource distribution disparities are maintained and extended.

A Corte EDH, ao decidir o referido caso, afirmou, em síntese, que a lei que proibia o uso de burca e do niqab em espaços públicos, promulgada pelo governo francês, não violava a Convenção Europeia de Direitos Humanos (CEDH, S.A.S vs França, §9). Em síntese, a senhora S.A.S. é francesa, devota ao islamismo e utiliza a burca e o *niqab* em função de suas crenças religiosas, culturais e convicções pessoais. Afirma que nem o seu marido ou familiares a obrigam a trajar-se dessa maneira (CEDH, S.A.S vs França, §10) e defende que utiliza tais vestimentas de acordo com a sua situação de espírito e que não tem intenção alguma de irritar a ninguém, mas, tão-somente, de estar em paz consigo mesma (CEDH, S.A.S vs França, §12). Além disso, complementa que não se opõe a retirar o *niqab* e a burca em situações que exijam uma segurança diferenciada, como em: bancos, aeroportos ou em revistas de segurança (CEDH, S.A.S vs França, §13).

Contudo, desde abril de 2011, data em que a Lei 2010-1192 entrou em vigor em toda a França, a reclamante foi proibida de usar as referidas vestimentas em espaços públicos (CEDH, S.A.S vs França, §14). Assim, apresentou sua demanda perante a CEDH, sob a alegação de que a lei violava os artigos 3º (vedação à tratamento desumano ou degradante), 8º (direito à privacidade), 9º (liberdade religiosa), 10º (liberdade de expressão), 11º (liberdade de reunião) e 14º (proibição à discriminação) da Convenção Europeia. Por sua vez, o Estado francês, em defesa, asseverou que não houve violação aos direitos de privacidade e liberdade de consciência e crença, haja vista que os próprios artigos possibilitam que “a restrição de um determinado direito é possível em uma sociedade democrática, em matérias de ordem, moral ou segurança pública, a fim de garantir os direitos e liberdades de terceiros”. Demais disso, o Estado apontou três argumentos básicos para sustentar a legitimidade da lei: a) respeito pela igualdade entre homens e mulheres; b) respeito à dignidade humana e; c) respeito pelos requisitos mínimos de uma vida em sociedade.

A CEDH, em decisão definitiva, afastou os dois primeiros argumentos sustentados pela França. No entanto, acatou ao último afirmando que para proteger o direito de terceiros e da vida em comum, o Estado poderia limitar o exercício da liberdade religiosa, medida que deve ser demonstrada como necessária em uma sociedade democrática. Para tanto, a Corte sedimentou entendimento segundo o qual cabe à margem de apreciação³ dos Estados a

³ O reconhecimento pelo Tribunal de Strasbourg em determinar se o julgamento feito pelas autoridades nacionais é compatível com as obrigações do Estado no âmbito da Convenção é, portanto, o principal meio pelo qual a Corte reconhece o seu papel subsidiário na proteção dos direitos humanos. É o reconhecimento do direito de democracias (embora dentro dos limites estabelecidos pela Convenção) para escolher para si o nível e o conteúdo da prática de direitos humanos que melhor lhes convêm (MURDOCH, 2007, p. 32).

definição do que seria compatível (ou não) com os valores de determinado país. No caso em questão, a lei almejava estabelecer uma política de “segurança nacional”.

A aplicação de discursos excludentes como o mencionado, fez com que, recentemente, alguns Municípios da Riviera francesa, como: Cannes e Villeneuve-Loubet, proibissem, por meio de ordens municipais, o uso de *burkinis* (traje de banho das mulheres mulçumanas) nas praias públicas dessas localidades. Aquelas que descumprirem tal regra normativa serão penalizadas com o pagamento de uma multa no valor de, aproximadamente, 38 euros. O curioso, no entanto, são as justificativas elencadas pelos prefeitos para impor a referida proibição. O representante da câmara de Villeneuve-Loubet, responsável pela assinatura da medida (representante da direita popular), afirmou que a proibição do uso desse tipo de traje foi motivada por questões de “saúde pública”, haja vista que seria “anti-higiênico”, assim como dificultaria um possível salvamento no mar. Ademais, uma verdadeira “provocação ideológica” aos valores franceses e, portanto, inaceitável. Além do que, a medida impediria qualquer tipo de “desordem pública” em uma região vítima de ataques terroristas. Por sua vez, o prefeito de Cannes reiterou que, em virtude “dos bons costumes e ao secularismo – princípio fundador da República francesa”, uma cidade francesa não poderia compactuar com tais práticas (G1, informação online).

A Dinamarca, país notadamente reconhecido por uma política de governo igualitária, surpreende, negativamente, pela adoção de medidas xenófobas, no que tange a relação com os refugiados sírios. A exaltação de um sentimento nacionalista, do que é “ser dinamarquês”, influi na fundamentação de medidas discriminatórias. Uma dessas medidas foi uma determinação, na cidade de Tonder, ao sul da Dinamarca, de horários para uso da piscina pública pelos refugiados, em função de seu “comportamento violento”. Além desta, outra política dinamarquesa bastante questionável foi a obrigatoriedade de se servir carne de porco nas escolas públicas, na cidade de Randers, como uma forma de manter a tradição da cultura da Dinamarca, em função da carne de porco fazer parte da culinária local. Todavia, como é sabido, os mulçumanos não consomem esse tipo de carne, logo, a aplicação da referida medida seria uma maneira indireta de discriminação (BBC, informação online).

Tratando-se dos Estados Unidos, “a terra da liberdade”, a relação entre essas culturas não se demonstra menos conflituosa. A discussão sobre as políticas antiterroristas, a qual ganhou força após o atentado de 11 de setembro, foi reacendida, atualmente, na disputa presidencial à Casa Branca. A retórica utilizada, especialmente nos discursos do candidato republicano, Donald Trump, ratificam esse ideal de exclusão e negação do outro. A recorrente associação do islamismo ao extremismo, feita pelo candidato republicano, enseja no

encorajamento de adoção de medidas anti-islâmicas, como: intensificação da política de imigração de países árabes (e latinos) e, até mesmo, defendeu o banimento dos imigrantes muçumanos nos Estados Unidos (apoiado por 60% dos eleitores republicanos).

Uma das afirmações realizadas por Trump, em rede nacional, foi a de que ele considerava que os muçumanos odiavam os Estados Unidos (“*I think muslims hate us*”), assim como de que os muçumanos estavam nas “margens” (“*shores*”) do país, o que devia ser combatido com essa política mais firme de imigração (ALJAZEERA, informação online). Dessa maneira, o nível de irresponsabilidade do discurso de Trump é preocupante, não exclusivamente por ser imoral ou por violar à própria Constituição Americana, mas por incentivar uma política intolerante e que infringe valores caros para o regime democrático, como a igualdade e a liberdade.

Percebe-se que os argumentos que sustentam as medidas supramencionadas ratificam o discurso de “islamofobia”, eis que correlaciona o islã a uma possível periculosidade, como se aquela comunidade representasse um perigo real e iminente à segurança nacional. Entretanto, reitera-se que a segurança nacional jamais poderá ser alcançada a partir da anulação do outro e de seus direitos. Ademais, e, talvez a perspectiva mais problemática, seja que estas partem de uma lógica “racista”, de “exclusão” e não reconhecimento do diferente, como uma forma de autoafirmação da cultura ocidental.

2 O DISCURSO DO “ELES” x “NÓS”

Os encontros entre civilizações ensejam duas possibilidades: a constatação de que os outros são inferiores ou de que são iguais a nós. Segundo Castoriadis, a experiência prova que a primeira opção é quase sempre a seguida. Afinal, “os outros são simplesmente os outros” (CASTORIADIS, 1992, p. 33) e o “inferno são os outros”, como afirmara Sartre (2007). Seguindo essa ideia, “o desprezo pelo ‘outro’, a antipatia pelo ‘diferente’, são tão antigos quanto a própria humanidade” (HELLER, 1972, p. 55).

Contemporaneamente, em “As origens do totalitarismo”, Hannah Arendt (1989) explica a origem do preconceito contra os judeus na Europa, cujas raízes remetem-se à formação dos Estados-nação. Nesse contexto, nota-se o florescimento de manifestações relacionadas a etnias e nacionalidade, influenciados, sobretudo, por um dogmatismo religioso, notadamente marcado pela relação cristãos *versus* judeus.

Dessa forma, faz-se necessário explicitar que Arendt (1989) utiliza o método histórico para remontar o contexto do antissemitismo, especialmente, na construção, mesmo que

paulatina, da ideia do “inimigo comum” que, ao final do livro, a autora correlaciona com o desenrolar dos regimes totalitários. Dessa forma, a noção do “bode expiatório”, remete-se, na História, a lugares comuns, ou seja, são discursos ensinados e propagados cotidianamente, sem objetivos políticos mais relevantes, mas que adquirem um tom diferente de acordo com o conflito que está sendo vivenciado. O antissemitismo adquiriu uma modalidade de doutrina recorrente em momentos de conflito. Nesse contexto, reitera Arendt:

(...) se o problema é a perda de reserva de mercado por um grupo industrial, a acusação vai para as organizações internacionais pertencentes aos judeus. Se o problema é a arbitrariedade do governo, a acusação vai para as forças secretas judaicas que manipulam o poder, e assim sucessivamente, fazendo com que os judeus, que se afastavam do poder e mantinham uma cultura familiar e social restrita, eram por isso mesmo os mais visados como conspiradores ocultos, os “invariavelmente suspeitos de trabalharem para a destruição de todas as estruturas sociais” (ARENDDT, 1989, p. 28).

Nessa linha de raciocínio, acredita-se que a mesma estratégia utilizada por Arendt (1989) em sua obra, auxiliará a traçar um paralelo entre como a naturalização dos discursos de discriminação contra os judeus, ao longo da História, desencadeou nas atrocidades perpetradas pela Alemanha Nazista, a qual, hoje, esse mesmo discurso de discriminação ordinário, repete-se como uma ferramenta política e ideológica contra as comunidades muçulmanas e de sua incorporação à cultura ocidental.

Ao recontar as origens do totalitarismo, repete-se o velho discurso de “nós” x “eles”. Kaváfis, em “À espera dos bárbaros” enunciou bem que os bárbaros ou, na lógica contemporânea, a categoria “eles” auxilia na construção do discurso de quem somos “nós”. O poeta grego finaliza seu poema afirmando: “sem os bárbaros o que será de nós? Ah! Eles eram uma solução.” Ora, o espaço a ser ocupado pelos bárbaros (“eles”) é o da culpabilização de nossas misérias, flagelos e crises. Ter alguém a quem responsabilizar nos ajuda a construir uma unidade de sentido. A prática sistemática de “esperar os bárbaros”, na cidade de Kaváfis, para rejeitá-los, negá-los, atacá-los e excluí-los passa a ser verdadeiramente constitutiva da nossa identidade civilizada.

A obra de Arendt estabelece um paralelo como o discurso contemporâneo sobre os muçulmanos, que insiste em categorizá-los como “outros”, através da perda de alteridade e de uma “naturalização” do preconceito, o que pode desencadear em medidas extremas, discriminatórias e, mais do que isso, letais. Ademais, à época de eclodir o nacionalismo na Europa, no início do século XX, os judeus não estavam ligados a uma pátria e eram “sem raízes”, o que fez com que a legitimação do discurso de tratamento diferenciado fosse aceito socialmente (FRY, 2010). Esta situação se assemelha aos muçulmanos no contexto atual

européu, já que a incorporação dos mesmos à cultura europeia torna-se problemática e conflituosa, reconhecendo-os como “estranhos”.

No cenário contemporâneo, observa-se que o discurso da civilização *versus* a barbárie está-se configurando em termos semelhantes: a Europa, civilizada, berço das garantias fundamentais e dos direitos do homem (e do cristianismo) está sendo, paulatinamente, ameaçada pelo oriente, o desconhecido, o infame, o bárbaro, a partir das imigrações dos países árabes ao continente europeu.

Todorov (2010) explica os termos barbárie e civilização, afirmando que “os bárbaros são aqueles que negam a plena humanidade dos outros” (TODOROV, 2010, p. 27); enquanto o civilizado “é quem sabe reconhecer plenamente a humanidade dos outros” (TODOROV, 2010, p. 32). Na concepção do autor, nenhuma sociedade – ou comunidade, poderia ser considerada com bárbara e civilizada, em nenhum momento histórico, eis que “nenhuma cultura traz em seu bojo a marca da barbárie, nenhum povo é definitivamente civilizado; todos podem tornar-se bárbaros ou civilizados. Esse é o caráter próprio da espécie humana” Nesse sentido, o autor afirma que não há culturas “puras”, pelo simples fato de que todo indivíduo, na concepção de Todorov, é pluricultural. Assim, todas as culturas são, por consequência, híbridas/mistas, o que propicia que haja uma coexistência entre estas, mesmo que sejam diferentes. (TODOROV, 2010, p. 65).

No discurso europeu contemporâneo, apreende-se a perda do sentimento de empatia, como expressaria Lynn Hunt (2009), em função da população europeia considerar que aquele determinado grupo, “*les arabes*”, como são intitulados na França, não é igual à ela, já que são representantes da violência e do fanatismo. Existe, portanto, uma relação intrínseca entre os conceitos de civilização, barbárie, cultura e identidade, os quais irão se correlacionar.

Logo, há a construção da ideia do “outro” muito mais aparente do que a ideia do “nós”, influenciado, principalmente, por sentimentos de nacionalismo e territorialidade. Talvez, o sentimento atual na Europa seja de nostalgia, como afirma Coelho (2015), ideia esta notadamente “artificial e propagada habitualmente” e, de um retorno a um regime onde os cidadãos (e nacionais) eram plenos e realizados e algo – ou alguém - o destruiu (“Eles” são tudo que “nos” separa de nossa felicidade perdida”). Dessa forma, o que interrompeu a continuidade de nossa felicidade; precisa ser desfeito. “O passado só é lembrado de modo seletivo, distorcido, idealizado; ele é convenientemente representado como um período isento de problemas e perigos, um para o qual todos “nós, os bons”, queremos retornar, sendo “eles, os maus” os únicos empecilhos para isso” (COELHO, 2015).

A Europa, ainda hoje, convive com grupos de extrema-direita – os quais, vale a ressalva, ganham cada vez mais expressão nas disputas políticas, como a Frente Nacional, da França; o Partido populista Lei e Justiça, da Polônia; o Partido da Liberdade, da Áustria; Partido pela Liberdade, da Holanda, dentre outros, todos têm uma plataforma em comum: a exaltação do sentimento nacionalista e o combate à “islamização” do ocidente. Talvez a retórica que estes partidos dominem seja, verdadeiramente, a de polarizar o discurso (dividindo entre bons e maus) e, também, a de buscar respostas simples a problemas complexos, como propagar a aversão à cultura islã e responsabilizá-la por uma crise social, econômica ou, mesmo, valorativa. Esse tipo de discurso pode desencadear em ideias ultraconservadoras de nação homogênea, levando a extremismos absolutos, mesmo em sociedades democráticas.

É preciso, no entanto, afirmar o diverso como “espaço da identificação multipolarizada”, abrindo-se às portas ao encontro com o outro, “num fluxo e refluxo de criatividade e de espanto, em que aquele que fala poderá se encontrar na resposta do outro” (LINZ, 1997, p. 93). Somente através da tolerância e da pluralidade será possível evitar esse efeito colateral da segmentação e polarização. Mas, em termos práticos, como fazê-lo? Percebe-se, ainda, a confusão causada quando se intitula: os muçulmanos, os árabes, os islâmicos, como se essas categorias representassem um grupo homogêneo que comunga das mesmas crenças e de mesma intensidade. Isto se distingue, por exemplo, da nossa própria concepção do cristianismo. Reconhece-se, aqui, uma diferenciação entre: católicos, protestantes, protestantes calvinistas, protestantes luteranos, bem como não há reconhecimento, ou melhor, sentimento de “pertencimento”, por grande parte das comunidades cristãs, de grupos extremistas, como o *Opus Dei* ou o *Ku Klux Klan*.

Deve-se ter em mente que atos terroristas, provocados por grupos muçulmanos, não representam o islã, não se trata, assim, da representação do que prega a religião. Logo, os líderes terroristas não são líderes religiosos, pelo contrário, estes são responsáveis por perverter o sentido da própria religião. Ser muçulmano não significa ser terrorista. Nesse diapasão, a imigração, atualmente, está invertida.

Isto porque o antigo “colonizador”, à época do imperialismo europeu, vê-se obrigado a ser colônia e receber culturas diversas a sua. Além disso, para manter uma postura coerente, deve recebê-los, talvez, até mesmo, para justificar suas condutas anteriormente exercidas, como a de assegurar direitos aos colonizados, através da ideologia do “nós”, em sentido universal. Isto se torna, talvez, mais contraditório na França, a qual proclamou os direitos universais do homem, sem distinção de credo, origem, etnia e assim por diante, sob um

aspecto de que todos os seres humanos possuem uma mesma natureza e que existem direitos que são inerentes a todos eles indistintamente, mas que, hoje, parecem ser destinados a uma classe de “nacionais”.

A ideia do “bárbaro” – entendido aqui como aquele que não é parte da civilização – e o sentimento de “medo”, causado pelo estranhamento do que é diferente de mim, pode desencadear em comportamentos mais reprováveis (e desumanos) do que aqueles realizados pelos agressores, conforme sublinha Todorov, “o medo dos bárbaros é o que ameaça convertermo-nos em bárbaros. (...) A história nos ensina: o remédio pode ser pior que a enfermidade” Nesse contexto, deve-se reafirmar, sempre, que os valores de tolerância, reconhecimento, pluralidade e exigência de justiça também são pertencentes àquilo que se conceitua como tradição europeia (TODOROV, 2010, p. 15).

Portanto, em consonância ao que Jullien (2009) assevera em sua obra, ao considerarmos as culturas sob o ângulo “material”, ou seja, a partir de seu conteúdo e de seus valores, haverá necessariamente uma relação de forças entre essas culturas. E quando esses valores não convergirem? Deverão excluir-se mutuamente? A resposta do autor alinha-se à hipótese desse artigo, qual seja: os valores são inegociáveis. Por isso, não é “amenizando o seu gume, reduzindo o seu alcance, isto é, degradando-se mutuamente, entre culturas, que a paz advém; ou então é uma paz deletéria ou simulada” (JULLIEN, 2009, p. 177-178).

Logo, não cabe aos Estados ocidentais apagar conceitos que lhes são tão caros como democracia, liberdade e igualdade, mas, sim, à luz desses próprios valores, ampliar a possibilidade de se dialogar e interagir com culturas e formações históricas diferentes. A tolerância não advém da pretensão de reduzir os seus valores ou moderar sua adesão ou seu respeito. A solução não deve estar no compromisso, mas, sim na compreensão (JULLIEN, 2009). Isto quer dizer que não basta anular as diferenças para que se promova o diálogo entre os opostos, é justamente a partir do reconhecimento dessas diferenças que podemos nos enxergar como iguais.

3 A INTEGRAÇÃO DA CULTURA ISLÃ NO OCIDENTE: UM POSSÍVEL DIÁLOGO?

A “cultura”, em consonância do que Eagleton (2005) sublinha, é um dos termos mais complexos de ser compreendido. De início, este autor reitera que o termo “cultura”, etimologicamente falando, deriva do conceito de natureza. Nesse sentido, os homens possuem traços biológicos e, também, culturas próprias, como afirma Sacco (2013). Dessa maneira,

para o discurso antropológico, a cultura não é representada exclusivamente pelo patrimônio do conhecimento, mas pela soma de valores, tradições, costumes, crenças e hábitos mentais os quais determinarão uma certa comunidade social (SACCO, 2013). Nestes termos, será aquilo que implicará na sua identidade, individualidade e o modo de compreender o mundo.

A palavra etnocídio, de acordo com Clastes (2004), surgiu a partir da necessidade de se expressar algo (ou uma situação) que nenhuma outra palavra fosse capaz de abarcar em seu conteúdo. Entretanto, para compreendê-la, faz-se necessário traçar uma distinção entre esta com o genocídio. Em 1946, no Tribunal de Nuremberg, o conceito jurídico de genocídio foi criado como uma forma de expressar um tipo de criminalidade, até então, desconhecida. Assim, essa primeira manifestação referiu-se ao extermínio dos judeus pelos nazistas alemães, de forma sistemática. “O delito juridicamente definido como genocídio tem sua raiz portanto no racismo, é o produto lógico e, no limite, necessário dele: um racismo que se desenvolve livremente, como foi o caso na Alemanha nazista, só pode conduzir ao genocídio” (CLASTES, 2004, p. 82).

Todavia, como ressaltado pelo autor, apesar do genocídio ter sido julgado apenas em Nuremberg, não significa que este tenha sido primeiro caso de massacre em nome do racismo. Como exemplo disso, Clastes (2004) cita que a história da expansão colonial no século XIX foi responsável por diversas atrocidades, como no processo de descobrimento da América, em 1492, que se tornou uma “máquina de destruição dos índios” (CLASTES, 2004, p. 56). Por consequência dessa experiência americana, os etnólogos, especialmente, Robert Jaulin, criaram o termo “etnocídio”. Por sua vez, esse conceito engloba um conceito mais amplo. Nas palavras de Clastes (2004):

(...) se o termo genocídio remete à ideia de "raça" e à vontade de extermínio de uma minoria racial, o termo etnocídio aponta não para a destruição física dos homens (caso em que se permaneceria na situação genocida), mas para a destruição de sua cultura. O etnocídio, portanto, é a destruição sistemática dos modos de vida e pensamento de povos diferentes daqueles que empreendem essa destruição. Em suma, o genocídio assassina os povos em seu corpo, o etnocídio os mata em seu espírito. (CLASTES, 2004, p. 83).

Outrossim, o etnocídio trabalhará com dois axiomas: o primeiro seria o de que há uma hierarquia entre culturas, ou seja, há culturas “inferiores” e outras “superiores”. E, o segundo, atesta a superioridade absoluta da cultura ocidental; a partir de uma relação de completa negação do outro. Por consequência, o primeiro passo é aceitar o outro nas suas diferenças e enxergá-lo como um indivíduo igual: dotado de direitos e respeito. Não deve haver uma concepção de superioridade cultural, pois, se assim existisse, deixaria, tão-somente, duas escolhas. A primeira seria a sua total exclusão física ou moral dessa cultura do espaço

público. A segunda, por sua vez, obrigaria que os indivíduos dessa cultura “inferior” se moldassem a partir da “superior” renegando a sua própria identidade cultural (CLASTES, 2004).

A democracia é o espaço da pluralidade, isto não há dúvida. Por conta disso, em vez de suprimir as diferenças, é o seu dever abraça-las e, a partir disso, estabelecer uma política de diálogo intercultural. Um Estado plural é aquele formado por variadas orientações culturais (nisto engloba: línguas, etnias, religiões, nacionalidades, origens e etc.), ao quais convivem em um mesmo espaço social. Destarte, a integração cultural deve ser um objetivo onipresente, no que tange as relações de imigração. Entretanto, compreender o que implica esse termo é tão importante quanto tentar aplicá-lo. Isto porque um modelo normativo que vise tal ideal não deve se embasar em uma retórica dominante, de assimilação de uma cultura subalterna e por um racismo culturalista (IDANEZ; BURASCH, 2012).

A assimilação cultural subalterna tem como fundamento, justamente, o etnocídio. Trate-se, portanto, de uma anulação daquilo que é diferente. De acordo com Idanez e Burasch (2012), representa “*el mantenimiento de la cultura de origen de las minorías es considerado como una amenaza a la cohesión social y a la identidad cultural dominante. La asimilación implica una visión culturalista de la cultura de la sociedad receptora que es considerada como homogénea y sin fisuras*”⁴ (IDANEZ; BURASCH, p. 30-31, 2012). Logo, a homogeneidade é o ponto de partida e a própria meta do processo de integração, com base em um caractere de discriminação.

Esse discurso é, infelizmente, o dominante. Os exemplos suscitados, na primeira parte desse artigo, são exemplos perfeitos. A lógica perpetrada pelos países ocidentais é de “apagar” as diferenças. A assimilação ocidental se resume da seguinte forma: “nós” somos assim e, se “vocês” quiserem ser aceitos, devem se adaptar (ou seria, anular-se?). Por consequência, as medidas adotadas pela França e pela Dinamarca, por exemplo, têm como base o princípio da “preferência nacional”, sob a lógica do “primeiro devemos atender os daqui”. Por conta disso, reforça-se o discurso de “culpabilização” dos imigrantes e utiliza-os, exclusivamente, quando (e como) lhes interessam, como na exploração de mão-de-obra barata (IDANEZ; BURASCH, 2012).

Desde o fim da Segunda Guerra Mundial, o discurso baseado em “raça” tornou-se estigmatizante. Portanto, declarar-se racista, socialmente, é, em um primeiro momento,

⁴ A manutenção de uma cultura de origem das minorias é considerada como uma ameaça a coesão social e à identidade cultural dominante. A assimilação implica em uma visão culturalista da sociedade receptora que é considerada como homogênea e sem diferenças (tradução nossa).

inaceitável. Todavia, isto não significa que o racismo tenha desaparecido, pelo contrário, ele se desenvolve de maneira sutil e, aparentemente, inofensiva. O racismo institucional, cada vez mais legitimado no discurso social e político, é uma realidade. Dessa maneira, novas formas de intolerância são comumente fundamentadas em termos como: cultura e identidade nacional, os quais não denotam um significado pejorativo, mas o oposto, aparenta como um discurso legítimo e justo, de proteção daquilo que é “nosso”. Entretanto, como plano de fundo, há, sim, um discurso baseado em raça. O conceito de cultura, assim, “racializa-se”. Por conta disso, Idañez e Burasch (2012) afirmam que esse racismo baseado na cultura são alimentados por uma retórica homogênea compartilhada *“por partidos políticos xenófobos, como por exponentes del pensamiento liberal: es el principio de “iguales pero separados” y la inintegrabilidad de determinadas “grupos culturales”*⁵ (IDAÑEZ; BURASCH, p. 33, 2012).

Dessa forma, constrói-se, paulatinamente, a ideia de que há algumas culturas que são incompatíveis – e, por consequência, certos indivíduos – com os valores democráticos ocidentais. Isto é, as culturas são vistas como homogêneas e, perfeitamente separadas, independentes e estáveis, remetendo-a a um caractere biológico, genético e imutável. Assim, aquele que nasce no estrangeiro, sempre será estrangeiro. Nesse sentido, aponta-se que:

*Las nuevas expresiones del racismo utilizan un argumento propio del discurso multiculturalista y antirracista para justificar la exclusión: el reconocimiento de la diferencia. En este caso, sin embargo, la diferencia entre culturas es concebida como un obstáculo insuperable para el dialogo y la integración. El reconocimiento de la diferencia, en este caso, no es el reconocimiento del otro, sino la definición de los otros grupos como desiguales y radicalmente diferentes. La lógica de la diferencia radical despoja a los otros de la posibilidad de hacer oír su propia voz, la diferencia es absoluta, el otro es mudo porque es incomprendible, no le oímos porque hemos decidido que no le podemos entender*⁶ (IDAÑEZ; BURASCH, p. 34, 2012).

O discurso de assimilação atual, como dito em linhas anteriores, radicaliza as diferenças e trata-as como obstáculos intransponíveis. Assim, o distanciamento cultural cria “coletivos” indistintos, como: “mulçumanos” e “árabes”, os quais, jamais, poderão ser considerados iguais caso permaneçam diferentes (IDAÑEZ; BURASCH, 2012).

⁵ “Por partidos políticos xenófobos, como expoentes do pensamento liberal: é o princípio do “iguais mas separados” e a impossibilidade de integração de determinados grupos culturais” (tradução nossa).

⁶ As novas expressões de racismo usam um argumento multiculturalista e antirracista para justificar o discurso de exclusão: o reconhecimento da diferença. Neste caso, no entanto, a diferença entre culturas é visto como um obstáculo intransponível para o diálogo e integração. O reconhecimento da diferença, neste caso, não é o reconhecimento do outro, mas a definição dos outros grupos como desigual e radicalmente diferente. A lógica da diferença radical priva outros de a possibilidade de ouvir a sua própria voz, a diferença é absoluta, o outro é muda porque é incompreensível não ouvi-lo, porque nós decidimos que não podemos compreendê-lo (tradução nossa).

Um modelo que seja capaz de dialogar com as diferentes culturas não se resume em apenas aceitar/respeitar as diferenças e de valorizar a interação entre as mesmas; esta seria uma ideia muito ingênua do poder de interação cultural. Por esse motivo, uma nova narrativa acerca da culturalidade e o seu papel na interação social é proposta: o interculturalismo. Segundo Damázio (2008):

A interculturalidade alude a um tipo de sociedade em que as comunidades étnicas, os grupos sociais se reconhecem em suas diferenças e buscam uma mútua compreensão e valorização. O prefixo “inter” expressaria uma interação positiva que concretamente se expressa na busca da supressão das barreiras entre os povos, as comunidades étnicas e os grupos humanos (DAMÁZIO, p. 77, 2008).

A “interculturalidade” visa romper com esse ideal de que haja uma cultura central, acolhedora e condescendente, que tolera a existência de culturas “periféricas” (“guetização”). Assim, inaugura uma concepção de igualdade cultural, no sentido de tratamento. Além disso, estipula que não há polos isolados e homogêneos, mas sim uma interação e comunicação entre essas culturas distintas (DAMÁZIO, 2008).

Destarte, essa visão dinâmica e aberta das culturas “*se basa en un proceso de diálogo, negociación y aprendizaje mutuo, tomando conciencia del pasado colonial y del presente imperialista de nuestro horizonte cultural*”⁷ (IDÁÑEZ; BURASCH, p. 36, 2012).

Os princípios que devem reger a aplicação prática da coexistência devem ser de igualdade de direitos, condições, obrigações e oportunidades com a população local, bem como a princípio da igualdade de culturas e o direito à identidade. A abordagem intercultural não se limita a reconhecer e valorizar as diferenças, mas salienta a importância de uma convivência baseada na compreensão mútua e do diálogo intercultural. Contudo, faz-se a ressalva de que um processo integrativo, tal como se propõe, jamais poderia se estruturar a partir de uma lógica unilateral, deve ser, portanto, constantemente negociado entre os mais diversos grupos, o que implica em uma maior participação política – capital social - dos mesmos (IDÁÑEZ; BURASCH, 2012).

A integração é um processo complexo e, muitas vezes, como afirmam Idáñez e Burasch (2012), o diálogo pode gerar mais dissensos do que consensos. Logo, uma política institucional que tenha como projeto a integração das diferenças deve estimular a participação na vida pública (e na formação da opinião pública), mas, para isso, outros fatores devem ser levados em conta, como: a entrada no mercado de trabalho, diferenças socioeconômicas, acesso à saúde e educação básica, habitação e etc. Isto porque a ampliação de participação

⁷ É baseado em um processo de diálogo, negociação e aprendizagem mútua, tornando-se consciente do passado colonial imperialista e do presente do nosso horizonte cultural (tradução nossa).

desses grupos nos espaços sociais condiciona-se a que estes sejam vistos como atores sociais “em pé de igualdade”, para que, assim, tenham voz no espaço político.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O orientalismo “é um estilo de pensamento baseado numa distinção ontológica e epistemológica feita entre o ‘Oriente’ e o ‘Ocidente’”. Essa acepção de divisão do mundo, embora resguardada sob inocente desígnio de mera distinção, serve, na realidade, para intensificar as diferenças e obstar quaisquer tentativas de aproximação entre as culturas (SAID, 2007, p. 29). Combatendo essa polarização e dicotomia, o presente artigo teve como objeto de estudo o processo de integração da cultura islã no ocidente, o qual se demonstra conflitivo com o consectário desencadeamento do fenômeno da islamofobia, representado pela reprodução de um discurso de superioridade etnocêntrica que exclui o diferente, no caso, os mulçumanos, do espaço público, a partir de um sentimento de aversão e verdadeira incompatibilidade entre os valores ocidentais e do islã. A partir dessa análise, o trabalho desenvolveu a desconstrução da ideia de que ser islâmico está, intimamente, ligado a ser extremista, instrumento utilizado na retórica dos partidos ultraconservadores para alimentar os sentimentos de medo, desprezo e proteção do que é nosso.

A partir de exemplos de políticas públicas e de discursos políticos, bem como de decisão da corte europeia, o trabalho analisou a expansão das ideias etnocidas que negam e desconstroem a diferença, notadamente, a proibição do uso das burcas e dos *burkinis*, na França; o fornecimento obrigatório e exclusivo da carne de porco nas escolas públicas dinamarquesas, como uma forma de discriminação indireta aos imigrantes mulçumanos e as declarações feitas pelo então candidato à presidência dos Estados Unidos, Donald Trump. A partir dessa análise, discorreu sobre o fortalecimento do discurso do “nós” vs “eles”, à luz do referencial teórico de Arendt (1989) e Todorov (2010), os quais foram essenciais para fundamentar a hipótese sustentada nesse artigo, a de que há uma “questão árabe” em ebulição no ocidente.

O trabalho adentrou em questionamentos feitos, a partir do referencial de François Jullien (2009), sobre tolerância e a possibilidade de um diálogo entre culturas tão distintas e, historicamente, opostas. Analisou o conceito de etnocídio, à luz do que expõe Pierre Clastes (2004), concluindo que o modo como os Estados ocidentais estão lidando com o islã é, tão-somente, uma tentativa de apagar as diferenças e moldá-lo a partir da cultura ocidental, a

partir de um viés de superioridade, o que não passa de uma tentativa (ridícula!) de autoafirmação.

Percebe-se a necessidade de desconstrução dessa lógica de assimilação racista e institucionalizada, para a qual pretende-se propor um novo modelo de interação entre culturas: o interculturalismo. A interculturalidade visa romper com esse ideal de que haja uma cultura central, acolhedora e condescendente, que tolera a existência de culturas “periféricas” (“guetização”). Assim, inaugura uma concepção de igualdade cultural, no sentido de tratamento entre culturas diversas. Nesse sentido, concluiu-se que a integração é um processo complexo e, muitas vezes, o diálogo pode gerar mais dissensos do que consensos. Logo, uma política institucional que tenha como projeto a integração das diferenças deve estimular que esses participem da vida pública. Entretanto, isto fica atrelado a outros fatores que oportunizam essa participação, como: acesso à saúde, educação, diminuição das diferenças socioeconômicas e demais exemplos expostos no corpo do artigo, os quais garantem aos imigrantes, uma vida digna e de valorização humana.

A hipótese desse trabalho direciona-se à desconstrução do discurso: “ocidente é ocidente e oriente é oriente; e os dois jamais podem encontrar-se”. (FLUSSER, 2007, p. 208-213). Esse abismo intransponível entre esses dois mundos precisa ser refeito. Essas duas visões excludentes entre si podem e devem fundir-se uma na outra. Nesse sentido, importante relembrar as ideias apresentadas por Guimarães Rosa no conto “A terceira margem do rio”, em que faz uma provocação literária e antropológica à polarização, à dicotomia irreconciliável, ao propor, em oposição à margem direita x esquerda do rio, uma terceira margem (ROSA, 2005, p. 77-82). A ideia de Guimarães Rosa vai ao encontro da reflexão presente neste trabalho, a fim de repensar a perspectiva dicotômica e etnocida que afirma o discurso do “nós” x “eles”, “civilizados” x “bárbaros”, “bons” x “maus” para estabelecer uma nova forma de convivência sem polarizações e exclusões, nos moldes de uma “terceira margem do rio”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo?** Chapecó: Argos, 2009.

ALJAZEERA. *Donald Trump and electing Islamophobia*. Publicado em: 13 de março de 2016. Disponível em: <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2016/03/donald-trump-electing-islamophobia-160313104258994.html>. Acesso em: 17 de agosto de 2016.

ARENDT, HANNAH. **As origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia de letras, 1989.

BBC. **Piscinas segregadas, confisco de bens e carne de porco: Dinamarca desafia imagem de país tolerante com imigrantes.** Publicado em: 08 de março de 2016. Disponível em: http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/03/160307_dinamarca_refugiados_restringe_fm_fd. Acesso em: 17 de agosto de 2016.

BERKELEY UNIVERSITY. Center for race and gender. **Defining Islamophobia.** Informação online. Disponível em: <http://crg.berkeley.edu/content/islamophobia/defining-islamophobia>. Acesso em: 17 de agosto de 2016.

CASTORIADIS, Cornelius. **O Mundo fragmentado.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

CLASTES, Pierre. **Arqueologia da violência: pesquisas da antropologia jurídica.** Editora Cosac & Naify, 2004.

COELHO, André. **Ultradireita, Fascismo e Crise.** Transcrição de palestra ministrada no CESUPA. 1º semestre de 2015.

CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS. **Caso S.A.S. vs. França.** Decisão da Câmara. 26 de junho de 2014.

DAMÁZIO, Eloise da Silveira Petter. **Multiculturalismo versus Interculturalismo: por uma proposta intercultural do Direito.** Desenvolvimento em Questão, vol. 6, núm. 12, julho-diciembre, p. 63-86 Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul Ijuí, 2008.

DWORKIN, Ronald. **La Democracia Posible. Principios para un nuevo debate político.** Barcelona: Paidós, 2006.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura.** São Paulo: Editora UNESP, 2005.

FLUSSER, Vilém. **O Mundo codificado.** Cosacnaify, 2007.

FRY, Karin A. **Compreender Hannah Arendt.** Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

G1. **Outra região da Riviera francesa proíbe burkini nas praias.** Publicado em: 13 de agosto de 2016. Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2016/08/outra-regiao-da-riviera-francesa-proibe-burkini-nas-praias.html>. Acesso em: 17 de agosto de 2016.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

HACKETT, Conrad. **5 facts about the Muslim population in Europe (2015).** Disponível em: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/11/17/5-facts-about-the-muslim-population-in-europe/>. Acesso em: 21 de junho de 2016.

HELLER, Agnes. **O Cotidiano e a História.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

HUNT, Lynn. **A invenção dos direitos humanos.** São Paulo: Cia. das Letras, 2009.

HUNTINGTON, Samuel P. **O Choque de Civilizações.** São Paulo: Objetiva, 2001.

IDAÑEZ, María José Aguilar; BURASCHI, Daniel. **El desafío de la convivencia intercultural**. Rev. Inter. Mob. Hum. Brasília, Ano XX, Nº 38, p. 27-43, jan./jun. 2012. Disponível: <http://www.scielo.br/pdf/remhu/v20n38/a03v20n38.pdf>. Acesso em: 18 de agosto de 2016.

JULLIEN, François. **O diálogo entre as culturas: do universal ao multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

KAVÁFIS, Konstantinos. **À Espera dos Bárbaros**. Disponível em: <http://www.algumapoesia.com.br/poesia/poesianet064.htm>.

LINS, Daniel (org.). **Cultura e Subjetividade**. Campinas: Papirus, 1997.

LOBEIRA, Pablo Cristóbal Jiménez. **Veils, Crucifixes and the Public Sphere: What Kind of Secularism? Rethinking Neutrality in a Post-secular Europe**. Journal of Intercultural Studies, 35:4, 385-402, 2014.

MARX, KARL. Sobre a questão Judaica. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

MURDOCH, Jim. **Freedom of thought, conscience and religion. A guide to the implementation of Article 9 of the European Convention on Human Rights**. Human rights handbooks, No. 9, 2012.

ROSA, Guimarães. **Primeiras Estórias**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

SACCO, Rodolfo. **Antropologia Jurídica. Contribuição para uma macro-história do Direito**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

SAID, Edward W. **Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007a.

_____. **Humanismo e crítica democrática**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007b.

SARTRE. **Entre Quatro Paredes**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

SEN, Amartya. **Identidade e Violência: a ilusão do destino**. 1 ed. São Paulo: Editora Iluminuras: Itaú Cultural, 2015.

TODOROV, Tzvetan. **O medo dos bárbaros: para além do choque das civilizações**. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.