

O 11 DE SETEMBRO COMO MEGA-ACONTECIMENTO: UM DESAFIO À GLOBALIZAÇÃO

Ao declarar que o «historicismo» se contenta «em estabelecer um laço causal entre os diversos momentos da história» (1940: 169), Walter Benjamin propõe uma concepção de temporalidade não linear que privilegia o instante e o fragmento. O presente contém o passado no seu interior, pois «toda a imagem do passado ... corre o risco de desaparecer com cada instante presente que nela não se reconheceu». (1940: 159) O «agora», tomando a forma de uma única imagem, faz implodir o «tempo homogêneo e vazio», libertando passado e futuro, porque a penetração nas múltiplas camadas da história permite a revelação da temporalidade messiânica. (1940: 169) Esta última corresponde a uma não temporalidade, à presença eterna, a uma essência que permeia os primórdios e o fim da história. Obedecendo ao modelo messiânico, o tempo do presente alimenta-se do passado e do futuro, assimilando-os no seio de si mesmo num gesto circular e auto-referencial.

Nesta perspectiva, o 11 de Setembro pode ser representado como simbolizando o acontecimento singular, passível de desconstruir a actualidade ao operar uma ruptura na história diacrónica. A proliferação incessante de imagens do embate dos aviões nas torres gémeas, dos edifícios incendiados a ruir e de ruas cobertas de escombros lembra-nos que, naquele momento, o tempo parou. A implicação dessa paragem, prenhe de tensão, é a de que o próprio conceito de tempo sofreu uma implosão, dificultando a retoma do ritmo quotidiano após este profundo abalo à estrutura social, económica e política norte-americana. Contudo, o fluxo incessante de imagens contrastou com

Cláudia Álvares

Universidade Lusófona de Humanidades e
Tecnologias

esta desconstrução do tempo: se por um lado o conteúdo destas imagens apontava uma paragem no tempo, por outro lado a estrutura de fluxo interminável sugeria a continuidade temporal.

Esta dicotomia entre desconstrução e continuidade temporais remete para uma questão relevante na análise dos acontecimentos mediáticos: se por um lado o acontecimento pode ser visto como tendo uma função integradora e coesiva, dando continuidade à própria estrutura social, ele simultaneamente pode ter uma função de desintegração, desestabilizando a sociedade ao reforçar os conflitos aí existentes. O 11 de Setembro revela-se integrador e desagregador, pois ao mesmo tempo que serviu para consolidar um comunitarismo ocidental definido contra uma alteridade islâmica ameaçadora, também enfatizou a existência de fissuras numa globalização supostamente homogénea, deixando em aberto divisões acentuadas entre centro e periferia aos níveis global e local.¹ Assim, o 11 de Setembro transcende qualquer tentativa de se o conter dentro de parâmetros rigidamente demarcados, estabelecendo uma ponte entre pólos de dicotomias como centro e periferia, global e local, integração e desagregação, momento e continuidade, fragmento e totalidade. Ao desafiar tais oposições, o 11 de Setembro põe em causa os critérios até agora utilizados para compreender os acontecimentos mediáticos, extravasando as próprias fronteiras de definição de tais fenómenos.

A tentativa de interrogar a cartografia do acontecimento mediático na sequência do 11 de Setembro faz ressaltar, com particular premência, algumas questões às quais este ensaio procurará dar resposta. Primeiro, se o 11 de Setembro foi absorvido por um sistema de sobre-informação, sujeitando-se a um esvaziamento de sentido através da sua reprodução mediática, como consegue ainda hoje afectar, de forma tão profunda, o imaginário ocidental?² Se chegarmos à conclusão de que este mega-acontecimento não é apenas um significante flutuante inserido numa cadeia de significantes desprovida de verdadeiro significado, então pode depreender-se que a importância do 11 de Setembro reside na sua capacidade de desconstruir o tempo, a informação, a sociedade e a comunidade imaginada em termos nacionais e regionais. Essa função desagregadora foi orquestrada pelos próprios terroristas, ou seja, por elementos exógenos ao «sistema»: o 11 de Setembro revela-se um novo tipo de acontecimento produzido para os media por aqueles que pretendem desafiar o sistema de globalização de que os media fazem parte.³ Este acontecimento «monstruoso» roça as fronteiras do ritual mediático, dado o seu efeito de «reinvenção da tradição», reavivando os símbolos de pertença à comunidade ocidental. Assim, a representação mediática da queda das Torres Gémeas pode também ser analisada como procurando abafar laivos desagregadores por forma a reafirmar a hegemonia de um «centro», isto é, do legado cultural iluminista ocidental. Nesta perspectiva, o 11 de Setembro adquire conotações particularmente perversas, pois o ritual

¹ Nesta perspectiva, o 11 de Setembro simboliza o fenómeno da «globalização» contemporânea, pois surge como resposta, enraizada numa especificidade local e contextual, à «economia generalizada» do nosso tempo. Um fortalecimento daquilo que é «local» e particular é assim a outra face visível da grande narrativa da globalização. (cf Hall, 1991: 33)

² Esta questão remete para a ideia de que o acontecimento está, em última instância, condenado à morte através da sua reprodução num sistema de sobre-informação que redundava numa subinformação. (Nora, 1974: 255)

³ Segundo Manuel Castells, as periferias que não adoptarem as novas tecnologias provenientes do «centro» serão excluídas da sociedade em rede que caracteriza a nossa contemporaneidade. «Quando a Rede desliga o *self*, o *self*, individual ou colectivo, constrói o seu significado sem a referência instrumental global: o processo de desconexão torna-se recíproco, após a recusa por parte dos excluídos da lógica unilateral de dominação estrutural e exclusão social.» (Castells, 1996: 29) É curioso constatar que os terroristas responsáveis pelos atentados do 11 de Setembro utilizaram instrumentos do «centro» informacional para combater a hegemonia desse mesmo centro.

mediático ao qual dá origem foi, em parte, ditado pelo «outro», com o intuito de utilizar os media como espaço público de contestação, combate e confronto em tempo real.

A Sobre-Informação e o Hiper-Real

Segundo Pierre Nora, todas as sociedades têm necessidade de domar o acontecimento. Este, enquanto símbolo de novidade, ameaça romper com as estruturas sociais prevaletentes, introduzindo alterações no status quo. Enquanto as sociedades primitivas procuravam domar o acontecimento através dos rituais de poderes instituídos, religiosos ou outros, destinados a reforçar a coesão comunitária e a expurgar o sentimento de ansiedade conotado com a novidade, as sociedades contemporâneas «exorcizam» o acontecimento através da sua «conjuração». Ao gerar o acontecimento, repetindo-o vezes sem conta, o sistema mediático de sobre-informação aniquila o acontecimento, destituindo-o de novidade.⁴ (1974: 254-55) Paradoxalmente, a conversão do 11 de Setembro num «mega-acontecimento» mediático condena à morte a novidade inerente ao acontecimento, dada a integração deste último num sistema de informação excessivo que redundava numa ausência de verdadeira informação. O 11 de Setembro consistiria assim em mais uma manifestação de um significante flutuante, parte integrante de uma cadeia de significantes esvaziados de qualquer significado fixo.

Numa primeira fase, este acontecimento mediático pode ser interpretado como tendo conduzido à subversão do telejornal informativo. Segundo a definição clássica de Dayan e Katz, enquanto as notícias instauram o tempo da banalidade quotidiana, os acontecimentos mediáticos introduzem um corte na normalidade ao proceder à desorganização da grelha de programação. (Mesquita, 2003c: 360-61)

«Na medida em que a programação televisiva generalista instaura o ritmo da vida quotidiana, a sua abolição, sob o impacto de um só acontecimento, julgado de importância decisiva, ou mesmo histórica, seria por si só suficientemente forte para desencadear a ruptura temporal própria do fenómeno ritual.» (Mesquita, 2003c: 361)

Foi precisamente o que se sucedeu com o 11 de Setembro: a informação televisiva foi bruscamente interrompida pela enormidade de um acontecimento, acontecimento esse que fez subordinar o ritmo do quotidiano ao instante. Contudo, se nos cingirmos aos pressupostos de Nora, o corte representado por este acontecimento «monstruoso»⁵ (1974: 248-49) foi rapidamente atenuado por um sistema de sobre-informação que o esvaziou de sentido, sendo que aquilo que anteriormente constituía um fragmento ou um momento temporal se converteu na estrutura hegemónica da grelha de programação.

Nas suas obras recentemente publicadas sobre o 11 de Setembro⁶, Jean Baudrillard e Slavoj Žižek parecem depender do legado conceptual de Nora na sua tentativa de compreender este

⁴ Para Nora, a conjuração da novidade «consiste em fazer dela, até aos limites da redundância, o essencial da mensagem narrativa», conduzindo à destruição do próprio sistema de informação. O que é conjurado é assimilado por um sistema de informação repetitivo que exorciza a novidade. (Nora, 1974: 255)

⁵ O acontecimento é monstruoso, segundo Nora, não por transcender os parâmetros do banal, mas antes porque o sistema de sobre-informação impõe a «eclosão de acontecimentos maciços» por forma a satisfazer uma infinita «fome de acontecimentos», fome essa que apenas pode ser saciada através de uma incessante produção do novo e do sensacional. (Nora, 1974: 249)

⁶ Referimo-nos às obras intituladas *O Espírito do Terrorismo* de Jean Baudrillard e *Welcome to the Desert of the Real* de Slavoj Žižek.

«mega-acontecimento». Enquanto Baudrillard articula o 11 de Setembro como imagem-acontecimento, Zizek considera-o uma ficção suprema que perde qualquer contacto com a realidade referencial. O 11 de Setembro torna-se assim mais um fragmento imaterial que habita o «deserto do real». Apesar de os autores partirem do pressuposto de que o 11 de Setembro consiste num simulacro, discordam quanto aos efeitos deste simulacro no mundo envolvente. Baudrillard refere que este acontecimento assinala um ponto de não retorno. Zizek, por sua vez, assevera que a estrutura subjacente ao nosso contexto social, económico e político se mantém relativamente inalterada.

Tudo indica, assim, que o sistema contemporâneo de sobre-informação apontado por Nora simboliza um entrelaçamento de realidade e ficção, caracterizando-se o acontecimento mediático por um «excesso de real», isto é, uma «hiper-realidade». O produto mediático hiper-real produz uma realidade que lhe é própria, realidade essa que não aponta para um referente situado exteriormente aos *media*. As imagens televisivas deixam de ser transparentes, uma mera cópia de uma realidade exterior. Passam antes a constituir simulacros, significantes independentes de qualquer significado no domínio extra-mediático.

O 11 de Setembro corresponde, para Baudrillard, a um acontecimento hiper-real, em que a imagem, a ficção e o virtual se fundiram numa realidade. (2002: 34) Zizek, por seu turno, defende que o espectáculo teatral do 11 de Setembro contém, no seu interior, a semente do real, realidade essa que apenas podemos aceitar se a compreendermos como ficção. (2002: 19) Segundo Baudrillard, a violência terrorista não pode ser reduzida ao regresso do real, ou ao regresso da história, sendo antes necessário captar a sua dimensão simbólica. (2002: 36) Este simbolismo deriva do facto de os terroristas converterem as suas próprias mortes na arma absoluta contra um sistema que se alimenta da exclusão da morte, isto é, um sistema que idealiza um grau «zero» de mortes. Como acontecimento absoluto, o 11 de Setembro assinala a irrupção da morte hiper-real, mais do que real, o que equivale à morte simbólica ou sacrificial. (Baudrillard, 2002: 21)

«Não só essas pessoas não lutam com as mesmas armas, porque põem em jogo a sua própria morte, para a qual não há resposta possível («são uns cobardes»), como se apropriaram de todas as armas da potência dominante. O dinheiro e a especulação bolsista, as tecnologias informáticas e aeronáuticas, a dimensão espectacular e os canais mediáticos: eles assimilaram tudo da modernidade e da mundialidade, sem mudarem de rumo, que é o de a destruir.» (Baudrillard, *O Espírito do Terrorismo*, 2002: 24-5)

Aspirando a uma guerra limpa, de cariz tecnológico, com um mínimo de mortes, os inimigos do terrorismo têm que o combater no frágil terreno da realidade, frágil porque o sistema capitalista se tornou particularmente vulnerável em qualquer um dos seus pontos, dada a sua extensão global através de uma rede totalizadora. (Baudrillard, 2002: 13, 22) O que caracteriza o capitalismo globalizado, de acordo com Zizek, é uma actividade social desenfreada que camufla a uniformidade, a ausência de substância e de um verdadeiro acontecimento.

«Encontramos hoje, no mercado, uma série de produtos destituídos das suas propriedades malignas: café sem cafeína, natas sem gordura, cerveja sem álcool ... guerra sem combate ... uma política sem política, até ao multiculturalismo tolerante dos dias que correm como a experiência do outro destituído da sua alteridade.» (Zizek, *Welcome to the Desert of the Real*, 2002: 11)

A vida real foi assim destituída de materialidade, de substância, invertendo-se num «espectáculo sepulcral». (Zizek, 2002: 14) Esta imaterialidade, ou ausência de substância, prevalece na representação do colapso das Torres Gémeas.

«Enquanto o número de vítimas – 3000 – é repetido até à exaustão, é surpreendente que se veja tão pouca carnificina ... nem corpos desmembrados, nem sangue, nem rostos desesperados de moribundos ... em contraste com reportagens de catástrofes no Terceiro Mundo.» (Zizek, *Welcome to the Desert of the Real*, 2002: 13)

Assim, podemos depreender que o Ocidente se define como imaterial em oposição à realidade do Terceiro Mundo. Hostil à possibilidade de o 11 de Setembro simbolizar a interferência do Real na imaterialidade do mundo desenvolvido, Zizek alega que aquele acontecimento carece, ele próprio, de materialidade. O facto de este ser imaterial prende-se com a sua representação virtual, destituída de uma essência Real. Porém, no fim deste processo de virtualização começa-se a viver a realidade «real» como se esta fosse uma entidade virtual. (Zizek, 2002: 11) Por outras palavras, a imaterialidade do 11 de Setembro contribui para desmaterializar o Real.

Embora, para o alívio de muitos, o 11 de Setembro tenha assinalado o fim da virtualidade e a ressurreição do Real, Baudrillard propõe que neste mega-acontecimento não é a imagem do ataque terrorista que se impõe à violência do Real, sendo antes a brutalidade do Real a impor-se à imagem. (2002: 35) Ao mesmo tempo que os acontecimentos de Nova Iorque radicalizaram a situação do mundo, também radicalizaram a relação da imagem com a realidade. Enquanto anteriormente se assistiu à profusão ininterrupta de imagens triviais e de pseudo-acontecimentos, o acto terrorista de Nova Iorque ressuscitou, simultaneamente, imagem e acontecimento. Contudo, o papel da imagem é ambíguo, devido ao facto de exaltar o acontecimento ao mesmo tempo que o torna refém de si mesma. (Baudrillard, 2002: 33) Ao multiplicar o acontecimento até ao infinito, a imagem converte o acontecimento num entretenimento, neutralizando-o. Desta forma, a imagem é mais uma vez desmaterializada, desprovida de substância.

«A imagem consome o acontecimento, no sentido em que o absorve e o dá a consumir». (Baudrillard, 2002: 34)

Quer Baudrillard, quer Zizek consideram que o 11 de Setembro conduz, em última instância, a uma neutralização do real, desmaterializando-o. Porém, enquanto Baudrillard supõe que o êxito do terrorismo reside na sua dimensão simbólica, Zizek sustenta que por detrás das «camadas de véus imaginários ou simbólicos» (2002: 31) não há nenhum Real tangível. Para Zizek, a imaterialidade do 11 de Setembro espelha a desmaterialização da vida antes desse mega-acontecimento. Baudrillard, por sua vez, afirma que o 11 de Setembro assinala o regresso do acontecimento que contrasta com o pseudo-acontecimento, repetitivo e redundante, tal como a Guerra do Golfo, a Guerra no Afeganistão ou a Guerra no Iraque. (Baudrillard, 2002: 17, 41) Símbolo do acontecimento absoluto, o 11 de Setembro torna-se um simulacro absoluto, isto é, um acontecimento fictício que se autono-miza de acontecimentos anteriores, constituindo uma realidade própria. O 11 de Setembro introduz uma nova ordem na medida em que todos os acontecimentos que lhe são anteriores parecem não passar de pseudo-acontecimentos: apenas este acontecimento absoluto abre caminho ao singular e ao imprevisível dado simbolizar o acto único que provoca uma ruptura no sistema de mercado capitalista. (Baudrillard, 2002: 14, 41)

No entanto, se por um lado o 11 de Setembro é dado a consumir enquanto imagem-acontecimento, neutralizando o impacto do acontecimento, como é que esse mesmo acontecimento remete para o acto único que opera um corte total no capitalismo globalizado? Esta contradição, patente no pensamento de Baudrillard, pode ser indicativa da dificuldade em aplicar as definições até agora existentes ao 11 de Setembro enquanto mega-acontecimento. Parece-nos que a imagem-

acontecimento não desmaterializou o impacto do 11 de Setembro, convertendo-se antes num «espaço público» de definição, transmissão e contestação de um determinado legado cultural e imaginário comunitário.

Hegemonia e Consenso: Centro e Periferia

Os acontecimentos mediáticos consistem em eventos colectivos de um enorme poder social integrativo (Mesquita, 2003a: 31), servindo para ligar audiências dispersas sob a égide de um imaginário comunitário. De acordo com Mário Mesquita, ao recorrer-se à construção cultural de acontecimentos cerimoniais, visa-se exorcizar a violência perturbadora de acontecimentos isolados e fragmentados. (2003a: 34) Os acontecimentos cerimoniais fundamentam-se frequentemente na reinvenção da tradição, no reavivar da história e dos valores comunitários. (Mesquita, 2003b: 309-10) O 11 de Setembro, enquanto acontecimento mediático, equivale ao acontecimento isolado e fragmentado que rompe com uma determinada ordem social. Porém, este acontecimento isolado adquire ele próprio uma dimensão ritualista dado o seu poder integrativo, permitindo criar um consenso hegemónico na sociedade ocidental (principalmente norte-americana e anglo-saxónica) relativo aos valores democráticos iluministas que se contrapõem ao fundamentalismo muçulmano.

Tal concepção dicotómica confirma a célebre tese de Samuel Huntington sobre o conflito de civilizações. Segundo este autor, a principal fonte de conflito na contemporaneidade não será ideológica nem económica, mas antes cultural. Nesta perspectiva, os problemas fulcrais da política global irão ocorrer entre diferentes grupos civilizacionais. (1996: 2) Subjacente a esta tese está uma clara dicotomia entre o Ocidente e «o Outro», sendo que Huntington não especifica o número de civilizações existentes nem a forma como estas se diferenciam umas das outras. (Benhabib, 2002: 40) Na opinião de Edward Said, Huntington converteu as civilizações e as identidades em entidades herméticas e enclausuradas, libertas da história de troca, intercâmbio e partilha intrínsecas à cultura. (Said, 2001: 2)

Com efeito, o 11 de Setembro consiste num «intercâmbio cultural», na medida em que corresponde a um rito orquestrado por elementos exteriores ao sistema, antagónicos ao próprio sistema: este acontecimento foi «encenado» por aqueles que procuravam abalar a comunidade imaginada do Ocidente. Assim, a função integradora do 11 de Setembro revela-se particularmente perversa, pois vai ao encontro dos desejos daqueles que declararam guerra ao capitalismo globalizado, representado metaforicamente pelas Torres Gémeas, e que buscavam, com essa declaração, surtir uma resposta linear e directa da parte do Ocidente. Se partirmos do pressuposto de que a função coesiva dos acontecimentos mediáticos se prende com a sua capacidade de reproduzir uma estrutura social dominante, legitimando um «centro» hegemónico, constatamos que o 11 de Setembro operou um deslocamento desse centro mítico: a tentativa terrorista de «ripostar ao centro» consistiu numa orquestração da memória cultural do «centro» a partir das periferias. Nesta perspectiva, a função integrativa do 11 de Setembro aponta uma desintegração ao nível da globalização. Este mega-acontecimento simboliza o fragmento que rompe com a estrutura social vigente constituída em torno da globalização enquanto «narrativa dominante» pós-moderna.

O imaginário ocidental deixou-se influenciar tão profundamente pelo 11 de Setembro precisamente porque este último conduziu à desintegração da forma como o Ocidente se definia a

si próprio: a celebração do descentramento rizomático, da implosão de identidades pós-modernas bem como do fim das narrativas de legitimação foi contaminada pelo «empírico»⁷ e o Ocidente foi obrigado a confrontar o facto de a globalização ser, mais do que pós-moderna, parte integrante do legado iluminista ocidental.⁸ Assim, a importância do 11 de Setembro reside na sua capacidade de desconstruir tempo, identidade, informação e comunidade aos níveis nacional e global. Deste ponto de vista, cumpre uma função primordialmente desintegradora, desencadeando rupturas no consenso vigente relativo quer ao processo de globalização, quer à forma como o Ocidente se imagina a si próprio.

Simultaneamente integrador e desagregador, o 11 de Setembro revela-se palco de uma negociação constante entre «centro» e «periferia»: se por um lado este acontecimento mediático serviu como espaço público que conferiu visibilidade simbólica a identidades marginalizadas pela narrativa de globalização dominante, permitiu ao centro assumir, sem pudor, a sua herança moderna de progresso, evolução e desenvolvimento culturais. Desta forma, parece-nos que o «centro» procura dominar a função desintegradora do 11 de Setembro ao apelar para um legado cultural enraizado nos primórdios da modernidade.⁹ Este mega-acontecimento corresponderá assim a uma tentativa de reavivar os valores comunitários que caracterizam o Ocidente, valores esses que podem ser mais claramente definidos a partir do momento que tomam forma contra uma alteridade tangível.

O Retorno do Panóptico

O 11 de Setembro tornou-se um espaço visível de disputa entre duas visões antagónicas do mundo, correspondendo a primeira ao capitalismo secular moderno e a segunda à religião monoteísta. Baseando-se em Max Weber, Seyla Benhabib afirma que as grandes religiões seguiram caminhos distintos no confronto com a modernidade: enquanto o protestantismo – mais especificamente o calvinismo – procurou transformar a salvação religiosa numa vocação de árduo trabalho ao serviço de Deus, outras houve que optaram por se retrair do mundo envolvente. Uma terceira opção foi a da separação acentuada entre as esferas da vida que se enquadram sob os ditames éticos da religião e as esferas públicas em que uma maior flexibilidade e compromisso são possíveis. Segundo Benhabib, no mundo islâmico praticou-se uma separação rígida entre a observação religiosa (o domínio da vida familiar e das práticas quotidianas da oração, higiene,

⁷ Segundo Gayatri Spivak, a aldeia McLuhaniana torna-se uma metáfora contaminada pela empírico, na medida em que a sociedade globalizada fragmenta-se sob a enorme diversidade de condições económicas aí existentes, diversidade essa que McLuhan não previu. A comunicação electrónica, que lidera o processo de globalização, abre caminho à existência de um «enclave secessionista» dos «mais desenvolvidos» que dispensam mão-de-obra barata. Desta forma, as novas tecnologias podem incrementar desigualdades já existentes entre os hemisférios Norte e Sul. (Spivak, 1999: 393)

⁸ De acordo com Stuart Hall, o Iluminismo representa uma alteração epistémica significativa no processo colonial. Enquanto anteriormente ao século XVIII se tinha conceptualizado a diferença em termos de ordens ontológicas distintas, a partir do Iluminismo passou a vigorar uma ordem ontológica única, a da civilização humana. Contudo, esta perspectiva universalizante do humano procurava classificá-lo de acordo com uma escala evolucionista, indo do menos ao mais desenvolvido. (Hall, 1996: 252) A grande narrativa da globalização é parte integrante do legado iluminista, dada a sua perspectiva totalizadora que se baseia num conceito linear de progresso, unindo a periferia ao centro.

⁹ Este legado cultural traduz-se pelos valores Iluministas seculares antagónicos à moral religiosa, tornando-se centrais, no actual contexto ocidental, como garantia de Democracia e de Segurança.

alimentação e sexualidade) e a esfera da economia de «bazar» (mercado). A globalização tem vindo a destruir este equilíbrio frágil entre esferas separadas, o que ameaça o modo de vida islâmico. (Benhabib, 2002: 42-3)

Referindo-se à pós-modernidade como assinalando o desvanecimento de dicotomias rígidas entre centro e periferia, observador e observado, significante e significado, cópia e modelo original, causa e efeito, público e privado, Baudrillard pressupõe que o declínio do regime especular da modernidade conduz ao fim da sociedade de espectáculo. O paradigma do panóptico, enquanto disposição arquitectónica da prisão ideal, assentava no modelo da causalidade, modelo esse que na pós-modernidade foi substituído pelo metáfora do ADN, consistindo em espirais entrelaçados de matéria orgânica sem princípio nem fim nítidos. (Baudrillard, 1981: 45-6)

Benhabib enfatiza que a ameaça pós-moderna ao modelo de esferas separadas do Islão representada pelo Ocidente é primariamente uma ameaça à vida familiar e pessoal, e não uma ameaça ao espaço público da economia.

«A modernização técnica, que traz consigo os aparelhos da modernidade como os computadores, vídeos, DVDs, telemóveis, parabólicas, não constitui nenhuma ameaça ao Islão. Há antes uma exploração feroz de todos os novos *media* por forma a divulgar a perspectiva do Islão. O capitalismo financeiro também não é problemático para os muçulmanos. Existem tentativas em todo o mundo islâmico de reconciliar a charia¹⁰ com as modernas instituições financeiras.» (Benhabib, 2002: 43)

Os muçulmanos associarão os EUA a Hollywood e à cultura de massas, ao serem diariamente confrontados com imagens, propagadas pelo capitalismo globalizado, de permissividade, emancipação feminina e igualdade entre os sexos, imagens essas que encobrem o legado de puritanismo norte-americano. Face à ameaça ao seu modo de vida, a diáspora islâmica procura manter uma rígida separação entre esferas pública e privada nos novos países de acolhimento ocidentais. Contudo, os filhos desses imigrantes renegoceiam, constantemente, códigos sógnicos entre Islão e Ocidente, seja através de instituições educacionais, seja através da influência da cultura de massas. O *affaire foulard* (caso do véu) em França, em que algumas alunas muçulmanas utilizaram o *hijab* tradicional, habitualmente associado ao patriarcado religioso, como símbolo de desafio às tradições totalizadoras do republicanismo francês, exemplifica esta negociação.

«O véu espelha, aos olhos dos pais e dos avós, as ilusões de continuidade enquanto simboliza a descontinuidade; torna possível a transição para a alteridade (modernidade) sob o pretexto da identidade (tradição); cria o sentimento de identidade com a sociedade de origem enquanto o seu significado está inscrito na dinâmica de relações com a sociedade anfitriã ... é um veículo de passagem para a modernidade dentro de uma promiscuidade que confunde as distinções tradicionais, de um acesso a uma esfera pública que era proibida às mulheres como espaço de acção e constituição de autonomia individual.» (François Gaspard e Farhad Khosrokhari, 1995: 44-5)

Curiosamente, o 11 de Setembro possibilitou o regresso do panóptico no Ocidente, isto é, o regresso das dicotomias que alegadamente foram dissolvidas na pós-modernidade. Considerando que a ordem mundial se centra agora, de forma obsessiva, em garantir segurança contra um perigo obscuro, indefinido e ubíquo, talvez aquela assinale o retorno do binómio observador/observado.

¹⁰ A charia é habitualmente definida como a lei islâmica revelada no Alcorão, consistindo num conjunto de regras relativas à vida religiosa, política, social e familiar dos muçulmanos.

Assim, as comunidades não só procuram definir-se mais rigidamente contra os seus outros (os observados), como também procuram símbolos através dos quais possam viver a sua identidade enquanto totalidade unificada, coesa e não fissurada. Tais símbolos tornam-se particularmente apelativos numa era de insegurança crescente em que as dicotomias conferem estrutura à desintegração generalizada. O 11 de Setembro pode assim ser lido como símbolo do regresso da sociedade de espectáculo, representando o espectáculo absoluto que provocou uma ruptura radical na própria pós-modernidade.

Referências

- Baudrillard, Jean (2002) *O Espírito do Terrorismo*, trad. Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras.
- Baudrillard, Jean (1981) «O Fim do Panóptico», in *Simulacros e Simulação*, trad. Maria João da Costa Pereira. Lisboa: Relógio d'Água, Coleção Antropos, 1991.
- Benhabib, Seyla (2002) «Unholy Wars», in *Constellations: International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 9 nº 1. Londres: Blackwell.
- Benjamin, Walter (1940) «Teses sobre a Filosofia da História», in *Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política*, trad. Manuel Alberto. Lisboa: Relógio d'Água, Coleção Antropos, 1992.
- Castells, Manuel (1996) *A Sociedade em Rede*, trad. Alexandra Lemos et al. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- Gaspard, François e Farhad Khosrokhari (1995) *Le Foulard et la République*. Paris: Découverte.
- Hall, Stuart (1996) «When was “the Post-Colonial”? Thinking at the Limit», in Iain Chambers e Lidia Curti (org.) *The Post-Colonial Question: Common Skies, Divided Horizons*. Londres: Routledge.
- Hall, Stuart (1991) «The Local and the Global: Globalisation and Ethnicity», in Anthony King (org.) *Culture, Globalisation and the World-System*. Londres: Macmillan Press.
- Huntington, Samuel (1996) *The Clash of Civilisations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Shuster.
- Mesquita, Mário (2003a) «Celebração e Excomunhão nos Acontecimentos Mediáticos», in *O Quarto Equívoco: O Poder dos Media na Sociedade Contemporânea*. Coimbra: Minerva.
- Mesquita, Mário (2003b) «O Performativo Cerimonial – Da Praça Pública à Televisão», in *O Quarto Equívoco: O Poder dos Media na Sociedade Contemporânea*. Coimbra: Minerva.
- Mesquita, Mário (2003c) «A Construção Televisiva de Acontecimentos Festivos», in *O Quarto Equívoco: O Poder dos Media na Sociedade Contemporânea*. Coimbra: Minerva.
- Nora, Pierre (1974) «O Regresso do Acontecimento», in Jacques Le Goff e Pierre Nora (org.) *Fazer História*, trad. Maria Eduarda Correia. Lisboa: Bertrand, 1977.
- Said, Edward (2001) «The Clash of Ignorance», in *The Nation*, <http://www.thenation.com/>, 22 de Outubro.
- Spivak, Gayatri (1999) *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Zizek, Slavoj (2002) *Welcome to the Desert of the Real: Five Essays on September 11 and Related Dates*. Londres: Verso.