

# Jornalismo e Orientalismo: o Islã como “coisa-a-saber”

## Resumo

Neste artigo, apresenta-se parte de pesquisa realizada com o objetivo de identificar a potencialidade da reflexão teórica de Edward W. Said a respeito do assim chamado Orientalismo como instrumento de análise da cobertura da imprensa brasileira sobre temas ligados a Oriente, Islã, árabes e muçulmanos.

**Palavras-chaves:** Oriente; orientalismo; jornalismo; Said

## Resumen

Em este artículo, se presenta parte de pesquisa realizada com el objetivo de identificar la potencialidad de la reflexión teórica de Edward W. Said sobre el llamado Orientalismo como instrumento de análisis de la cobertura de la prensa brasileña sobre temas ligados a Oriente, Islán, árabes y musulmanes.

**Palabras-clave:** Oriente; orientalismo; periodismo; Said

## Abstract

This paper presents part of a research done with the aim to identify the potentiality of theoretical reflexion by Edward W. Said on so-called Orientalism as a tool of analysis of the press coverage of subjects related to Orient, Islam, Arabs and Muslims.

**Keywords:** Orient; orientalism; journalism; Said

## Introdução

Ao dizer a realidade, o jornalismo convoca saberes oriundos de campos variados, incluindo os das Ciências Sociais e Humanas. O conhecimento científico, especialmente no campo das chamadas Humanidades, está longe de ostentar a positividade pretendida pelo comtismo no século XIX. A crítica epistemológica mostrou que o conhecimento não é neutro, mas produzido por atores sociais em condições histórico-sociais específicas, que não



**Luiz Antônio Araújo**

<sup>1</sup> Mestre em Comunicação e Informação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Professor do Curso de Comunicação Social da UNIVATES. Jornalista de Zero Hora.

podem ser dele dissociadas. Essa percepção, que atravessou o conjunto das ciências e, de forma particular, o campo das Ciências Sociais e Humanas na segunda metade do século XX, incidiu sobre os saberes relacionados a regiões e povos com os quais europeus e americanos, brasileiros incluídos, têm contato reduzido e esparso.

Dessa perspectiva, pode o jornalismo ser entendido como um gênero discursivo particular (BENETTI, 2008), no qual se entrecruzam sentidos ou “coisas-a-saber” (PÊCHEUX, 2006, p. 34). Um desses sentidos ou “coisas-a-saber” é o assim chamado Oriente, como o pensamento europeu define, de maneira genérica, desde a Idade Média, as terras situadas a leste dos domínios do que na época se denominava cristandade, especialmente o mundo árabe-islâmico.

A crítica mais detida ao pensamento que deu origem à dicotomia Ocidente-Oriente foi empreendida pelo teórico da Literatura e dos Estudos Pós-Coloniais palestino Edward W. Said (1935-2003). Sua principal obra, *Orientalismo*, foi publicada em 1978 nos Estados Unidos e teve a primeira edição em português lançada no Brasil em 1990.

A biografia de Said não é desprovida de interesse para os que leem sua obra. Ele nasceu em Jerusalém, sob o Mandato Britânico, em 1935. Era o mais velho (e único homem) de cinco filhos de um comerciante de Jerusalém e de uma dona de casa de Nazaré, ambos palestinos cristãos protestantes. O pai vivera nos Estados Unidos de 1911 a 1920, servira nas forças norte-americanas durante a I Guerra Mundial e obtivera cidadania estadunidense.

Dois acontecimentos abalaram profundamente o mundo social e familiar dos Said: a divisão da Palestina em 1947-1948, com a criação do Estado de Israel e o êxodo de centenas de milhares de árabes palestinos, e a consolidação do regime republicano nasserista no Egito, em 1953. O segundo acontecimento foi vivido pelo autor de forma progressiva, à medida que o regime de Nasser combinava, a partir da metade dos anos 1950, um férreo controle da vida política, com repressão severa a dissidentes, fossem religiosos ou esquerdistas, e uma política econômica de tintas anti-imperialistas e estatizantes. Do primeiro, ocorrido quando Said mal entrara na adolescência, restaram as lembranças de uma Jerusalém predominantemente árabe e dos refugiados palestinos no Cairo.

Em 1951, Said fez a primeira viagem para os Estados Unidos, a fim de concluir a educação. Ele obteve bacharelado em Literatura em Princeton, e mestrado e doutorado em Harvard, onde recebeu o Prêmio Bowdoin. Em 1974, foi professor visitante de Literatura Comparada em Harvard, e em 1975 e 1976 foi bolsista no Center of Advanced Study of Behavioral Sciences em Stanford. Em 1977, proferiu as Conferências Gauss em Crítica Literária em Princeton, e em 1979 foi professor visitante de Humanidades na universidade Johns Hopkins. Foi também professor de Literatura Inglesa e Comparada na Universidade Columbia. Até a quarta década de vida, seu percurso acadêmico não teve qualquer relação com a história e a política do Oriente Médio.

Apesar de radicado nos Estados Unidos, Said manteve laços profundos

com o mundo árabe. Por volta de 1962, sua família trocou o Cairo por Beirute, Líbano, onde viviam parentes pelo lado materno. Em termos históricos, trata-se de período conturbado na vida íntima e familiar do jovem Said e também em sua região de origem.

A maturidade de Said coincidiu com a mudança de status do mundo árabe-muçulmano em termos geopolíticos e culturais. Esse é o ambiente sócio-histórico no qual o intelectual “fora de lugar” (SAID, 2004, p. 429) passou a refletir a respeito de temas como história, identidade, outro, mesmo, representação e discurso.

A partir de 1967, a par de sua atividade acadêmica, Said envolveu-se de forma crescente no movimento pela causa palestina. A guerra civil no Líbano em 1975-1976 atingiu-o outra vez duplamente, do ponto de vista político e familiar. Sua mãe, que abraçara na velhice o pan-arabismo do ex-presidente do Egito, Gamal Abdel Nasser, vivia em Beirute, onde a maioria de seus parentes simpatizava com os partidos direitistas dirigidos por facções cristãs.

Os acontecimentos do Líbano foram decisivos para que Said se lançasse a escrever *Orientalismo*, ao longo do ano de 1977, após regressar de uma viagem a Beirute. A obra se inicia com uma referência ao discurso jornalístico na qual se cruzam o lugar, a literatura e a experiência vivida pelo autor – três partes indissolúvelmente ligadas de seu pensamento:

Em uma visita a Beirute durante a terrível guerra civil de 1975-6, um jornalista francês escreveu com pesar sobre a devastada área central da cidade que ela “parecera outrora pertencer [...] ao Oriente de Chateaubriand ou Nerval”. Ele tinha razão sobre o lugar, é claro, especialmente no que dizia respeito a um europeu. O Oriente era quase uma invenção europeia, e fora desde a Antiguidade um lugar de romance, de seres exóticos, de memórias e paisagens obsessivas, de experiências notáveis. Estava agora desaparecendo: acontecera; de um certo modo, o seu tempo havia passado [...]. (SAID, 2001, p. 13)

Nesse trecho memorável, o leitor de *Orientalismo* é apresentado a pelo menos três visões justapostas de Beirute: a da literatura clássica francesa – que, nesse caso, pode ser utilizada como exemplo de um certo olhar europeu –, a do jornalismo e a do autor. “Estava agora desaparecendo: acontecera; de um certo modo, o seu tempo havia passado” é a tradução, em termos sensíveis, da maneira como se desvanecem as civilizações, as épocas, os amores e os sonhos. Ao mesmo tempo, Said não deixa o leitor se esquecer do cenário real do qual fala, o velho centro de Beirute – outrora a “Paris do Mediterrâneo”, com cafés, edifícios com fachadas em estilo neoclássico, letreiros em francês e árabe, transeuntes em trajes de passeio, e naquele momento um lugar devastado pela guerra e pela destruição.

Diferentemente do que pode sugerir o título, *Orientalismo* não versa sobre geografia social nem sequer sobre o que Foucault chama de “intersecção fatal entre espaço e tempo” (SOJA, 1993, p. 28), mas sobre um discurso (no sentido foucaultiano) e suas condições de produção (no sentido pecheutiano). Esse discurso constitui e diz o Oriente como “parte integrante da

civilização e da cultura materiais da Europa” e termo de uma “distinção ontológica e epistemológica” (SAID, 2001, p. 14). Ao analisá-lo, Said parte de um corpus praticamente infinito: o dos saberes produzidos sobre o Oriente desde a Antiguidade. Sua ênfase, no entanto, são os grandes textos clássicos e modernos produzidos no âmbito da Literatura e das Ciências Sociais europeias a respeito desse mesmo Oriente.

## O Oriente como discurso

Na introdução de *Orientalismo*, Said previne o leitor de que a definição de orientalismo a ser apresentada na obra não é unívoca: “Ficará claro para o leitor (e ainda mais claro ao longo das muitas páginas que seguem) que por orientalismo eu entendo diversas coisas, todas elas, na minha opinião, interdependentes” (SAID, 2001, p. 14). Segundo Said (2001), o conjunto de saberes produzidos pela inteligência ocidental a respeito do chamado Oriente constitui uma instituição com um discurso próprio, o orientalismo, cujo objetivo é controlar, silenciar e dominar seu objeto, missão indissociável do empreendimento colonialista-imperialista da Europa. Para o autor, o orientalismo é “acima de tudo” um discurso:

[...] é [o orientalismo, nota nossa], acima de tudo, um discurso que não está de maneira alguma em relação direta, correspondente, ao poder político em si mesmo, mas que antes é produzido e existe em um intercâmbio desigual com vários tipos de poder [...]. (SAID, 2001, p. 15)

Na concepção de Said, o discurso orientalista emerge, de acordo com a matriz teórica foucaultiana, “sob as condições de um complexo feixe de relações” (FOUCAULT, 2008, p. 51). É possível destacar, a partir da exposição de Said, os seguintes aspectos que, com fins puramente esquemáticos, chamaremos de dimensões constitutivas do orientalismo:

a) conceitual – é um “estilo de pensamento baseado em uma distinção ontológica e epistemológica entre ‘o Oriente’ e (a maior parte do tempo) ‘o Ocidente’” (SAID, 2001, p. 14);

b) material – é uma “instituição”, “toda a rede de interesses que faz valer seu prestígio (e, portanto, sempre se envolve) toda vez que aquela entidade peculiar, ‘o Oriente’, esteja em questão” (SAID, 2001, p. 15);

c) política – a relação entre o Ocidente e o Oriente “é uma relação de poder, de dominação, de graus variados de uma complexa hegemonia” (SAID, 2001, p. 17);

d) identitária – a própria Europa ganhou em “força e identidade” ao se comparar com o Oriente (SAID, 2001, p. 15); [...] “o principal componente na cultura europeia é [...] a ideia da identidade europeia como sendo superior em comparação com todos os povos e culturas não europeus” (SAID, 2001, p. 19);

e) exterior – “o orientalismo tem suas premissas na exterioridade” (SAID,

2001, p. 32) e “todo o orientalismo está fora do Oriente, e afastado dele: que o orientalismo tenha qualquer sentido depende mais do Ocidente que do Oriente” (SAID, 2001, p. 33);

f) histórica – a constituição do orientalismo como disciplina acompanhou o envolvimento das potências europeias com o Oriente, especialmente depois da expedição francesa ao Egito: “a invasão do Egito por Napoleão em 1798 e a sua incursão na Síria tiveram, de longe, as maiores consequências para a história moderna do orientalismo” (SAID, 2001, p. 85).

Said não está interessado em fazer uma crítica da razão colonial ou escrever uma versão *avant-la-lettre* do *Livro negro do colonialismo*. Seu alvo é o núcleo racional duro do saber e do dizer orientalistas, uma espécie de camada sedimentar profunda que parte de uma operação ontológica e epistemológica primordial: a separação ou “demarcação absoluta” (SAID, 2001, p. 50) entre Ocidente e Oriente, naturalizada por séculos de crenças, guerras, preconceitos, transações comerciais, intercursos religiosos e representações. Essa separação está apoiada sobre uma massa finita, mas em perpétua expansão, de conhecimento sistemático e criação imaginativa, e nele a Europa está sempre “em uma posição de força, para não dizer domínio” (SAID, 2001, p. 50).

Situado firmemente sobre a concepção de discurso de Foucault, Said recusa-se a dar ao orientalismo uma dimensão meramente imaginativa ou simbólica; sua discursividade está assentada sobre uma materialidade positiva, delimitada por uma rede de instituições governamentais, acadêmicas, científicas e culturais que se propõem a constituir o Oriente como objeto. Institucionalmente organizado, o saber orientalista obedece a uma ordem na qual operam mecanismos de interdição, divisão, exclusão e vontade de verdade, segundo a noção foucaultiana. Said sugere que um esboço dessa ordem surgiu com a decisão do Concílio de Viena, em 1312, de “estabelecer uma série de cátedras de ‘árabe, grego, hebraico e sírio em Paris, Oxford, Bolonha, Avignon e Salamanca” (SAID, 2001, p. 60).

Said (2001, pp. 60-61) aponta como uma das características do orientalismo o fato de combinar “um tamanho enorme, indiscriminado, juntamente com uma capacidade quase infinita para a divisão (...) que se evidencia no seu confuso amálgama de imprecisão imperial e de atenção aos detalhes”. Há uma ambição desmedida e sem precedentes na gênese do saber orientalista, a de se propor a abarcar metade do mundo conhecido como objeto de estudo e conhecimento. Africanistas e americanistas, ainda que lidem com um material físico e humano relativamente amplo e variado, não se debruçam sobre mais do que uma porção modesta do planeta; a ideia de um ocidentalismo, de um sulismo ou de um nortismo teria, em qualquer época, soado absurda (SAID, 2001, p. 60). Inicialmente fundado na gramática e na filologia, o orientalismo avançou até cobrir uma gama eclética de disciplinas que se combinavam e influenciavam mutuamente.



Outro traço marcante do orientalismo é o de ter surgido como um saber sobre o passado, para o qual o Oriente moderno ou contemporâneo pouco interessou até a invasão francesa do Egito, no final do século XVIII (SAID, 2001, p. 62). Esse fenômeno contribuiu para fazer do Oriente, antes de mais nada, um “universo textual” (SAID, 2001, p. 62). O conhecimento positivo e erudito sobre o Oriente foi decisivo para que se disseminasse uma espécie de “febre oriental” na Europa e na América do século XIX, à qual aderiram, a sua maneira, personalidades tão díspares como o escritor e depois primeiro-ministro britânico Benjamin Disraeli, os escritores franceses Victor Hugo e Arthur Rimbaud, o psicanalista austríaco Sigmund Freud, o presidente dos Estados Unidos Thomas Jefferson, o escritor americano Ralph Waldo Emerson e o imperador do Brasil Dom Pedro II. O Oriente povoou o imaginário da alta cultura europeia e influenciou a literatura, as artes plásticas, a arquitetura e a moda. Para o público educado do século XIX, o Oriente era familiar, cotidiano, cheio de sentido, fosse na capital do orientalismo da época, Paris, ou no Rio de Janeiro, e o jornalismo participava já então sistematicamente da tessitura dessa “coisa-a-saber”:

Conheço um homem que anda meio desconfiado de que não há guerra da Sérvia nem império turco; conseqüentemente, que não há sultões caídos, nem suicidados. Mas que são as notícias com que os paquetes vêm perturbar as nossas digestões? Diz ele que é uma nova ópera de Wagner, e que os jornais desta Corte traduzem mal as notícias que se acham nos estrangeiros [...]. (ASSIS, 1997, p. 350)

Em oposição à “geografia positiva”, existe uma “geografia imaginativa” associada ao Oriente pelo saber europeu desde a Antiguidade e, mais especificamente, a Idade Média, afirma Said (2001, p. 64). É no interior dessa “geografia imaginativa” que o saber orientalista funciona como um poderoso ponto de apoio para efetuar o procedimento de divisão essencial a sua constituição como disciplina: a separação entre Ocidente e Oriente. Contrapondo-se aos que veem nessa divisão um mero reflexo ideológico do domínio colonial, Said observa que a clivagem já parece ser nítida nos tempos da *Iliada* (SAID, 2001, p. 66).

O autor assinala duas características do binômio Ocidente-Oriente. Em primeiro lugar, ele opõe uma Europa poderosa e articulada a um Oriente derrotado; em segundo, apresenta o Oriente como um “perigo insinuante” (SAID, 2001, p. 67). Esses dois grandes temas do orientalismo, surgidos num período pré-islâmico, serão apropriados pelo saber medieval como instrumentos para lidar com um novo trauma, o da emergência de uma organização político-religiosa-cultural distinta nas fímbrias da Europa: o Islã.

O Islã nasce na primeira metade do século VII, na Península Arábica. Num intervalo de menos de cem anos, experimenta uma expansão formidável por todo o Oriente Próximo e, a oeste, até a Península Ibérica. Afirma Braudel a respeito das conquistas árabes:

A Síria (634) e o Egito (639) acolhem os recém-chegados. Mais inesperada, a adesão persa é rápida: o velho Império, esgotado por sua luta secular contra Roma e Bizâncio, defende-se mal, apesar de seus cavalos e elefantes, ou não se defende, contra os cruéis ataques dos camelieiros árabes. O Oriente Próximo entregou-se, abandonado, aos recém-chegados. Estes tiveram mais dificuldade para apoderar-se da África do Norte, da metade do século VII ao começo do século VIII, mas, ultimada essa conquista, a Espanha caiu de um só golpe em suas mãos (711). (BRAUDEL, 2004, p. 65)

Enquanto “civilização material”, o Islã tem uma configuração espacial precisa, ainda segundo Braudel (2004, p. 76): ele decide sua sorte ao longo do Mediterrâneo. Afirma o autor:

Os mapas dizem o essencial. Figuramos as regiões mantidas e depois abandonadas pelo Islã, sempre em face de civilizações estrangeiras e rivais: Sicília, península Ibérica, Septimânia, Itália meridional, Mediterrâneo Ocidental, em face do Ocidente; Creta, península dos Balcãs, em face da Europa Oriental, grosso modo da cristandade ortodoxa; planície central indogangética, Decão setentrional e central, em face do mundo hindu. (BRAUDEL, 2004, p. 73)

A Europa medieval, sem maiores recursos intelectuais, mais atrasada do que o Islã em termos econômicos, sociais e culturais, ficará horrorizada diante desse novo outro. Diz Said:

Não sem razão o islã passou a simbolizar o terror, a devastação, o demoníaco, as hordas de odiosos bárbaros. Para a Europa, o islã era um trauma duradouro. Até o fim do século XVII, o “perigo otomano” espreitava ao lado da Europa, representando para o conjunto da civilização cristã um perigo constante, e com o tempo os europeus incorporaram esse perigo e seu saber, seus grandes acontecimentos, figuras, virtudes e vícios como algo que fazia parte da trama da vida. (SAID, 2001, pp. 69-70)

Incapazes de produzir conhecimento crítico sobre a civilização que se lhes apresenta, os europeus tentarão descrevê-la a partir de suas próprias referências históricas e simbólicas. O Islã, afirma Said (2001, p. 69), é visto como “uma versão fraudulenta de uma experiência prévia, no caso o cristianismo”. Assim como a figura de Cristo era central na religião cristã, a ponto de dar-lhe nome, também a figura de Maomé teria de ser entendida como ocupante de posição equivalente na fé muçulmana. “Daí o polêmico nome maometanismo dado ao islã, e o epíteto automático de impostor aplicado a Maomé”, diz Said (2001, p. 70). O pensamento europeu procedia, assim, por analogia, e continuou a fazê-lo por muito tempo.

Said distingue duas instâncias do orientalismo: o latente, descrito como inconsciente e quase intangível, associado a uma espécie de conhecimento positivo sobre o Oriente; e o manifesto, por meio do qual se expressam distintas e detalhadas visões sobre literatura, língua, histó-

ria, geografia e cultura do Oriente. À medida que se aprofunda o conhecimento de primeira mão do público europeu e americano em relação ao Oriente, essa divisão se dissipa, e o orientalismo manifesto converge com o latente.

Finalmente, Said identifica quatro “dogmas” do orientalismo contemporâneo:

a) separação entre Ocidente (racional, desenvolvido, humanitário e superior) e Oriente (aberrante, subdesenvolvido e inferior) (SAID, 2001, p. 305);

b) preferência a generalizações extraídas de obras antigas em relação a qualquer tipo de conhecimento extraído da realidade contemporânea (SAID, 2001, p. 350);

c) o Oriente é eterno e incapaz de mudar (SAID, 2001, p. 305);

d) o Oriente é algo a ser temido e controlado (SAID, 2001, p. 305).

Em *Orientalismo*, Said não fornece uma definição fechada, mas, sim, aberta e complexa do termo que dá título à obra. O orientalismo é definido como “estilo de pensamento” (SAID, 2001, p. 14), “discurso” (SAID, 2001, p. 15), “instituição” (SAID, 2001, p. 19), “projeção ocidental sobre o Oriente e vontade de governá-lo” (SAID, 2001, p. 104), “sistema de representações” (SAID, 2001, p. 209), “sistema de verdade” (SAID, 2001, p. 210). Pelo que foi exposto, acredita-se que Said não está jogando distraído com os conceitos; essa multiplicidade de termos não é acidental, mas destinada a apreender um objeto em toda a sua amplitude e complexidade.

## O discurso em *Orientalismo*

Ainda que defina o orientalismo como “acima de tudo” um discurso (SAID, 2001, p.15), Said não faz na obra ora em exame uma análise de discurso na acepção que esse termo adquiriu a partir dos anos 1960 nas Ciências Sociais. O investimento teórico mais significativo de *Orientalismo* é feito na análise textual. O discurso orientalista é apresentado ao leitor por meio do exame daquilo que Said qualifica de “o grande corpo de textos que eu chamo de orientalistas” (SAID, 2001, p. 16). Trata-se, para o autor, não apenas de efetuar a crítica desses textos, mas de situá-los como exemplares no interior de uma prática sócio-histórica, procedendo à descrição de seus mecanismos internos e externos.

Curiosamente, depois da publicação de *Orientalismo*, Said não voltou a utilizar o conceito de discurso em sua obra a não ser de forma ocasional. Teria encontrado na noção de discurso algum tipo de obstáculo teórico que o impedisse de conduzir sua reflexão em uma determinada direção? Ocorreria de ter simplesmente substituído o termo pela ainda mais ampla noção de cultura? Na introdução a *Cultura e imperialismo*, ele escande os dois termos, num indício nítido de que os considera de forma distinta:



[...] considero esses discursos africanistas e indianistas, como foram chamados, parte integrante da tentativa europeia geral de dominar povos e terras distantes, e portanto relacionados com as descrições orientalistas do mundo islâmico, bem como com as maneiras específicas pelas quais a Europa representa o Caribe, a Irlanda e o Extremo Oriente. O que há de marcante nesses discursos são as figuras retóricas que encontramos constantemente em suas descrições do “Oriente misterioso”, os estereótipos sobre o “espírito africano” (ou indiano, irlandês, jamaicano, chinês), as ideias de levar a civilização a povos bárbaros ou primitivos, a noção incomodamente familiar de que se fazia necessário o açoitamento, a morte ou um longo castigo quando “eles” se comportavam mal ou se rebelavam, porque em geral o que “eles” melhor entendiam era a força ou a violência; “eles” não eram como “nós”, e por isso deviam ser dominados. (SAID, 2011, p. 9, grifo nosso)

E complementa:

[...] Em ambos os livros (*Orientalismo* e *Cultura e imperialismo*, nota nossa) dou ênfase ao que chamo, de modo bastante geral, “cultura”. [...] Primeiro, “cultura” designa todas aquelas práticas, como as artes de descrição, comunicação e representação, que têm relativa autonomia perante os campos econômico, social e político, e que amiúde existem sob formas estéticas, sendo o prazer um de seus principais objetivos. [...] Em segundo lugar, e quase imperceptivelmente, a cultura é um conceito que inclui um elemento de elevação e refinamento, o reservatório do melhor de cada sociedade, no saber e no pensamento, como disse Matthew Arnold na década de 1860. (SAID, 2011, pp. 10-11)

A hipótese de que, para Said, discurso e cultura fossem termos intercambiáveis é reforçada por sua alusão, na introdução a *Cultura e imperialismo*, a um “arquivo cultural”:

[...] O grande arquivo cultural, a meu ver, encontra-se ali onde estão os investimentos intelectuais e estéticos no domínio ultramarino. Se fôssemos ingleses ou franceses na década de 1860, veríamos e sentiríamos a Índia e o norte da África com uma mescla de familiaridade e distância, mas nunca com a noção de soberania própria deles. (SAID, 2011, p. 23)

Egresso do campo dos estudos literários, Said aproximou-se do discurso por intermédio da leitura de Foucault, tomado como recurso analítico válido para seu objeto de interesse, a análise textual. Interessa a Said, sobretudo, o fato de que textos e autores orientalistas, de uma diversidade praticamente ilimitada, foram capazes, a partir de um intercâmbio entre o conhecimento acadêmico e a literatura imaginativa, de dar origem a um sistema de pensamento e a um conjunto de instituições que o sustenta. Trata-se de uma abordagem nitidamente foucaultiana, especialmente à medida que Said deixa claro estar interessado na rela-

ção entre orientalismo e poder:

[...] o orientalismo tinha uma posição de tal autoridade que eu acredito que ninguém que escrevesse, pensasse ou atuasse sobre o Oriente podia fazê-lo sem levar em conta as limitações ao pensamento e à ação impostos pelo orientalismo. Em resumo, por causa do orientalismo, o Oriente não era (e não é) um tema livre de pensamento e de ação. Isso não quer dizer que o orientalismo determine de modo unilateral o que pode ser dito sobre o Oriente, mas que ele é toda a rede de interesses que inevitavelmente faz valer seu prestígio (e, portanto, sempre se envolve) toda vez que aquela entidade peculiar, “o Oriente” esteja em questão. (SAID, 2001, p. 15)

A análise textual de Said baseia-se em duas concepções igualmente relevantes: a de exterioridade e a de representação. O autor entende por exterioridade a condição do texto como algo exterior ao que descreve, afastando de início qualquer concessão à ideia de uma linguagem natural e literal; por representação, quando se refere à representação, designa uma operação por meio da qual algo é simbolizado:

[...] O que se deve procurar são os estilos, figuras de linguagem, os cenários, mecanismos narrativos, as circunstâncias históricas e sociais, e não a correção da representação, nem a sua fidelidade a algum grande original. A exterioridade da representação é sempre governada por alguma versão do truísmo segundo o qual se o Oriente pudesse representar a si mesmo, ele o faria; visto que não pode, a representação cumpre a tarefa para o Ocidente e, faute de mieux, para o pobre Oriente. (SAID, 2001, p. 33)

Em uma passagem significativa, no final da obra, ele sustenta que a linguagem tem o “papel dominante” no discurso orientalista, relacionando-a à ideologia:

Em tudo o que estive discutindo a linguagem do orientalismo tem o papel dominante. Essa linguagem junta opostos “naturalmente”, apresenta tipos humanos com expressões e metodologias eruditas, atribui realidade e referência a objetos (outras palavras) feitos por ela mesma. A linguagem mítica é um discurso, ou seja, não pode ser senão sistemática; o discurso não é feito quando se quer, nem são feitas declarações no seu interior sem que antes se pertença – em alguns casos inconscientemente, mas de qualquer modo involuntariamente – à ideologia e às instituições que garantem a sua existência. Estas últimas são sempre instituições de uma sociedade avançada que lida com outra menos avançada, de uma cultura forte que encontra uma mais fraca. A característica principal do discurso mítico é que ele oculta as próprias origens, bem como as daquilo que descreve. “Os árabes” são apresentados como a imagística de tipos estáticos, quase ideais, nem como criaturas em processo de serem realizadas nem como história sendo feita. [...] (SAID, 2001, p. 325)

Em outro trecho, Said investe contra o Oriente como um “sempre-já-aí” no sentido pecheutiano, evidência de sentido fornecida e imposta

pela ideologia:

[...] Não é a tese deste livro sugerir que existe algo como um Oriente real ou verdadeiro (islã, árabe ou seja lá o que for); [...] Ao contrário, venho afirmando que “o Oriente” é em si uma entidade constituída, e que a noção de que há espaços geográficos com habitantes indígenas radicalmente “diferentes” que podem ser definidos com base em uma religião, cultura ou essência racial próprias desse espaço geográfico é igualmente uma ideia altamente discutível [...]. (SAID, 2001, p. 325)

De todo o instrumental teórico posto à sua disposição em *Arqueologia do saber* e *A ordem do discurso*, Said não faz mais do que algumas referências passageiras a arquivo, sistema de verdade e vontade de verdade. O fato de o discurso orientalista dissecado em *Orientalismo* ser, essencialmente, um conjunto de textos não parece sugerir a Said uma abordagem que se afaste dos estudos literários. Quando o faz, em *Cultura e imperialismo*, não é no sentido de convocar a contribuição da Filosofia, da Epistemologia ou da Linguística, e, sim, no de incorporar preocupações dos Estudos Culturais. Pode-se afirmar que o discurso é o resto teórico deixado por Said em *Orientalismo*.

Said é bastante minucioso no que toca a um importante aspecto para a investigação do discurso orientalista: o de suas condições de produção. Ele situa a gênese desse discurso na Antiguidade, mostra como antigos saberes relacionados ao Oriente foram reconvocados na Idade Média a fim de lidar com a presença árabe na Península Ibérica, na Sardenha, na Grécia e nos Bálcãs e estabelece a transfiguração do velho orientalismo em orientalismo moderno durante a invasão napoleônica do Egito.

O orientalismo não teria, assim, se consolidado a não ser em íntima relação com o empreendimento colonialista-imperialista europeu no Oriente. A elaboração teórica orientalista foi sempre subsidiária dos interesses coloniais, ainda que não possa ser automática e irremediavelmente reduzida a uma “falsa consciência” a serviço daquele projeto. Na segunda metade do século XX, o orientalismo estendeu-se também aos Estados Unidos, onde sua ocorrência antes desse momento era discreta.

## Conclusão

Contemporaneamente, o discurso orientalista afirma sua eficácia e sua atualidade, sobretudo no terreno do jornalismo. Com efeito, nenhum de seus dogmas essenciais poderia se sustentar como enunciado científico ou técnico perito em âmbito acadêmico; o jornalismo é sua reserva natural, o espaço a que foram confinados a fim de se reproduzir e escapar da extinção. Ou, como afirma Robinson,

aqueles envolvidos nesta tradição acadêmica [os estudos orientais] consideram-se comprometidos com o estudo objetivo do mundo islâmico. Em anos recentes, de qualquer maneira, e em particular desde a publicação de *Orientalismo*, de Edward Said, em 1978, esses especialistas têm sido acusados de distorcer a verdade, ou seja, de praticar “orientalismo”. As acusações são de que eles explicaram o Islã em termos de certa essência imutável em vez de submetido a processos de diferenciação e mudança similares aos que ocorreram no Ocidente, que criaram um corpo de verdades recebidas sobre o Islã que desfrutaram de autoridade na vida acadêmica ocidental mas têm pouca relação com as realidades muçulmanas, que de fato criaram uma estrutura de conhecimento para explicar a superioridade do Ocidente sobre o mundo islâmico e para justificar sua contínua dominação. *Há um grão de verdade nessas acusações, e mais do que um grão quando chegamos ao discurso popular dos políticos e à imprensa [...].* (ROBINSON, 2002, p. 15, tradução e grifo nossos)<sup>2</sup>

No caso do jornalismo brasileiro, a presença de formações discursivas orientalistas remonta aos primórdios. Em crônica publicada em 1º de julho de 1876, Machado de Assis escreveu: “Dou começo à crônica no momento em que o Oriente se esboroa e a poesia parece expirar às mãos grossas do vulgacho” (ASSIS, 1997, p. 335). Referia-se à notícia de que o Império Turco Otomano havia adotado uma constituição, a primeira do mundo islâmico. E prosseguia:

Só a abolição do serralho<sup>3</sup> é uma das revoluções maiores do século. Aquele bazar de belezas de toda casta e origem, umas baixinhas, outras altas, as louras ao pé das morenas, os olhos negros a conversar os olhos azuis, e os cetins, os damascos, as escumilhas, os narguilés, os eunucos... (ASSIS, 1997, p. 335)

Muito depois da publicação da crônica de Machado, a revista *Veja*, em reportagem intitulada *Um prefácio ao horror*, assinada por Diogo Schelp, de 7 de setembro de 2011, analisava nos seguintes termos as razões da radicalização política e religiosa de Said Qutb, intelectual egípcio apontado como um dos pais do moderno fundamentalismo islâmico sunita:

Qutb tinha um problema pessoal com o estilo de vida ocidental: em 1949, ele estudou nos Estados Unidos e ficou incomodado com o comportamento dos americanos, os quais considerava sexualmente promíscuos. Ou seja, por ser pudico (e também por ter sido rejeitado por uma americana), odiava o Ocidente. (SCHELP, 2011, p. 107)

Do “bazar de belezas” de Machado de Assis ao “problema pessoal com o estilo de vida ocidental” de *Veja*, transcorreram 135 anos. Tanto a crônica de Machado (SODRÉ, 2009, pp. 144-148) quanto a reportagem de *Veja* (VILAS BOAS, 1996) são exemplos de gêneros jornalísticos, o que é testemunho da permanência da dicotomia Oriente-Occidente na esfera de interesse do jornalismo produzido no país. Os textos dirigem-

<sup>2</sup> *Those involved in this tradition of scholarship considered themselves committed to the objective study of the Islamic world. In recent years, however, and in particular since the publication of Edward Said's Orientalism, in 1978, these scholars have been accused of distorting truth, that is, of practicing 'orientalism'. The charges are that they have explained Islam in terms of some unchanging essence rather than subject to processes of differentiation and change similar to those undergone by the West, that they have created a body of received truths about Islam which have authority in western academic life but little relation to Muslim realities, that they have in fact created a structure of knowledge to explain superiority of the West over the Islamic world and to justify its continuing domination. There is a grain of truth in these charges, and more than a grain when we come to the popular discourse of politicians and the press [...].*

se a públicos historicamente determinados, os do Brasil – mais especificamente, do Rio de Janeiro da segunda metade do século XIX, e do Centro-Sul na segunda década do século XXI, respectivamente. Era Machado, em 1876, jornalista, poeta e romancista estabelecido, além de servidor público de alto escalão (PÉREZ, 1997, p. 82). Quanto a *Veja*, é a mais antiga revista semanal brasileira de informação em circulação e se propõe a ser “a maior e mais respeitada revista do Brasil” (VEJA apud BENETTI e HAGEN, 2010). Finalmente, a crônica e a reportagem tomam por tema acontecimentos relevantes. No primeiro caso, a constituição otomana, promulgada pelo sultão Abulhamid II, resultante de um movimento constitucionalista e que permitiu a eleição de um parlamento, logo em seguida fechado por mais de 30 anos (LEWIS, 1996, p. 278); no segundo, a edição de *Veja* marca os 10 anos dos atentados de 11 de Setembro de 2001, e a referência a Qutb se inscreve numa tentativa de mapear as origens do fundamentalismo religioso sunita da rede Al Qaeda (WRIGHT, 2006).

Assinalem-se dois aspectos relacionados aos termos “Oriente” e “Ocidente” nos exemplos citados. Em primeiro lugar, em ambos os casos, essas noções apresentam-se como naturais e autoevidentes, para além de qualquer possibilidade de equívoco e, como tais, imerecedoras de interpretação. Por meio dos textos de Machado e de *Veja*, o Oriente e seu oposto binário, o Ocidente, se dão a conhecer, se oferecem à apreensão pelo leitor. O primeiro lamenta o fato de que “o Oriente se esboroa” (ASSIS, 1997); o segundo conclui que o escritor egípcio Said Qutb, “por ser pudico, odiava o Ocidente” (SCHELP, 2011, p. 107) <sup>4</sup>. Nos dois casos, por meio de um dizer necessariamente aberto, o Jornalismo nos oferece “coisas-a-saber”, unidades de sentido associadas a entes mais ou menos concretos (Oriente, Ocidente). Nesses exemplos, os sentidos mobilizados pelos textos são não apenas discordantes, mas opostos: para Machado, o Oriente é carnal, sensual, licencioso, romântico; para *Veja*, essas características cabem melhor ao Ocidente. Ocorre, assim, no intervalo de 135 anos, um deslizamento de sentido.

A referência a Machado de Assis dá ao problema do discurso orientalista no jornalismo brasileiro um estatuto que se poderia qualificar de clássico. Enfim, as paisagens obsessivas conjuradas pelo orientalismo foram capazes de seduzir até mesmo aquele que foi provavelmente o primeiro descendente de escravizados do Cosme Velho a ler Shakespeare. Há algo de irônico no fato de que o discurso orientalista tenha deitado raízes numa nação que, num passado não muito distante, foi uma colônia às margens do império marítimo português.

<sup>3</sup> Serralho era a denominação dada ao palácio dos sultões otomanos, onde eram confinados os haréns.

<sup>4</sup> Ao apresentar as razões da radicalização de Sayyid Qutb (1906-1966) como “um problema pessoal com o modo de vida ocidental”, *Veja* opta de forma inexorável Islã e Ocidente, sem fazer qualquer referência à complexa trajetória do escritor.

Qutb ingressou no universo da política como militante do partido liberal secular Wafd, embora fosse profundamente religioso desde a juventude, e foi condenado em 1954 pelo regime populista-militar de Gamal Abdel Nasser a 15 anos de trabalhos forçados, dos quais cumpriu cerca de 10. Foi novamente preso em 1965, com outros integrantes da Irmandade Muçulmana, acusado de conspiração para assassinar Nasser, e executado no ano seguinte. Os registros sobre sua vida não registram nenhuma tentativa de contato íntimo com americanas, cuja mentalidade e atitudes em matéria sexual ele deplorava. .



## Referências

ASSIS, Machado de. *Obra completa*. Tomo 3. 1 ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997.

BENETTI, Marcia. O jornalismo como gênero discursivo. *Galáxia*. n.15, 2008, s/p. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/galaxia/article/view/1492/964> Acesso em 14/10/2013.

BENETTI, Marcia e HAGEN, Sean. Jornalismo e imagem de si: o discurso institucional das revistas semanais. In: *Estudos em Jornalismo e Mídia*. N. 1. Florianópolis: UFSC, jan-jun. 2010.

BRAUDEL, Fernand. *Gramática de civilizações*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

LEWIS, Bernard. *O Oriente Médio: do advento do cristianismo aos dias de hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

PÊCHEUX, Michel. *O discurso: estrutura ou acontecimento*. 4 ed. Campinas: Pontes, 2006.

PÉREZ, Renard. Esboço biográfico – Machado de Assis e sua circunstância. In: ASSIS, Machado de. *Obra completa*. Tomo 1. 1 ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997.

ROBINSON, Francis (org.) *The Cambridge illustrated history of the islamic world*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Fora do lugar*. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. *Orientalismo*. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SCHELP, Diogo. Um prefácio ao horror. In: *Veja*. São Paulo, p. 106-107, ed. 2233, 7 set. 2011.

SODRÉ, Muniz. *A narração do fato: notas para uma teoria do acontecimento*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

SOJA, Edward W. *Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

VILAS BOAS, Sergio. *O estilo magazine: o texto em revista*. São Paulo: Summus, 1996.

WRIGHT, Lawrence. *The looming tower: Al-Qaeda's road to 9/11*. Londres: Allen Lane, 2006.