

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E INFORMAÇÃO  
MESTRADO EM COMUNICAÇÃO E INFORMAÇÃO

Luiz Antônio Araujo

**PAISAGENS OBSESSIVAS**

**O discurso Orientalista nas revistas semanais de informação brasileiras**

**Dissertação de mestrado**

Porto Alegre, 2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E INFORMAÇÃO  
MESTRADO EM COMUNICAÇÃO E INFORMAÇÃO

Luiz Antônio Araujo

**PAISAGENS OBSESSIVAS**

**O discurso Orientalista nas revistas semanais de informação brasileiras**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa  
de Pós-graduação em Comunicação e Informação da  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Virginia Pradelina da Silveira Fonseca

Porto Alegre, 2013

A meu pai.

The man bent over his guitar,  
A shearsman of sorts. The day was green.

They said, "You have a blue guitar,  
You do not play things as they are."

The man replied, "Things as they are  
Are changed upon the blue guitar."

.....

Homem curvado sobre violão,  
Como se fosse foice. Dia verde.

Disseram: "É azul teu violão,  
Não tocas as coisas tais como são".

E o homem disse: "As coisas tais como são  
Se modificam sobre o violão".

WALLACE STEVENS,

*The man of the blue guitar*

*(O homem do violão azul)*

Tradução: Paulo Henriques Britto

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha orientadora, professora doutora Virginia Pradelina da Silveira Fonseca, pela acolhida, pelo acompanhamento seguro e objetivo, pela generosidade no compartilhamento de suas experiência e maturidade profissionais e rigorosos padrões científicos, pela paciência, pelo bom humor e pela amizade.

À professora doutora Marcia Benetti, cujo trabalho acompanho com admiração, pela agudeza analítica, pelas críticas pertinentes e, sobretudo, por ter inspirado este trabalho ao despertar minha curiosidade pela Análise de Discurso.

Aos professores doutores do Programa de Pós-graduação em Comunicação e Informação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul Alexandre Rocha da Silva, Ana Claudia Gruzinski, Cida Golin, Flavio Porcello, Lizeth de Oliveira, Maria Helena Weber e Nisia Martins do Rosário pela prodigalidade na divisão de reflexões e inquietações e pelo compromisso com o ensino e a pesquisa de qualidade.

Às professoras doutoras do Programa de Pós-graduação em Letras e Literatura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul Freda Indursky e Maria Cristina Leandro Ferreira, pela boa vontade e pela erudição que honra seu Campo e filiação teórica.

Ao professor doutor do Curso de Jornalismo da Universidade Federal de Ouro Preto Reges Schwaab, à professora doutora Angela Zamin, ao professor doutor Rodrigo Oliveira Fonseca e à professora doutora Luciana Nogueira, pela interlocução de alto nível e pelas valiosas sugestões de leitura.

Aos colegas mestrandos e doutorandos Ana Lúcia Migowski da Silva, Ana Maria Acker, Danusa Almeida de Oliveira, Geferson Barths, Ivan Bomfim, Márcia Veiga, Pâmela Stocher e Sara Keller, do Programa de Pós-graduação em Comunicação e Informação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, pela troca de ideias, pelo estímulo e pelo convívio.

Aos colegas jornalistas Fábio Prikładnicki, Leandro Fontoura e Vanessa Pedro, pela inteligência, pelos muitos livros emprestados, leituras sugeridas e informações relevantes ofertadas.

A Nadima Khodr e Silvia Feraboli, por me apresentarem à língua de Ibn Khaldun e de Naguib Mahfouz.

A Jurema Feijó Veloso, por ter criado um ambiente para a escrita deste trabalho.

A meus pais, Gilberto e Syrlei, minha irmã, Ana Lucia, e meu tio Paulo Roberto pelo carinho, pelo incentivo incondicional e por terem me ensinado desde sempre a desconfiar das verdades sagradas.

A Lucas, com quem reaprendo a ler.

A Tiago, por ter muitas vezes observado: “Pai, essa palavra não existe”.

A Alessandra.

## RESUMO

O presente trabalho analisa os sentidos produzidos pela narrativa jornalística das quatro maiores revistas semanais de informação brasileiras –*Veja*, *Época*, *IstoÉ* e *Carta Capital* – sobre Oriente, Islã, árabes e muçulmanos. Investiga a forma como o jornalismo de revista é atravessado por dizeres preexistentes, externos ao texto, a respeito do assim chamado Oriente. Tomando a Análise de Discurso de extração francesa(AD) como dispositivo analítico, estuda se e de que forma as revistas semanais de informação produzem e põem em circulação uma mirada orientalista sobre eventos e personagens, conforme noção cunhada por Edward Said (1990) para designar o discurso que articula saberes relacionados ao Oriente produzidos e organizados no Ocidente por distintas instâncias de poder (colonial e imperial, cultural, político, simbólico).

Palavras-chave: Jornalismo; Oriente; Análise do Discurso; Orientalismo

## ABSTRACT

The present work analyses meanings produced by journalistic narratives of the four main weekly information magazines in Brazil – *Veja*, *Época*, *IstoÉ* e *Carta Capital* – related to East, Islam, Arabs and muslims. It investigates the form in which magazine news is crossed by pre-existent sayings, external to the text, on the subject of the so-called East. Taking Discourse Analysis of French extraction (AD) as analytic tool, it researches if and how the weekly information magazines product and puts in circulation an orientalist outlook on events and characters, taking the notion developed by Edward Said (1990) to define the discourse that articulate knowledges related to East which are produced and organized in the West by various instances of power (colonial and imperial, cultural, political, symbolic).

Keywords: Journalism; East; Discourse Analysis; Orientalism

## RESUMEN

El presente trabajo analiza los sentidos producidos por la narrativa periodística de las cuatro más grandes revistas semanales de información brasileñas –*Veja*, *Época*, *IstoÉ* e *Carta Capital* – sobre Oriente, Islan, árabes y musulmanes. Investiga la forma como el periodismo de revista es cruzado por decires preexistentes, exteriores al texto, sobre el llamado Oriente. Tomando la Análisis de Discurso de extracción francesa (AD) como dispositivo analítico, estudia si y de que forma las revistas semanales de información producen y ponen em circulación una mirada orientalista sobre eventos y personajes, conforme noción desarrollada por Edward Said (1990) para designar el discurso que articula saberes referentes al Oriente producidos y organizados en el Occidente por distintas instancias de poder (colonial y imperial, cultural, político, simbólico).

Palabras-llave: Periodismo; Oriente; Analisis de Discurso; Orientalismo

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>2 JORNALISMO: PORTADOR DE “COISAS-A-SABER” .....</b>	<b>23</b>
2.1 As teorias pioneiras do jornalismo .....	26
2.2 O paradigma construtivista.....	31
2.3 Tensionando o "discurso do real " no jornalismo.....	33
2.4 A incorporação do outro no discurso jornalístico.....	37
2.5 A singularidade do jornalismo de revista.....	43
2.6 Jornalismo e discurso orientalista.....	47
<b>3 ANÁLISE DE DISCURSO: MÚLTIPLA FRONTEIRA DE INVESTIGAÇÃO.....</b>	<b>50</b>
3.1 O corte epistemológico saussuriano.....	50
3.2 Os saberes rarefeitos de Foucault.....	55
3.3 A língua malograda de Pêcheux.....	61
3.4 A caixa de ferramentas de Foucault e Pêcheux.....	7
<b>4 O ORIENTE: ALGO SOBRE O QUE SE PODE DIZER ALGUMA COISA.....</b>	<b>72</b>
4.1 Orientalismo: uma definição aberta e complexa.....	79
4.2 O discurso como aparece em "Orientalismo".....	89
4.3 As condições de produção do discurso orientalista.....	94
<b>5 PAISAGENS DO ORIENTE, OBSESSÕES DO JORNALISMO.....</b>	<b>96</b>
5.1 Islã Insano (FD1).....	98
5.2 Islã como Religião Cismática (FD2).....	109
5.3 Oriente Imutável (FD3).....	112
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>117</b>
<b>7 REFERÊNCIAS.....</b>	<b>126</b>

## INTRODUÇÃO

O jornalismo é uma modalidade de conhecimento do mundo que tem como objeto a atualidade. Como tal, produz sentidos e os põe em circulação, articulando um discurso próprio, moldado de acordo com normas e tradições que lhe são peculiares. Esse discurso é, por sua vez, atravessado por outros discursos que lhe são exteriores e os quais o jornalismo mobiliza ao se dirigir a seu público. O presente trabalho trata dos sentidos produzidos pelo discurso das quatro maiores revistas semanais de informação brasileiras – *Veja*, *IstoÉ*, *Época* e *Carta Capital* – sobre o Oriente. Lançando mão da Análise de Discurso de extração francesa (AD) como dispositivo metodológico, estuda-se e de que forma as revistas semanais de informação produzem e põem em circulação uma mirada orientalista sobre eventos e personagens dessa região do mundo. Orientalismo é uma noção cunhada por Edward W. Said (1990) para designar o discurso que articula saberes relacionados ao Oriente produzidos e organizados no Ocidente por distintas instâncias de poder (colonial e imperial, cultural, político, simbólico).

Recortar o tema de pesquisa a partir do universo do jornalismo de revista não foi uma escolha aleatória. As revistas semanais de informação constituem lugar de enunciação particular no âmbito do fazer jornalístico. Atribuem a si mesmas, entre outras características, a condição de representantes dos valores mais caros do jornalismo, cuja missão é ofertar a seu público os traços notáveis da atualidade; reservam um espaço importante para a interpretação das notícias; reclamam uma relação de compromisso e fidelidade com seus leitores; e aspiram a uma identidade gráfica peculiar, na qual as capas mesclam elementos jornalísticos aos da linguagem publicitária e de outros recursos da comunicação de massa.

A revista se diferencia do jornal diário em razão da periodicidade maior, que lhe permite destinar espaço privilegiado à investigação e à interpretação. “Arrevistar” e “arrevistado”, em jargão profissional, remetem a texto e edição jornalísticos mais densos, contextualizados e elegantes do que os que caracterizam o jornalismo diário. Enquanto o jornal diário tem o desafio de ser o mais atualizado possível, incluindo o máximo de informações e seus desdobramentos – sem deixar, no entanto, de fornecer contextualização a respeito do que é relatado –, a revista pretende se distinguir por uma mirada mais refletida, acabada, de longa duração.

No Brasil, tem sido relevante a participação das revistas semanais de informação na cobertura de grandes acontecimentos desde o final do século passado. Na esfera interna,

destacam-se os acontecimentos relativos à abertura política e ao fim do regime militar, as turbulências econômicas dos anos 1980, a eleição e o posterior impeachment do primeiro presidente eleito pelo voto direto após a ditadura, Fernando Collor de Mello, e os grandes escândalos de corrupção dos anos 1990 e 2000<sup>1</sup>. No plano externo, as revistas acompanharam a queda dos regimes comunistas do Leste europeu e da União Soviética de 1989 a 1991, o avanço da globalização econômica ao longo das décadas de 1980 e 1990 e os atentados de 11 de Setembro de 2001<sup>2</sup>.

Ao se debruçar sobre a realidade a fim de dizê-la, o jornalismo de revista convoca saberes oriundos de campos variados a respeito do que deve ser dito, 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, das quais não pode ser dissociado. 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 o grande público europeu e americano, incluindo aí o brasileiro, tem contato reduzido e esparso. É o caso do assim chamado Oriente, como o pensamento europeu nomeia, 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 Edward W. Said

---

<sup>1</sup>Entre esses escândalos, destacam-se os casos dos Anões do Orçamento (1993), do Sivam (1994), da compra de votos para aprovação da emenda da reeleição (1997), dos bancos Marka e FonteCindam (1999), da violação do sigilo do painel de votação do Senado (2001), dos bingos (2004), do mensalão (2005), do mensalinho (2005), do mensalão mineiro (2005), das ambulâncias (2006), das ONGs (2006), de Renan Calheiros (2007), dos cartões corporativos (2008), da Operação Satiagraha (2008), da Operação Boi Barrica (2009) e de Erenice Guerra (2010).

<sup>2</sup> Entre 1989 e 1991, caíram os regimes comunistas na Alemanha Oriental, Tchecoslováquia, Hungria, Polônia, Romênia e União Soviética. A marcha da globalização econômica entre os anos 1980 e 1990 incluiu, entre outros acontecimentos, a desregulamentação do mercado de trabalho e da atividade financeira e a privatização de empresas e serviços públicos em países periféricos que haviam optado nas décadas anteriores por um desenvolvimento relativamente autárquico, como Índia e Brasil; a abertura da economia dos antigos Estados comunistas do Leste europeu; o aprofundamento da “revolução pragmática” da China sob o governo de Deng Xiaoping, com aumento do fluxo de investimentos estrangeiros, a criação de “zonas especiais” nas quais as relações capitalistas de produção eram estimuladas e protegidas pelo Estado; a revolução técnico-informacional; a aplicação de novas tecnologias de comunicação ao mercado de capitais. Os atentados de 11 de Setembro de 2001 em Nova York e Washington, promovidos pela rede terrorista Al Qaeda, tiveram como consequência as invasões do Afeganistão (2001) e do Iraque (2003) e lançaram os Estados Unidos numa política batizada de “guerra ao terror”, que só se encerraria em 2009 sob a primeira presidência de Barack Obama.

(1935-2003), palestino nascido em Jerusalém sob o Mandato Britânico e educado no Egito e nos Estados Unidos antes de se tornar professor de Literatura Comparada da Universidade de Columbia, Nova York. Sua principal obra, *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*<sup>3</sup>, foi publicada em 1978 nos Estados Unidos e teve a primeira edição em português lançada em 1990 no Brasil.

A abordagem de Said é fundadora da disciplina conhecida como Teoria Pós-colonial (EAGLETON, 1997) ou Estudos Pós-coloniais (COSTA, 2006; GOLDMANN *apud* OLIVEIRA, MOLLO, BUARQUE, 2011). Esta, por sua vez, está relacionada às contribuições de correntes ou escolas do pensamento social contemporâneo, como o pós-estruturalismo, especialmente nas vertentes de Michel Foucault (1926-1984) e Jacques Derrida (1930-2004).

Segundo Said (1990), o conjunto de saberes produzidos pela inteligência ocidental a respeito do chamado Oriente constitui uma instituição com discurso próprio, o Orientalismo, cujo objetivo é controlar, silenciar e dominar seu objeto, missão indissociável do empreendimento colonialista-imperialista da Europa, posteriormente assumido pelos Estados Unidos. Com efeito, para o autor, o Orientalismo é “acima de tudo” um discurso:

[...] é (o Orientalismo), 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 intercâmbio desigual com vários tipos de poder [...] (SAID, 1990, p. 15).

Entre os autores que estudam os sentidos associados à dicotomia Oriente-Occidente pelo Jornalismo, a maioria tende a situá-la no interior de configurações de poder e dominação, identificando viés desfavorável aos orientais-árabes, quando não diretamente colonialista e imperialista (SAID, 1990; 2003; 2007; 2011), racista (VAN DIJK, 2010), simplista, deformado e maniqueísta (VISENTINI, 2012). Said (*apud* SOMMA, 2007, p. 31) afirma que, depois da Guerra dos Seis Dias (1967), da Guerra do Yom Kippur ou Guerra de Outubro (1973), da primeira crise do petróleo (1973) e da Revolução Iraniana (1979), houve na mídia uma polarização cada vez maior “entre os ocidentais e os orientais-árabes [...] reduzindo-os a dois grupos estanques por meio de discursos que os estigmatizam e criam um mundo bipolar”. Para Bhabha (1998, p. 45), a

---

<sup>3</sup> Doravante referida como *Orientalismo*.

dominação de um novo nacionalismo anglo-americano exerce influência hegemônica sobre as “ordens de informação”, mídia popular e instituições acadêmicas. Muitos autores (COSTA, EARP e LESSA, 2002; MONTENEGRO, 2002; SOMMA, 2007; VISENTINI, 2012) identificam uma exacerbação dessas tendências depois do 11 de Setembro.

A partir da contribuição de Said a respeito do Orientalismo, o presente trabalho propõe-se a investigar o possível entrecruzamento entre o discurso jornalístico das revistas semanais de informação e o discurso orientalista, procurando perceber de que forma ambos se relacionam.

A pesquisa toma como objeto as quatro principais revistas semanais de informação brasileiras – *Veja*, *IstoÉ*, *Época* e *Carta Capital*. Essas publicações constituem, em seu âmbito, os mais influentes veículos jornalísticos no Brasil, com periodicidade fixa, abrangência e circulação nacional, ampla rede de sucursais no país e correspondentes no Exterior<sup>4</sup>.

O período escolhido para análise é o de 2011, ano em que eclodiram os acontecimentos conhecidos como Primavera Árabe, obrigando as revistas a dedicar amplo espaço ao tema. A designação Primavera Árabe – que remete à expressão “Primavera dos Povos”, utilizada para nomear as revoluções europeias de 1848-1850 – foi utilizada primeiramente pelo jornalismo e, em seguida, reproduzida pelas ciências sociais e humanas. A Primavera Árabe se inscreve ao final de um intervalo de 10 anos após outro acontecimento marcante do início do século XXI, o 11 de Setembro de 2001. Enquanto os atentados de Nova York e Washington significaram importante inflexão na constituição das condições árabe e islâmica, do Islã e do Oriente como objetos de interesse do público, a queda de alguns dos mais longevos regimes autoritários do Oriente Médio renovaram e tensionaram esses mesmos objetos, permitindo que fossem vistos sob uma nova luz.

O jornalismo de revista, caracterizado, entre outros aspectos, pelo papel particular nele desempenhado pela interpretação, participa do projeto de unificação dos saberes sobre a Primavera Árabe. Tome-se, por exemplo, a Carta ao Leitor de *Veja* de 11 de

---

<sup>4</sup>Segundo dados do Instituto Verificador de Circulação (IVC) referentes aos meses de janeiro a dezembro de 2010, a revista *Veja* teve no período auditado uma circulação média de 1.088.191 exemplares; a revista *Época*, de 408.110 exemplares; a revista *IstoÉ*, de 338.861 exemplares; e a revista *Carta Capital*, de 30.703 exemplares. Levantamento publicado no site da Associação Nacional de Editores de Revistas. Disponível em <<http://www.aner.org.br/Conteudo/1/artigo42424-1.asp>> Acesso em: 26 nov. 2012.

maio de 2011, edição que inclui reportagem especial de 26 páginas sobre a morte de Osama bin Laden:

Nessa quase década, o mundo foi obrigado a viver sob as constantes ameaças do terror islâmico, questão cuja complexidade, abrangência e potencial destrutivo fizeram descarrilar ainda no berço o século XXI [...]. A morte de Bin Laden pode ajudar a reconduzir o século XXI ao seu eixo original, o da colheita das generosas promessas de uma comunidade global livre de confrontos, utopia que o atual estágio da civilização no planeta permite realizar? VEJA tenta responder a essa pergunta com entrevistas, artigos e análises sobre o significado do desaparecimento de Bin Laden. Que com ele pereça a ideia de que alguém merece morrer apenas por discordar do outro e triunfe o espírito do Iluminismo: reneguem seus profetas, mas parem de matar em nome de Deus (VEJA, ed. n° 2216, p. 14).

Muitos estudos têm sido consagrados à representação dos árabes e do Oriente na imprensa brasileira em distintos campos das Ciências Sociais e Humanas, como na Antropologia (MONTENEGRO, 2002) e na Literatura (SOMMA, 2007). Pouco, no entanto, tem sido produzido na esfera do Jornalismo<sup>5</sup>. Este trabalho parte da premissa de que os efeitos de sentido produzidos e mobilizados pela imprensa brasileira, especialmente pelas revistas, sobre árabes, Oriente e tudo que se refira ao mundo islâmico, têm relevância para a compreensão do tema pelo público, pelo campo profissional do Jornalismo e pelo conjunto da área de Humanidades.

Não é de hoje que jornais e jornalistas brasileiros demonstram interesse pela ideia e pelas coisas do Oriente. Em crônica publicada em 1° 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>6</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).

<sup>5</sup> Concebe-se o Jornalismo como um campo de conhecimento e como uma prática social. Neste caso específico, referimo-nos ao campo de conhecimento.

<sup>6</sup> Serralho era a denominação dada ao palácio dos sultões otomanos, onde eram confinados os haréns.

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* (VILLAS BOAS, 1996) são exemplos de gêneros jornalísticos, o que é testemunho da permanência da dicotomia Oriente-Occidente na esfera de interesse do Jornalismo<sup>7</sup> produzido no país. Os textos dirigem-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<sup>8</sup>. 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

<sup>7</sup>Nesta pesquisa, compartilha-se a noção de que o Jornalismo desempenha três funções diferenciadas: de prática profissional, de objeto científico e de campo especializado de ensino (MACHADO, 2004). Utiliza-se o termo com a inicial em minúscula na primeira aceção e em maiúscula nas duas últimas.

<sup>8</sup>Note-se que o surgimento do Brasil como nação ocorreu no interior do que Boxer (2008, p. 11) chamou de “império marítimo português”, cujos limites no tempo foram marcados, segundo o mesmo autor, por dois acontecimentos que ligam o país à história do chamado Oriente e que deveriam constituir, sob qualquer ponto de vista, um sinal de alerta para qualquer abordagem da dicotomia ocidental-oriental do ponto de vista brasileiro: “[...] desde a captura de Ceuta em poder dos mouros, em 1415, até o reconhecimento relutante, por parte de Portugal, da independência do Brasil, em 1825” (BOXER, 2008, p. 11). O contato com os povos semíticos é constitutivo da própria formação da nação portuguesa, que esteve por quatro séculos sob ocupação moura, responsável por inúmeros elementos chave da cultura lusobrasileira que não escaparam aos observadores mais atentos: “[...] Burton surpreendeu no Brasil no século XIX várias reminiscências de costumes mouros. O sistema das crianças cantarem todas ao mesmo tempo suas lições de tabuada e de soletração recordou-lhe as escolas maometanas. E tendo viajado no interior de Minas e de São Paulo, ainda encontrou o hábito das mulheres irem à missa de mantilha, o rosto quase tapado, como o das mulheres árabes [...]” (FREYRE, 1978, p. 220-221). Sumariar convergências entre o Portugal e o Brasil “ocidentais” e o Oriente é tarefa que excede os propósitos deste trabalho, ainda que muito útil para os propósitos aqui apresentados, e vem sendo realizada por outros autores (GEBARA, 2006; VON KEMNITZ, 2009).

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).

Para os propósitos deste estudo, interessa assinalar de passagem 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). 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, conforme a terminologia da AD.

Em seu muito citado estudo sobre o nacionalismo, Anderson (1993, p. 24) afirma que “de fato, todas as comunidades maiores que as aldeias primitivas de contato direto (e talvez inclusive essas) são imaginadas”. Para Bauman (2011, p. 251), a comunidade contemporânea não é apenas imaginada, mas inventada, mascarada e estetizada à maneira das comunidades estéticas de Kant, por meio de um esforço militante de povoamento do espaço social com traços pertencentes ao que chama de “espaço estético”. Para essa estratégia, seriam mobilizados conceitos elaborados a partir do discurso cultural: formas de vida, tradição, comunidade (BAUMAN, 2011).

Nos últimos anos, acompanhando a posição mais proeminente do Brasil na arena mundial, os meios de comunicação nacionais dedicaram um espaço considerável aos acontecimentos do mundo árabe-islâmico. Três brasileiros morreram nos atentados de 11 de Setembro em Nova York, e o Brasil solidarizou-se prontamente com o governo e

o povo americanos diante do ocorrido, ainda que o governo Fernando Henrique Cardoso (1998-2002) tenha defendido uma retaliação curta e de caráter defensivo contra os agressores. Sob o governo Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2006 e 2007-2010), o Brasil recusou apoio à invasão do Iraque (ARAUJO, 2009). O Brasil propugna um assento permanente no Conselho de Segurança das Nações Unidas e, coerente com essa aspiração, tem aceitado participar de missões da organização no Oriente Médio e em outras regiões.

As estatísticas sobre o tamanho da comunidade oriunda do mundo árabe no Brasil, incluindo imigrantes e descendentes, divergem, mas sua presença no país data do século XIX. O número total de muçulmanos era, no início dos anos 2000, de cerca de “um milhão de fiéis em todo o Brasil” (MONTENEGRO, 2002). Dados do IBGE indicam que, dos cinco municípios brasileiros com maior percentual de pessoas que se dizem muçulmanas, três estão no Rio Grande do Sul: Chuí (3,77%), Barra do Quaraí (1,26%) e Aceguá (0,62%) (MELO, 2012, p. 29). Levantamento realizado na primeira década do século XXI apontou a existência de pelo menos 58 organizações muçulmanas no país, incluindo mesquitas, centros culturais, sociedades beneficentes e outras formas de associação religiosa (MONTENEGRO, 2002). Ainda que se trate de comunidade minoritária no espectro populacional brasileiro, está longe de ser desprezível para a análise.

Por tudo isso, na presente pesquisa, parte-se em busca de esclarecimento para a seguinte questão: quais os sentidos mobilizados pelas revistas semanais de informação brasileiras – *Veja*, *IstoÉ*, *Carta Capital* e *Época* – ao abordar acontecimentos relacionados ao mundo árabe e/ou islâmico, isto é, a tudo que diga respeito ao chamado Oriente?

Considera-se a hipótese de que nas abordagens jornalísticas relativas ao Oriente, ao Islã, a árabes e a muçulmanos, tais revistas produzem e põem em circulação um discurso orientalista, no sentido dado ao termo por Edward W. Said (1990).

O objetivo principal desta pesquisa é, portanto, analisar os efeitos de sentido produzidos pelo discurso jornalístico das revistas semanais de informação no Brasil – *Veja*, *IstoÉ*, *Carta Capital* e *Época* – a respeito do Oriente, do Islã, dos árabes e dos muçulmanos e procurar identificar uma possível relação deste com o discurso orientalista a que se refere Said (1990), preexistente e exterior ao jornalismo.

Para se atingir esse objetivo geral, perseguem-se três objetivos específicos:

- a) identificar as formações discursivas presentes nos textos das revistas que tratem de temas relativos a Oriente, Islã, árabes e muçulmanos;
- b) mapear os efeitos de sentido mobilizados por essas formações discursivas;
- c) relacionar os sentidos mobilizados pelas formações discursivas com o discurso orientalista visando a perceber possíveis aproximações e/ou eventuais contradições.

Entende-se por formação discursiva, conforme Benetti (2008, p. 112), uma espécie de região de sentidos, circunscrita por um limite interpretativo que exclui sentidos opostos. Por meio da leitura e análise dos textos jornalísticos das revistas, procura-se identificar algumas dessas formações discursivas.

A identificação de formações discursivas permite o mapeamento das formações ideológicas nas quais se inscrevem e que constituem uma “segunda camada” do discurso (BENETTI, 2008, p. 111). As formações ideológicas se relacionam a classes e frações de classes e, por meio delas, é possível mapear instâncias de poder (colonial, imperial, político, simbólico) ligadas a uma determinada formação discursiva.

Isso permite relacionar as formações discursivas identificadas através das Sequências Discursivas (SDs) extraídas das revistas com o discurso orientalista (SAID, 1990). Por meio desse procedimento, procura-se analisar os possíveis atravessamentos do discurso orientalista no discurso jornalístico das revistas. A possível relação entre os discursos do jornalismo de revista e do Orientalismo permite verificar se o primeiro – ao tomar Oriente, Islã, árabes e muçulmanos como “coisas-a-saber”, ou seja, “descrições de situações, de sintomas e de atos (a efetuar ou evitar) associados às ameaças multiformes de um real ‘do qual ninguém pode ignorar a lei’” (PÊCHEUX, 2006, p. 34) – chancela, com seu certificado, saberes produzidos pelo Orientalismo como forma de silenciar, controlar e dominar o Oriente.

A metodologia por meio da qual se pretende a consecução desses objetivos é a fornecida pela AD, e o referencial teórico que orienta a análise advém dos Estados Pós-coloniais.

A primeira dificuldade de ordem metódica é que o objeto, para cuja construção a elaboração saidiana foi inspiradora, impôs desde o início a mobilização de diferentes disciplinas (Teoria Pós-colonial, Literatura Comparada, Linguística, História, Ciência Política, Relações Internacionais, Sociologia, Antropologia Social), as quais, vistas pelas lentes das Teorias do Jornalismo, contêm a promessa de aportes significativos para a reflexão a que nos propomos, o que requer a busca de uma adequada articulação

entre elas. A segunda dificuldade é que no interior das Teorias do Jornalismo, diferentes perspectivas metodológicas oferecem possibilidades igualmente ricas de aprofundamento: referimo-nos especialmente à AD, à Análise Crítica de Discurso, à Análise de Conteúdo, à Teoria da Narração, à Teoria da Imagem, à Teoria Crítica e à Desconstrução. A terceira dificuldade reside no fato de que, no exato momento em que eram dados os primeiros passos no trabalho de pesquisa, irromperam acontecimentos de vulto, sob a designação de Primavera Árabe, não apenas imprevisíveis no momento do planejamento desta pesquisa, como desafiadores para o conjunto das Ciências Sociais e Humanas, abrindo perspectivas novas para a análise.

Esta situação exemplifica afirmação de Demo (2009, p. 16), segundo a qual o maior problema da ciência não é o método, e sim a realidade. Como lidar com um objeto complexo e multifacetado, situado no cruzamento de distintas disciplinas, construído inicialmente com um significativo apelo à elaboração de um autor de fora do campo do Jornalismo, em meio a uma gama relativamente vasta de opções teóricas e, por último, num momento histórico de crise, rebelião, promessas e incertezas?

À medida que se foi tomando contato com a AD – que desde o princípio nos pareceu pertinente, considerado o fato de que Said se servira tão fartamente da contribuição de Foucault –, percebeu-se que, entre outros dispositivos analíticos à nossa disposição, esta se mostrava produtiva para a análise do objeto e os objetivos da pesquisa.

Primeiramente, tanto o Oriente como nosso problema de pesquisa em particular estão situados sobre múltiplos traçados de fronteira (geográficos, etnológicos, linguísticos, políticos) em pleno processo de redesenho. E a AD, por sua vez, se define como uma disciplina de entremeio:

Uma disciplina de entremeio é uma disciplina não positiva, ou seja, ela não acumula conhecimentos meramente, pois discute seus pressupostos continuamente (ORLANDI, 1996, p. 23).

Observe-se, primeiramente, que a noção de disciplina de entremeio, para a AD, não se confunde, de acordo com seus autores, com interdisciplinaridade. Orlandi sustenta que a AD não é a aplicação da Linguística sobre as Ciências Sociais ou vice-versa. Essa seria uma posição ambígua que tenderia a estabelecer uma divisão de trabalho na qual cada disciplina compareceria com a abordagem de seu objeto por excelência e, ao final, seriam combinados os resultados. A AD produz, por sua vez, segundo a autora, “um outro lugar de conhecimento” (ORLANDI, 1996, p. 24), ao instaurar uma reflexão sobre

a historicidade e a ideologia no interior do campo linguístico, sobre os processos de significação no interior da história e assim por diante.

Em segundo lugar, essa perspectiva teórico-metodológica estabelecerá claramente o compromisso metodológico de articular a relação entre linguagem e exterioridade, seja ao afirmar que não há relação termo-a-termo entre as coisas e a linguagem, seja ao recusar o caminho da interpretação determinista que parte da exterioridade para o texto. Segundo Orlandi:

Não partimos, como na análise de conteúdo, da exterioridade para o texto, ao contrário, procuramos conhecer essa exterioridade pela maneira como os sentidos se trabalham no texto, em sua discursividade (ORLANDI, 1996, p. 28).

Em terceiro lugar, a AD, ao longo de um percurso que se quer exploratório e alicerçado no compromisso entre elaboração teórica e práxis política, permite encarar aspectos da reflexão de Said (1990) que tiveram lacunas ou debilidades apontadas por autores como Bhabha (1998), Spivak (2010) e Hall e Gieben (1994). Referimo-nos especialmente ao Michel Pêcheux da chamada Terceira Fase (1980 a 1983), que problematiza questões como divisão do sujeito, relação entre ideologia e inconsciente, estrutura e acontecimento. Essas contribuições podem ser lidas *vis-à-vis* a reflexão de Bhabha (1998, p. 105) sobre “ambivalência” na construção ideológica da alteridade no interior do discurso colonial ou ao questionamento de Spivak (2010) sobre a ausência de caráter dialógico na fala pelo “subalterno”.

Da mesma forma, acredita-se que a problematização da posição precária do sujeito no discurso, que está no cerne da intersubjetividade, também é profícua na análise do discurso orientalista na imprensa brasileira. Benetti (2008) acentua o caráter interdiscursivo do discurso jornalístico, lembrando que o poder de enunciação do sujeito no discurso é “relativo”.

Este trabalho filia-se à chamada terceira época de Pêcheux, na qual ganha especial relevo a interpretação, decisiva para uma análise produtiva do jornalismo do ponto de vista da linguagem.

O corpus deste trabalho é constituído por Sequências Discursivas (SDs) extraídas de 53 números das revistas *Veja*, *Época*, *IstoÉ* e *Carta Capital*, todas do ano de 2011. Em cada edição, as SDs são selecionadas em reportagens, entrevistas, notas e editoriais que

tenham as expressões “Oriente”, “oriental”, “Islã”, “islâmico”, “árabe”, “árabes”, “muçulmano” e “muçulmanos”.

Esta dissertação está estruturada em seis partes. Depois desta Introdução, o capítulo 2 consiste numa revisão bibliográfica sobre o jornalismo e sobre as especificidades do jornalismo de revista. No capítulo 3, apresenta-se a Análise do Discurso como dispositivo metodológico relevante para os estudos no campo do Jornalismo e justifica-se sua pertinência nesta pesquisa. Nesse mesmo capítulo, explicitam-se os conceitos mais importantes utilizados dessa abordagem teórico-metodológica, como Formação Discursiva e Sequência Discursiva.

No capítulo 4, faz-se uma apresentação e discussão dos conceitos desenvolvidos por Said e outros autores sobre a noção de Orientalismo, dos Estudos Pós-coloniais e de outras teorias que contribuem para a análise do tema em questão.

O capítulo 5 contém a análise propriamente dita. A partir das Sequências Discursivas (SDs), procura-se identificar as Formações Discursivas (FDs) emergentes do corpus de pesquisa, o que possibilita estabelecer uma relação entre estas e aspectos do discurso orientalista. Com isso, acredita-se poder avaliar a validade da hipótese segundo a qual o jornalismo das revistas semanais brasileiras é tributário do Orientalismo, isto é, coloca em circulação saberes sobre temas ligados a árabes e muçulmanos em direta relação com o discurso orientalista, destinado a representar, dominar e se apropriar do Oriente.

O capítulo 6 é reservado para as considerações finais.

## 2 JORNALISMO: PORTADOR DE “COISAS-A-SABER”

Delineado o propósito geral da presente pesquisa, pergunta-se: qual seria o estatuto do jornalismo como atividade inscrita na história e na sociedade? Em que termos se poderia falar de eficácia do jornalismo como instância de produção simbólica, lugar de tessitura e circulação de sentidos, enunciador reconhecido de um discurso particular? E, nesse universo, o que distinguiria o jornalismo de revista, especialmente em relação ao jornalismo diário, e o capacitaria a enfeixar de forma particular e produtiva sentidos sobre o Oriente, o Islã, os árabes e os muçulmanos? A resposta a essas questões contribui para identificar formas particulares de discurso mobilizadas pelas revistas semanais de informação sobre Oriente, Islã, árabes e muçulmanos, proposta central deste trabalho. Procede-se, assim, neste capítulo a uma breve revisão bibliográfica das teorias do jornalismo a fim de apreender seu caráter complexo e circunscrever a dimensão discursiva da práxis jornalística.

Ler o jornalismo levando em conta sua materialidade discursiva é um gesto produtivo sob mais de um ponto de vista. Em primeiro lugar, se há uma assertiva capaz de estabelecer uma base comum ao campo do jornalismo, é a de que o mesmo é feito de palavras. Não exclusivamente de palavras, não essencialmente de palavras e assim por diante – as teorias do jornalismo poderiam ser entendidas como uma seleção de comentários a esse pressuposto fundante. Segundo Bakhtin,

A palavra é o fenômeno ideológico por excelência. A realidade toda da palavra é absorvida por sua função de signo. A palavra não comporta nada que não esteja ligado a essa função, nada que não tenha sido gerado por ela. A palavra é o modo mais puro e sensível de relação social (BAKHTIN, 2006, p. 36).

Estudar o jornalismo implica realizar, em algum momento e em alguma medida, um ajuste de contas com a questão da linguagem. Ao fazê-lo, é preciso reconhecer que o jornalismo não está sozinho nesse desafio. A linguagem constitui, juntamente com a cultura, o acontecimento, a identidade e outros tópicos, uma das mais importantes fronteiras contemporâneas do conhecimento. Não se trata de delegar à Linguística e outras ciências e disciplinas afins a responsabilidade de dar conta do jornalismo, equívoco que nos levaria a elidir a singularidade deste como campo científico. Muito menos sustenta-se a redutibilidade do campo científico à linguagem, que implicaria

deixar de lado dimensões significativas do objeto em exame. O que se propõe é incluir temas como discurso, sentido, literalidade, interpretação e silêncio no mapeamento das questões vitais para o desenvolvimento dos estudos de jornalismo.

Em segundo lugar, ao utilizar neste estudo o termo “linguagem”, faz-se necessário explicitar posição teórica a seu respeito. Não se pretende, com esse conceito, nomear um sistema de significação fechado em si mesmo, purificado de toda historicidade e reduzido a sua dimensão de estrutura. A linguagem, no decorrer deste trabalho, é abordada do ponto de vista de seu caráter inelutavelmente sócio-histórico, enquanto ação e construto de indivíduos imersos em coletividades e delas inseparáveis. Com isso, evita-se incorrer num reducionismo formalista que teria como principal consequência afastar-nos da riqueza do campo que pretendemos investigar.

Entender o jornalismo como fenômeno histórico é levar em conta que seu aparecimento não se dá no vácuo, e sim num contexto historicamente determinado. Filho da modernidade, é inseparável da época na qual se inscreve como “prática social” (MARQUES DE MELO, 2007, p. 7), cuja função consiste em “textualizar a realidade” (BERGER, 1996, p. 188). O jornalismo surge na Europa no século XVII (THOMPSON, 2008; FRANCISCATO, 2005), no interior do que se pode caracterizar como uma já consolidada economia mundo europeia (WALLERSTEIN, 1974). É desse mesmo período aquele que é considerado o primeiro texto acadêmico sobre jornalismo, no qual se lê a respeito do que o autor, Tobias Peucer, chama de “relatos jornalísticos”:

[...] contêm a notificação de coisas diversas acontecidas recentemente em qualquer lugar que seja. Estes relatos, com efeito, têm mais em conta a sucessão exata dos fatos que estão interrelacionados e suas causas, limitando-se somente a uma simples exposição, unicamente a bem do reconhecimento dos fatos históricos mais importantes, ou até mesmo misturam coisas de temas diferentes, como acontece na vida diária ou como são propagadas pela voz pública, para que o leitor curioso se sinta atraído pela variedade de caráter ameno e preste atenção (PEUCER, 2004, p. 16).

Embora seja indiscutível a importância do mundo anglófono<sup>9</sup> para a institucionalização do jornalismo (FRANCISCATO, 2005), a gênese do jornal tal como é conhecido hoje encontra-se provavelmente no continente europeu. Hudson aponta o

---

<sup>9</sup>Chalaby afirma que não apenas o jornalismo é uma descoberta do século XIX, e não do século XVII, como é uma invenção inglesa e norte-americana (CHALABY *apud* FRANCISCATO, 2005, p. 34).

alemão *Die Frankfurter Oberpostamts Zeitung*, de Frankfurt-sobre-o-Meno, como o primeiro jornal impresso a circular, em 1615 (HUDSON *apud* FRANCISCATO, 2005, p. 26). Já Anderson (1993) sustenta que as revistas holandesas de fins do século XVII é que seriam a origem do jornal moderno, fato que leva Franciscato (2005) a realçar o peso da produção jornalística de Amsterdam entre os séculos XVII e XVIII, o que muito teria contribuído para o seu desenvolvimento. Dessa forma, o jornal moderno irrompe na história em meio à consolidação de um sistema de trocas mercantis na Europa e dedica-se a recensear o movimento portuário, o curso das guerras, as informações atinentes aos atos de soberanos e nações. Mercadoria em meio a mercadorias, o jornal prefigura, em seu caráter efêmero, “a obsolescência intrínseca dos bens duráveis modernos”<sup>10</sup> (ANDERSON, 1993, p. 60).

É também o nascimento do jornal inseparável da consolidação do Estado-nação, ente moderno por excelência, e da progressiva afirmação de um público leitor massivo, ao qual atenderá de forma pródiga nos séculos seguintes<sup>11</sup>. Segundo Mollier (2008, p. 8), “com o jornal, que introduziu o romance-folhetim em sua primeira página a partir dos anos 1836-1839, e depois o jornal popular a um centavo – como *Le Petit Journal* de 1863 – e as revistas dos anos 1850-1860, estabeleceram-se as bases materiais de uma leitura de massa”.

Independentemente do local exato da emergência do jornalismo como prática social, entretanto, é apenas na segunda metade do século XIX que este se estabelece como disciplina acadêmica – antes nos Estados Unidos (1869) e, em seguida, na Suíça (1884-1890) e na França (1899) (MARQUES DE MELO, 2004, p. 74)<sup>12</sup>. Na época, um vivo debate metodológico se ocupava do estatuto das Ciências Sociais – nas quais se inserem, conforme uma determinada perspectiva, as Teorias do Jornalismo – face às Ciências Naturais (GIDDENS, 2005). Duas correntes teriam se esboçado em relação a esse tema: uma, que chamaremos de positivista, via nas Ciências Naturais uma espécie

---

<sup>10</sup> “La obsolescencia del periódico al día siguiente de su impresión – resulta curioso que uno de los primeros bienes producidos en masa haya prefigurado así la obsolescencia intrínseca de los bienes durables modernos – CREA sin embargo, justamente por esa razón, esa ceremonia masiva extraordinaria: el consumo casi precisamente simultáneo (‘imaginario’) del periódico como ficción” (ANDERSON, 1993, p. 60).

<sup>11</sup> Na França, 49 jornais circulavam em 1830. Trinta e sete anos depois, o número de títulos subiu para 73, passando a 220 em 1881 e 322 em 1914. Nos Estados Unidos, entre 1830 e 1840, a população aumentou 33%, e a circulação de impressos, 187% (SCHILLER *apud* TRAQUINA, 2005, p. 35).

<sup>12</sup> Groth (2006, p. 184) afirma que aulas de jornalismo apareciam “ocasionalmente” nos currículos de universidades alemãs no final do século XIX.

de modelo para as Ciências Sociais, e outra, que pode ser identificada em traços largos com a sociologia interpretativa, tendeu a ver as Ciências Naturais como mais ou menos irrelevantes para o estudo das ações humanas. Por quase cem anos, do final do século XIX aos anos 60 do século XX, as teorias normativas da atividade jornalística beberam da fonte da corrente positivista (MEDITSCH, 2010). Uma das noções mais caras à sociologia de corte positivista é a de que a consciência dos distintos atores sociais é determinada por seu papel na estrutura social – em síntese, a de que a sociedade determina a consciência.

## 2.1 As teorias pioneiras do jornalismo

O paradigma positivista fornece o pano de fundo para o surgimento de duas visões do Jornalismo muito influentes nos primórdios do século XX (TRAQUINA, 2005). A primeira é a chamada Teoria do Espelho, segundo a qual as notícias são como são porque a realidade é como é, ou seja, as primeiras são um espelho da segunda. Berger (1996, p. 189) enfatiza que se situam nessa perspectiva as noções de imparcialidade e neutralidade e a própria “crença” na superposição entre o real e o texto. Neveu (2005, p. 8) afirma que essa concepção se confunde com a ideologia profissional do jornalismo, que o compromete com a noção da transparência da linguagem, e situa-a entre os “obstáculos a um conhecimento distanciado das práticas jornalísticas”. Segundo Roeh,

O fenômeno mais impressionante no jornalismo ocidental, tanto na práxis como na teoria, é a fé metafísica obstinada e conservadora de que a linguagem é transparente. Ou, de outra forma: o erro assenta na recusa dos jornalistas, mas também dos estudantes de jornalismo, em situar a profissão onde esta pertence, isto é, no contexto de expressão humana da atividade expressiva. É a recusa em lidar com a escrita das notícias por aquilo que é na sua essência – contar histórias (ROEH *apud* TRAQUINA, 1998, p. 170)

Mais sofisticada é a visão exposta por Walter Lippmann no clássico *Public opinion* (1922). Influenciado pelo que viu e viveu como interlocutor do presidente norte-americano Woodrow Wilson durante a I Guerra Mundial (1914-1918), o jornalista

reconhece que as notícias, assim como todos os demais produtos da mente humana, não são feitas à imagem e semelhança da realidade<sup>13</sup>:

[...] as notícias não são um espelho das condições sociais, mas o relato de um aspecto que irrompeu. As notícias não contam a você como a semente está germinando no solo, mas podem dizer-lhe quando o primeiro broto surge na superfície. Podem mesmo dizer-lhe o que alguém diz que está acontecendo à semente no subsolo. Pode dizer-lhe que o broto não apareceu no tempo em que era esperado. Quanto mais aspectos, assim, nos quais qualquer acontecimento pode ser fixado, objetivado, medido, nomeado, mais aspectos haverá sobre os quais podem ocorrer notícias [...] (LIPPMANN, 1960, p. 354, tradução nossa)<sup>14</sup>.

Num estudo intitulado *A test of the news (Um teste para a notícia)*, publicado em 1920 pela revista *The New Republic*, Lippman e Charles Merz fazem um estudo de notícias publicadas durante três anos pelo jornal norte-americano *The New York Times* a propósito da Revolução Russa. Seu diagnóstico é devastador:

[...] As notícias como um todo são dominadas pelas esperanças dos homens que compunham a empresa jornalística. Eles começaram como partidários apaixonados numa grande guerra na qual o futuro de seu próprio país estava em jogo. Até o armistício eles estavam interessados em derrotar a Alemanha. Eles esperaram até o ponto da desesperança que a Rússia iria lutar. Quando viram que ela não lutaria, eles trabalharam por uma intervenção como parte da guerra contra a Alemanha. Quando a guerra contra a Alemanha terminou, a intervenção ainda existia. Eles encontraram razões, então, para continuar a intervenção. O perigo germânico como razão para a intervenção cessou com o armistício; o Perigo Vermelho, por sua vez, deu lugar ao júbilo pelas esperanças dos generais brancos. Quando essas esperanças morreram, o Perigo Vermelho reapareceu. Em termos gerais, as notícias sobre a Rússia são um caso de se ver não o que aconteceu, mas o que os homens quiseram ver [...] (LIPPMANN; MERZ, 1920, p. 3, tradução nossa)<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> O primeiro capítulo do livro de Lippmann chama-se justamente *The world outside and the pictures in our heads (O mundo lá fora e as figuras em nossas mentes)*.

<sup>14</sup> “[...] the news is not a mirror of social conditions, but the report of an aspect that has obtruded itself. The news does not tell you how the seed is germinating in the ground, but it may tell you when the first sprout breaks through the surface. It may even tell you what somebody says is happening to the seed underground. It may tell you that the sprout did not come up at the time it was expected. The more points, then, at which any happening can be fixed, objectified, measured, named, the more points there are at which news can occur” (LIPPMANN, 1960, p. 354).

<sup>15</sup> “[...] The news as a whole is dominated by the hopes of the men who composed the a news organization. They began as passionate partisans in a great war in which their own country’s future was at stake. Until the armistice they were interested in defeating Germany. They hoped until they could hope no longer that Russia would fight. When they saw she could not fight, they worked for intervention as part of the war against Germany. When the war with Germany was over, the intervention still existed. They

Mais tarde, Lippman (1960) atribuirá a cobertura enviesada da Revolução Russa à guerra, à barreira linguística, à dificuldade de cobrir uma situação caótica, à censura e à propaganda. O autor oferece como antídoto para a falta de precisão do jornalismo a existência de indivíduos e instituições sociais vigilantes e munidos de sistemas eficazes de análise e registro de dados, o que se coaduna com uma ordem democrática nos moldes da americana, em sua versão idealizada:

[...] O problema reside num ponto mais profundo do que a imprensa, e também o remédio. Ele reside na organização social baseada num sistema de análise e registro, e em todos os corolários desse princípio; no abandono da teoria do cidadão onicompetente, na descentralização da decisão, na coordenação da decisão por registros e análises comparáveis. Se nos centros de administração há uma auditoria em curso, que torna o trabalho compreensível para os que o realizam e os que o supervisionam, as questões que emergirem não serão apenas trombadas de cegos. Então, igualmente, as notícias são reveladas para a imprensa por um sistema de inteligência que é também um teste da imprensa. (LIPPMANN, 1960, p. 364, tradução nossa)<sup>16</sup>.

Uma abordagem distinta foi produzida entre o final do século XIX e o início do século XX pela sociologia alemã. Autores como Max Weber (1864-1920), Ferdinand Tönnies (1855-1936) e Otto Groth (1875-1965) demonstram interesse, sobretudo, pela relação entre jornalismo, opinião pública e poder, sem situar o jornalismo como reflexo da realidade nem forma de expressão democrática da sociedade. Ao propor, em 1910, um programa de pesquisa sobre a imprensa alemã, Weber esboçou as linhas de investigação para uma sociologia do jornalismo e da notícia. O autor sugeriu que se examinasse as noções de público e privado, a especificidade dos jornais e agências de notícias como “empresa capitalista e privada”, incluindo o papel de assinantes e

---

found reasons then for continuing the intervention. The German peril as the reason for intervention ceased with the armistice; the Red Peril in turn gave place to rejoicing over the hopes of the White Generals. When these hopes died, the Red Peril reappeared. In the large, the news about Russia is a case of seeing not what was, but what men wished to see [...]” (LIPPMANN; MERZ, 1920, p. 3).

<sup>16</sup> “[...] The trouble lies deeper than the press and so does the remedy. It lies in social organization based on a system of analysis and record, and in all the corollaries of that principle; in the abandonment of the theory of the omnicompetent citizen, in the decentralization of decision, on the coordination of decision by comparable record and analysis. If at the centers of management there is a running audit, which makes work intelligible to those who do it, and those who superintend it, issues when they arise are not the mere collisions of the blind. Then, too, the news is uncovered for the press by a system of intelligence that is also a check upon the press” (LIPPMANN, 1960, p. 364).

anunciantes, o caráter de “instituição” do jornalismo e sua contribuição à “conformação do homem moderno” (WEBER, 2006, pp. 34-44).

Enquanto Weber focaliza o jornalismo como objeto de estudo da Sociologia, Otto Groth propõe o estabelecimento de uma Ciência Jornalística autônoma, entendida como “ciência de obras culturais”:

Jornais e revistas são obras culturais – o termo “cultura” é entendido aqui em termos abrangentes, como o conjunto de criações humanas de sentido que está em constante crescimento e mutação. Assim, a ciência do jornalismo é uma ciência de obras culturais, uma “ciência da cultura”. (GROTH, 2006, p. 184)

A abordagem weberiana terá influência na constituição, nos anos 1920, de uma corrente sociológica denominada Interacionismo Simbólico, que valorizará sobretudo o papel da linguagem e dos símbolos nas ações sociais (GIDDENS, 2004). O Interacionismo Simbólico terá lugar importante, por sua vez, na chamada Escola de Chicago, dedicada à nascente sociologia dos espaços urbanos. Influenciado tanto pela sociologia alemã como pelo Interacionismo foi o sociólogo norte-americano Robert E. Park, ex-jornalista e autor de diversos trabalhos relacionados ao jornalismo. Em 1940, Park publica na revista *American Journal of Sociology* um artigo intitulado ‘A notícia como forma de conhecimento: um capítulo dentro da sociologia do conhecimento’. Nesse texto, toma do filósofo William James as categorias “conhecimento de” (conhecimento instintivo e regulado pelo hábito) e “conhecimento acerca de” (conhecimento sistemático e formal). Para Park, a notícia não é equiparável ao conhecimento científico, mas se interessa pelo presente e desempenha, para o público, a mesma função da percepção para o indivíduo:

A notícia, como forma de conhecimento, primeiramente não está interessada no passado ou no futuro, mas no presente. Pode-se dizer que a notícia existe somente no presente. [...] A notícia continua notícia até chegar às pessoas às quais ela possui “interesse de notícia”. Uma vez publicada e reconhecida sua importância, o que era notícia vira história. (PARK, 2008, p. 59)

Segundo Park (1971, p. 64), a comunicação envolve sempre uma interpretação da atitude ou da intenção da pessoa cuja palavra ou gesto serviu de estímulo. Suas formas mais gerais seriam a difusão – na qual o autor enquadra a notícia – e a aculturação.

Como processo social, a difusão seria facilitada ou dificultada por uma gama de condições físicas e culturais – estas últimas definidas pelo autor como “oriundas das diferenças de língua, de tradição, de experiência e de interesse” (PARK, 1971, p. 66). Interesse, conforme o sociólogo norte-americano, é definido como propriedade de “[...] o que quer que tenha importância e prestígio no momento [...] mesmo que [...] não mude a tendência geral dos acontecimentos”:

[...] Discutem-se, muitas vezes, as deficiências da imprensa, com base na suposição implícita de que a comunicação de notícias, de uma área cultural para outra – do Oriente para o Ocidente, por exemplo, ou de Berlim para Nova York – é uma operação tão simples quanto o transporte de um artigo qualquer, tijolos, por exemplo. Pode-se, sem dúvida, transportar palavras através das fronteiras culturais, mas as interpretações que elas recebem, dos dois lados de uma divisa política ou cultural, dependerão do contexto em que as integrem seus diferentes intérpretes. Este contexto, por sua vez, dependerá muito mais da experiência passada e do estado de espírito atual das pessoas a quem as palavras se dirigem, do que da perícia ou da boa vontade das pessoas que as relatam. (PARK, 1971, p. 66)

O modelo positivista em Ciências Sociais correspondeu, segundo Hall (1980) ao momento da hegemonia cultural mundial americana, de 1945 a meados dos anos 1960. Ao final dessa época, outras correntes recuperariam o legado de Weber ao introduzir na investigação sociológica a questão do sentido e da linguagem. Terão importância para as teorias do jornalismo, a partir daí, tanto a fenomenologia de Alfred Schutz quanto a etnometodologia. Hall descreve da seguinte forma o programa de trabalho dessas novas correntes no interior da teoria social:

Elas podem ser identificadas com a *Verstehen* ou ênfase hermenêutica “interpretativa” que caracteriza a sociologia histórica inicial ou a abordagem da *Geisteswissenschaftem* geral (Dilthey e Simmel são figuras representativas aqui). [...] Sociólogos começaram a falar de “duas sociologias” – contrapondo Weber e Durkheim. Gradualmente esses temas começaram a ser reapropriados na própria sociologia “dominante”. Eles são encontrados na reprise fenomenológica associada com a abordagem da “construção social da realidade” de Berger e Luckmann e baseadas na redescoberta da obra de Alfred Schutz; mais tarde, em etnometodologia, com seu interesse nas fundações da ação social no “senso comum”, seu foco na linguagem e

análise conversacional como um tipo de paradigma para a própria ação social (HALL, 1992, p. 23. Tradução nossa)<sup>17</sup>.

De fato, o período analisado por Hall correspondeu a uma época de crise no interior das Ciências Sociais. Como afirma Giddens (1998, p. 20), “[...] Por um momento, tudo se passava como se a sociologia fosse se dissolver em um tumulto de perspectivas teóricas conflitantes, em que nenhuma delas pudesse se comunicar adequadamente com as outras [...]”. O sociólogo britânico sugere que, em vez de provocar a dispersão da teoria social, o conflito entre as perspectivas positivista e interpretativa acabou por fortalecê-la. Trata-se de uma mirada relativamente otimista sobre o problema. Outro autor britânico, ao apresentar poucos anos depois um dicionário de Sociologia, afirma que o período em que os sociólogos falavam a mesma língua ficou definitivamente para trás:

A sociologia é uma disciplina diversificada e pluralista. Há uma variedade de pontos de vista socialmente localizados, cada qual com as próprias verdades e igual direito a ser ouvido nos debates sociológicos. Por essa razão, não se pode definir um corpo de ideias único e coerente que seja aceitável para todos os praticantes. Muitos comentaristas chegaram à conclusão de que os conceitos sociológicos são, portanto, “essencialmente duvidosos”: de que não pode haver uma definição comum e unívoca para qualquer dos principais conceitos usados pelos sociólogos em sua pesquisa [...] (SCOTT, 2010, p. 7).

## 2.2 O paradigma construcionista

A obra de Schutz será inspiradora para a emergência do paradigma das notícias como construção, nos anos 1960 (TRAQUINA, 1998). Berger e Luckmann exerceram

---

<sup>17</sup>“They can be identified with the *verstehen* or ‘interpretative’ hermeneutic stress which characterizes early historic sociology and the *Geistwissenschaft* approach in general (Dilthey and Simmel are representative figures here). [...] Sociologists began to speak of the ‘two sociologies’ – counterposing Weber to Durkheim. Gradually these themes began to be reappropriated within ‘mainstream’ sociology itself. They are to be found in the phenomenological reprise associated with Berger and Luckmann’s ‘social construction of reality’ approach and based on the rediscovery of the work of Alfred Schutz; later, in ethnomethodology, with its interest in the ‘common-sense’ foundations of social action, its focus on language and conversational analysis as a sort of paradigm for social action itself.”(HALL, 1980, p. 23)

importante influência em todo o campo das Ciências Sociais ao publicar, em 1966, nos Estados Unidos, a obra *A construção social da realidade*, que logo teve impacto mundial, com edições em várias línguas (MEDITSCH, 2010).

Os autores norte-americanos sustentam que a consciência é sempre intencional, ou seja, que sempre “tende para” ou é dirigida para objetos, e que não existe algo como um “grau zero” da consciência, mas “somente a consciência de tal ou qual coisa” (BERGER; LUCKMANN, 2009). No processo de apreensão do que está à volta, a realidade da vida cotidiana apresenta-se ao indivíduo como a “realidade por excelência”, e seu interesse pelas zonas menos acessíveis desse ambiente é “menos intenso e certamente menos urgente” (BERGER; LUCKMANN, 2009, p. 39). Qualquer que seja a posição dos objetos para os quais se orienta a consciência na estrutura temporal ou espacial do real, eles tenderão a ser apreendidos por meio de “tipificações”.

A perspectiva aberta por Berger e Luckmann influenciou autores como Tuchman (1983), Alsina (2009), Sodré (2009) e outros. Ao comentar o impacto da sociologia interpretativa no estudo das notícias, Tuchman resumia:

[...] argumenta essa abordagem [da sociologia interpretativa], [que] a notícia não espelha a sociedade. Ajuda a construí-la como fenômeno social compartilhado, posto que no processo de descrever um fato a notícia define e dá forma a esse fato [...] (TUCHMAN, 1983, p. 197. Tradução nossa)<sup>18</sup>.

A abordagem construcionista tem sido submetida a importantes apreciações críticas. Numa delas, que toma o ponto de vista do campo dos Estudos Culturais, Hall afirma:

Schutz e os fenomenologistas tentaram dar à “construção de sentido” de Weber uma dimensão mais social – mas ao custo de absorver tudo, incluindo as fundações materiais da cultura, no pensamento e na linguagem: o estudo das sociedades históricas, dessa perspectiva, tornou-se uma espécie de “sociologia do conhecimento”. Muito dessa ênfase derivava da base kantiana ou neokantiana do pensamento idealista alemão (HALL, 1980, p. 24. Tradução nossa)<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> “[...] argumenta este abordaje [da sociologia interpretativa], [que] la noticia no espeja la sociedad. Ayuda a constituirla como fenómeno social compartido, puesto que en el proceso de describir un suceso la noticia define y da forma a ese suceso [...]” (TUCHMAN, 1983, p. 197).

<sup>19</sup> “Schutz and the phenomenologists tried to give Weber’s ‘meaning construction’ a more societal dimension – but at the cost of absorbing everything, including the material foundations of culture, into thought and language: the study of historical societies, from this perspective, became a sort of ‘sociology of knowledge’. Much of this emphasis derived from its Kantian or neo-Kantian basis in German idealist thought.” (HALL, 1980, p. 24)

Para Meditsch (2010, p. 40), o jornalismo, como instituição, e seus agentes participam de produção da realidade, “especialmente no seu âmbito simbólico, mas nunca isoladamente, porém em diálogo permanente com os demais atores sociais”. O autor qualifica como “empobrecedora” o que chama de “total interiorização midiacêntrica, levando ao absurdo lógico de uma visão de construção da realidade esgotada pelo protagonismo da mídia” e afirma que “a relação entre jornalismo e acontecimento se dá dentro de um processo maior de construção social da realidade e é condicionada por esse processo maior que é preciso compreender previamente” (MEDITSCH, 2010, p. 19).

### 2.3 Tensionando o “discurso do real” no jornalismo

O historiador francês Michel de Certeau (2011, p. 62) afirma que, a fim de se constituir em ciência, um determinado campo teórico deve “fazer seu luto<sup>20</sup> em relação tanto à totalidade quanto à realidade”. Para o autor francês, a pesquisa científica moderna tem de se conformar com as certezas da limitação (que implica renúncia à totalização) e da representação por meio de uma linguagem artificial (o que inviabilizaria um discurso do real).

O gesto de De Certeau traduz a instauração, no interior da História e do conjunto das Ciências Sociais, daquilo que considera o núcleo da descoberta freudiana: o desvelamento do retorno do recaiado (DE CERTEAU, 2011, p. 71). O historiador relaciona o jornalismo a um “sistema que organiza, por ‘histórias’, a comunicação social e a habitabilidade do presente”:

Sem tréguas, desde o início até o fim do dia, a história, de fato, relata-se. Ela privilegia o que não funciona (o acontecimento é, antes de mais nada, um acidente, um infortúnio, uma crise) porque impõe-se, com urgência, voltar a costurar, acima de tudo, essas dilacerações com uma linguagem de sentido; no entanto, reciprocamente, os infortúnios são indutores de narrativas, autorizando sua incansável produção. O ‘real’, outrora, assumia a figura de um Segredo Divino que autorizava

---

<sup>20</sup> Emprestada da Psicanálise, na qual De Certeau militou de 1964 até sua morte, a noção de luto sugere a elaboração de uma perda. Freud (1981, t. II, p. 2091) define o luto como “[...] por lo general, la reacción a la pérdida de un ser amado o de una abstracción equivalente: la patria, la libertad, el ideal, etc”. Embora a noção de “luto da totalidade e da modernidade” tenha sido formulada no contexto de um artigo sobre a relação entre Historiografia e ficção, fica patente no próprio texto que De Certeau considera as narrativas produzidas pela mídia uma “espécie contígua” às tecidas pelos historiadores (DE CERTEAU, 2011, p.51).

a interminável narratividade de sua revelação; atualmente, ele continua a permitir indefinidamente a narração, mas assume a forma de acontecimento, longínquo ou alheio, que serve de postulado necessário à produção de nossos discursos de revelações. Esse deus fragmentado não cessa de ser objeto de comentários; ele tagarela. Por toda parte, notícias, informações, estatísticas, sondagens e documentos que, pela conjunção narrativa, compensam a disjunção crescente criada pela divisão do trabalho, pela atomização social e pela especialização profissional. A todos os apartados, esses discursos fornecem um referencial comum; eles instituem, em nome do “real”, a linguagem simbolizadora que leva a crer na comunicação e entretece a rede de “nossa” história. (DE CERTEAU, 2011, p. 52)

A observação do autor francês em relação à Historiografia aplica-se perfeitamente ao jornalismo:

A historiografia adquire esse poder enquanto ela apresenta e interpreta “fatos”. O que o leitor poderia contrapor ao discurso que lhe diz o que é (ou o que foi)? Ele tem de consentir à lei que se enuncia em termos de acontecimentos (DE CERTEAU, 2011, p. 52)

Acredita-se que o jornalismo se propõe a oferecer o que Pêcheux (2006, p. 34) define como “coisas-a-saber”: “descrições de situações, de sintomas e de atos (a efetuar ou evitar) associados às ameaças multiformes de um real do qual ‘ninguém pode ignorar a lei’ – porque esse real é impiedoso”<sup>21</sup>. Essa noção guarda forte relação com aquilo que autores do campo do jornalismo definem como presente social (GOMIS, 1991; FRANCISCATO, 2005; KARAM, 2005). Por presente social, entende-se o que é comum a toda a sociedade num intervalo do tempo imediato:

[...] o tempo tem três dimensões. O presente, objeto imediato do jornalismo, situa-se em uma intermediação entre elas. De um lado, todo presente carrega um conjunto de valores, fatos, testemunhos, interpretações que são resultado do acúmulo do passado. De outro, o futuro existe como possibilidade, projeção, esperança, movimento em uma ou outra direção. Hoje, o presente de um indivíduo se soma ao presente dos demais [...] São simultâneos os presentes e as informações sobre eles resultam em possibilidade de saberes compartilhados, polêmicas disseminadas, repartição do mundo vivido. (KARAM, 2005, p. 76)

---

<sup>21</sup>A noção de “coisa-a-saber” voltará a ser discutida em detalhe no Capítulo 3.

Oferecer o presente social a seu público seria, portanto, a função elementar dos meios de comunicação:

[...] o que os meios de comunicação fazem é oferecer-nos o presente social. Sem eles, o presente social seria pobre e encolhido, seria apenas o da família, a vizinhança mais imediata, o meio de trabalho. Graças aos meios, vivemos no mundo e sabemos o que está acontecendo um pouco em todos os lugares. (GOMIS, 1991, p. 14)

Por intermédio do jornalismo, esse presente social experimenta uma de suas possibilidades de objetivação, adquirindo assim uma dimensão espaço-temporal. Em sua dimensão de intervalo vivido e compartilhado, abarca vozes e regiões distantes, com aspiração a cobrir potencialmente todo o espectro da experiência humana num momento dado. Segundo Karam:

Na infinitude de produção de fatos diários, de seus resultados e conseqüências, da multiplicidade de vozes em todos os continentes e regiões *mais* ou *menos* remotas, estrutura-se algo que se costuma chamar de presente possível de ser compartilhado e conhecido, e sobre ele saber um pouco mais, repartir algo mais, escolher mais livremente, opinar com mais sabedoria e lucidez. (KARAM, 2005, p. 76, grifos do autor)

Além de oferecer o momento presente, o jornalismo se propõe a interpretá-lo, tornando-se o jornalista, nessa condição, um “observador do notável”:

Observador do notável, o jornalista assume-se como intérprete da atualidade, entendida como o momento presente da realidade. Não tem acesso direto ao cerne dessa realidade presente. Não pode apreendê-la na sua realidade profunda, que lhe escapa. Deve tentar decifrá-la através dos fragmentos de que não pode ter conhecimento: acontecimentos vividos ou relatados, atas, discursos. A complexidade, as contradições, as incoerências, as lacunas da atualidade – esta apresenta-se como um tecido esburacado – são evidentes. Decifrar a atualidade é enfrentar um texto vago, opaco, plural, que se furta a toda expressão unívoca. (CORNU, 1999, pp. 332-333)

O jornalismo tem como capital simbólico a credibilidade (BERGER, 2003, p. 21). Além disso, é *forma social de conhecimento*, historicamente condicionada pelo desenvolvimento do capitalismo (GENRO FILHO, 1987, pp. 1-2, grifo do autor), forma e meio de conhecimento (MEDITSCH, 1997, p. 11), processo híbrido de conhecimento (SPONHOLZ, 2007, p. 12-13). É lugar de produção e circulação de sentidos,

simultaneamente efeito e produtor de sentidos, que articula um discurso dialógico, polifônico, opaco, elaborado segundo condições de trabalho e rotinas particulares (BENETTI, 2007, p. 107). Já a práxis jornalística objetivou-se, conforme Franciscato, nos marcos da história, em uma instituição social:

Como instituição social, o jornalismo cumpre um papel social específico, não executado por outras instituições. A instituição jornalística conquistou historicamente uma legitimidade social para produzir, para um público amplo, disperso e diferenciado, uma reconstrução discursiva do mundo com base em um sentido de fidelidade entre o relato jornalístico e as ocorrências cotidianas. (FRANCISCATO, 2005, p. 167)

Abordar o Jornalismo do ponto de vista da linguagem, afirma Schwaab (2011, p. 65), é tomá-lo como uma “processualidade”:

[...] é pensá-lo enquanto formador de redes interdiscursivas, por meio de retomadas, réplicas, atualizações e deslocamentos de outros tantos já-ditos, de dizeres oriundos de campos diversos. Essa processualidade é marcada pela posição que os sujeitos do campo jornalístico ocupam, condicionando as condições de produção discursivas e definindo o quadro enunciativo que engloba o seu dizer. (SCHWAAB, 2011, p. 65)

Entre os modos reconhecidos pela ciência para tratar de objetos de pesquisa do prisma da linguagem, Benetti (2007, p. 107) cita a Hermenêutica, a Pragmática, a Análise da Narrativa, a Semiótica e a Análise de Discurso, sendo pontos fortes desta última a abordagem de textos jornalísticos, o mapeamento de vozes e a identificação de sentidos. A linguagem constituiria espaço de circulação de sentidos, o que é distinto de um sistema de representação. A língua não seria, segundo a autora, uma cortina que encobre o que está oculto ou um teatro de sombras onde se projeta o vulto do real. Essa noção desautorizaria a ideia de que se possa vadear um texto como se fosse um rio a fim de encontrar um sentido na outra margem, muito menos a de que se possa dar conta do discurso por meio do mapeamento de sua literalidade. Ainda segundo Benetti:

[...] A ideia de real é a percepção já mediada pelo gesto de interpretação, mas esse gesto só se concretiza em uma situação social, anteriormente objetivada e perpassada por campos de significação apreendidos (BENETTI, 2008, p. 18).

Para a autora, os conceitos de realidade e de verdade, centrais para o jornalismo, relacionam-se ao que Pêcheux chama de segundo esquecimento envolvido na ilusão discursiva, quando o sujeito “apaga a noção de que seu discurso nada mais é do que a escolha de determinadas estratégias de construção de sentidos – e que, em vez daquelas, poderia ter escolhido outras, agora silenciadas” (BENETTI, 2008, p. 13)<sup>22</sup>.

O jornalismo assenta-se, assim, sobre um fundamento precário: se, por um lado, não pode renunciar a ser o mediador autorizado de um discurso do real (DE CERTEAU, 2011), a oferecer “coisas-a-saber” (PÊCHEUX, 2006), de se debruçar sobre as distintas camadas da atualidade, do presente e do memorável, dispõe, por outro, ao empreender essa tarefa, somente da linguagem, opaca, equívoca e resistente. Segundo De Certeau (2011, p. 54), esses dois aspectos – a ideia de um discurso do real e os limites de suas condições de produção a partir da linguagem – são interdependentes: “As representações são autorizadas a *falar* em nome do real apenas na medida em que elas fazem *esquecer* as condições de sua fabricação”.

## 2.4 A incorporação do Outro pelo discurso jornalístico

Se pouco resta da utopia científica, historiográfica ou jornalística de um discurso transparente e literal por meio do qual o real “se diga”, subsiste aquilo que De Certeau (2011, p. 62) qualifica de “fantasma” desse projeto, espécie de ruína da possibilidade de uma ciência “totalizadora e ontológica”: a crença no outro<sup>23</sup>. Essa crença está no cerne de uma operação pela qual a História pode assumir, na modernidade, o lugar reservado aos antigos mitos e teologias:

[...] O relato dessa relação de exclusão e de atração, de dominação ou de comunicação com o *outro* (posto preenchido alternadamente por uma vizinhança ou por um futuro) permite à nossa sociedade contar-se, ela própria, graças à história. Ele funciona como o faziam ou fazem ainda, em civilizações estrangeiras, os relatos de lutas cosmogônicas, confrontando um presente a uma origem (DE CERTEAU, 2011, p. 39).

<sup>22</sup>As noções de memória e de esquecimento em Pêcheux serão abordadas no Capítulo 3.

<sup>23</sup>Será utilizada a grafia “outro”, em minúsculas, preferível a fim de que não se confunda com a categoria de “Outro” empregada pelo psicanalista Jacques Lacan. Nas citações entre aspas, será obedecida a grafia original.

No caso do jornalismo, essa perspectiva não é apenas acolhida como constitui um dos pilares da técnica profissional na forma da objetividade jornalística. O jornalismo moderno, afirma Traquina (2005, p. 142) está associado a uma noção de equidistância entre o jornalista e os agentes sociais, “atuando com justiça, ouvindo as diversas perspectivas, mantendo a sua independência”. Espera-se que o jornalismo não apenas observe com rigor os fatos, por mais singulares que se apresentem, mas que forçosamente os ofereça de acordo com critérios de equilíbrio, atenção a versões distintas e recurso a fontes dignas de crédito. Essa perspectiva exige abertura para o que é próprio e o que é diferente.

Segundo o psicanalista francês Jacques Lacan (1901-1981), que promoveu um diálogo entre Linguística e Psicanálise, a passagem do ego especular para o ego social ao final daquele que define como “estádio do espelho” se dá por meio de uma experiência que inaugura a dialética responsável por ligar o ego a situações socialmente elaboradas:

É esse momento que faz todo saber humano pender decisivamente para a mediatização pelo desejo do outro, constituir seus objetos numa equivalência abstrata pela concorrência de outrem, e que faz do Eu esse aparelho para o qual qualquer impulso dos instintos será um perigo, ainda que corresponda a uma maturação natural [...] (LACAN, 1996, p. 101).

Voltar-se para o outro em busca do que existe de diverso na sociedade e no gênero humano não é procedimento exclusivo do jornalismo. A antropologia adota ponto de vista similar, como afirma Lévi-Strauss:

[...] Quando, na Europa, os homens do Renascimento redescobriram a Antiguidade greco-romana, e quando os jesuítas fizeram do latim a base da formação escolar e universitária, não era esse, já, um procedimento antropológico? Reconhecia-se que uma civilização não era ela mesma se pensar caso não disponha de uma ou de várias outras para servir de termos de comparação. Para conhecer e compreender sua própria cultura, é preciso aprender a olhá-la do ponto de vista de outra: um pouco à maneira do ator de nô de que fala o grande Zeami, que, para julgar o próprio jogo, deve aprender a ver a si próprio como se fosse o espectador (LÉVI-STRAUSS, 2012, p. 29).

A partir de uma mirada apoiada duplamente nos campos do Jornalismo e da Antropologia e nas distinções entre eles, Lago (2007) sugere que a segunda tem muito a ensinar ao primeiro em matéria de percepção do outro. Para a autora, o jornalismo assenta seu *ethos* sobre a vocação, a missão e a responsabilidade social; esta última, por sua vez, pressupõe que o jornalismo seja plural, ou seja, que contemple e incorpore “o Outro, essa abstração que merece ser explicitada” (LAGO, 2007, p. 167)<sup>24</sup>. Da investigação das sociedades isoladas ao estudo das sociedades urbanas e estratificadas, a pesquisa antropológica incorporou preocupações como as relações de poder que atravessam o encontro entre o antropólogo e as populações que toma como objetos. Segundo a autora, não haverá democracia nem cidadania na plena acepção desses termos se o jornalismo insistir em apagar da cena “tudo aquilo que não pode ser compreendido pela lente do Mesmo” (LAGO, 2007, p. 175).

Uma definição de mesmo e de outro relacionada aos estudos de Jornalismo é oferecida por Aidar e Bairon a propósito da mídia semanal, com especial destaque para as revistas de informação *Veja*, *IstoÉ*, *Época* e *Carta Capital*:

Chamamos “Mesmo” às séries de paisagens culturais e políticas, juntamente com seus valores, euforizadas pela mídia e homólogas à valorização média de seus públicos. Chamamos “Outro” às séries de paisagens culturais e políticas, juntamente com seus valores, frente às quais a mídia estabelece distâncias relativas, calculadas, homólogas ao afastamento que seus públicos mantêm. Frente ao Outro é preciso resguardar-se, qualificando-o de exótico, ao exibi-lo para o display, mas em outros casos, é preciso ocultá-lo do holofote, deixá-lo nas margens; assim, ele pode ser assimilado, admitido ou segregado; em certos casos, será necessário inscrevê-lo como inimigo, excluindo-o (AIDAR E BAIRON, 2007, pp. 252-253).

O sentimento de comunidade humana, ao qual estão relacionadas as noções de mesmo e de outro, surge sob muitas formas. Segundo Weber (1991, p. 313), um dos tipos possíveis de comunidade é a étnica, baseada em uma crença subjetiva: “O grupo étnico é um momento que facilita o processo de comunicação”. Isso nos remete à noção de alteridade: para que uma determinada comunidade étnica se delimite, é preciso que

---

<sup>24</sup>Benetti (2008) vai além e afirma que todo discurso, e não apenas o discurso jornalístico, é norteadado pelo que se imagina sobre o outro.

sejam estabelecidas fronteiras e distinções. Tal operação, sublinha Jardim, é sempre determinada social e historicamente:

As observações de Weber nos lembram de que essa crença subjetiva não é meramente uma consequência de diferenças, traços intransponíveis entre pessoas e grupos e, sim, de diferenças produzidas social e historicamente, e é sobretudo uma forma de expressão daquilo que é sublinhado como contrastante e vivido como essencial. Essa crença subjetiva dá suporte a sentimentos e ações sociais. Mais do que uma definição do fenômeno étnico e do que ele ocasiona, Weber nos fornece os instrumentos necessários para investigar as ações sociais e históricas através das quais sentimentos de comunidade vão sendo criados (JARDIM, 2000, pp. 31-32).

Ao sublinhar o fato de que a ideia de pertencimento a determinada comunidade está baseada em “crença subjetiva”, Jardim recusa a noção da existência de uma base biológica ou transcendental para a existência de uma comunidade. No mesmo sentido, Anderson (1993, p. 24, tradução nossa) afirma que “de fato, todas as comunidades maiores que as aldeias primordiais de contato direto (e talvez inclusive estas) são imaginadas”<sup>25</sup>. Para o autor britânico, o nacionalismo, entendido como a ideia de “comunidade política imaginada como inerentemente limitada e soberana”, tem de ser correlacionada a categorias antropológicas como “parentesco” e “religião”, e não a categorias políticas e ideológicas como “liberalismo” e “fascismo” (ANDERSON, 1993, p. 23). Pertencer a uma nação não deve implicar ter experiência cognitiva pessoal e direta de qualquer espécie com todos aqueles que compartilham a mesma condição. O autor britânico sustenta que, por serem imaginadas, tais comunidades não são necessariamente menos legítimas (ANDERSON, 1993, p. 25).

Numa perspectiva distinta, Bauman (2011, p. 251) sustenta que a comunidade contemporânea não é apenas imaginada, mas inventada, mascarada e estetizada à maneira das comunidades estéticas de Kant, por meio de um esforço militante de povoamento do espaço social com traços pertencentes ao que chama de “espaço estético”<sup>26</sup>. Para que esse objetivo seja alcançado, são mobilizados recursos

<sup>25</sup> “De hecho, todas las comunidades mayores que las aldeas primordiales de contacto directo (y quizás incluso éstas) son imaginadas.”

<sup>26</sup> Em Kant, a beleza corresponde a uma forma cuja pureza é diretamente proporcional a sua independência de qualquer conteúdo. Ao refleti-la, a imaginação relaciona-a ao entendimento, sem a mediação de um conceito. “Esse acordo subjetivo das faculdades define o senso comum estético que fundamenta a comunicabilidade do sentimento num prazer puro de julgar” (VAYSSE, 2012, p. 18). Partindo de Kant, autores como Benjamin, Arendt e Iser apontaram, de distintas maneiras, a imbricação

provenientes do discurso cultural: formas de vida, tradição, comunidade (BAUMAN, 2011, p. 252). A concepção de Bauman distancia-se da de Anderson no sentido de que enfatiza o artifício na constituição da comunidade, tornada mais complexa por meio de alusões à invenção, ao mascaramento, à estetização e à cultura. Uma abordagem semelhante foi amplamente desenvolvida por autores do campo dos Estudos Culturais, como Hall (1996), Bhabha (2000) e Gilroy (2001), para os quais as representações culturais são “*constitutivas*” das políticas (WERBNER, 2010, p. 104, grifo da autora). Hall (1994) define nações como “sistemas de representações culturais” (HALL, 1994, p. 200), estabelecendo um nexo entre formas políticas e culturais:

Uma cultura nacional é um discurso, uma forma de construir significados que influencia e organiza tanto nossas ações como nossas percepções de nós mesmos. Culturas nacionais constroem identidades criando significados de “a nação”, com os quais podemos nos identificar; esses são acomodados em histórias contadas sobre a nação, em memórias que ligam o seu presente ao seu passado e nas percepções dela que são construídas (HALL, 1994, p. 201).

Para Hall, no entanto, essa construção de significados deve ser entendida como um fenômeno sócio-histórico, uma síntese de determinações que nem o indivíduo nem a sociedade podem controlar de forma completa, mas que se relaciona às formas de poder:

[...] a identidade cultural não é jamais uma essência fixa que se mantenha, imutável, fora da história e da cultura. Nem é, dentro de nós, algum espírito transcendental e universal no qual a história não fez marcas fundamentais. Também não é “de uma vez para sempre”. Não é uma origem fixa à qual possamos fazer um retorno final e absoluto. E, é claro, não é um simples fantasma. Mas é alguma coisa – não um mero artifício da imaginação. Tem suas histórias – e as histórias, por sua vez, têm seus efeitos reais, materiais e simbólicos (HALL, 1996, p. 70).

A contemporaneidade acrescenta um outro traço – o compartilhamento do espaço social – à problemática do outro. Landowski (2002) sustenta que, em termos sociais, há uma mudança recente de estatuto do outro. Antes relegado a uma cultura mitificada e distante, ele está hoje instalado num espaço antes exclusivo do ponto de vista identitário:

---

entre política e estética. De fato, a ideia de estetização do espaço social de Bauman remete à estetização da política por Hitler e pelo fascismo apontada por Benjamin (1985), com a utilização extensiva de símbolos e rituais reproduzidos por meio de recursos técnicos como cinema e rádio.

[...] Os “selvagens” de antanho transformaram-se em “imigrados”, o McDonald veio se instalar na esquina e Walt Disney remodela até na Europa a arte de viver no campo. É neste contexto que se desenvolve, aqui e ali, um discurso social da conquista ou da reconquista de uma identidade concebida como “ameaçada” e que ressurgem práticas de enfrentamento sociocultural de caráter às vezes dramático que acreditávamos ter desaparecido, como se se tratasse de reduzir mais uma vez o dessemelhante – primeiramente o estrangeiro, o “gringo”, mas também o “marginal”, o “excluído”, o “transviado” etc. – a uma posição de pura exterioridade (LANDOWSKI, 2002, p. 4).

Rocha (1984) lembra que o reforço da identidade do “eu” e a exclusão da diferença estão no âmago da consolidação do etnocentrismo. A Antropologia, segundo o autor, permite que se estabeleça um contraponto a essa dinâmica etnocêntrica:

[...] a “diferença” é generosa. Ela é o contraste e a possibilidade de escolha. É alternativa, chance, abertura e projeto no conjunto que a humanidade possui de escolhas de existência. Creio que foi isto que o jogo da Antropologia, de alguma forma, sempre soube. A própria opção de ser o estudo do “outro”, estando ele na porta da rua, numa ilha do Pacífico ou nas savanas do Brasil central, já atesta, de toda evidência, esta “vocação” da Antropologia de preservar a existência da diversidade (ROCHA, 1984, p. 30).

De forma análoga, Resende (2009, p. 10) afirma que a possibilidade de o jornalismo ser efetivamente o local de um encontro com o outro depende, antes de tudo, de sua capacidade de “produzir e apontar diferenças”. Essa seria uma maneira de resolver um sistema de disjuntivas segundo o qual “há narrativas que dotam o mundo de diferenças, enquanto há outras que não; (...) há as que rechaçam as particularidades e ainda há as que as ressaltam; há as que dizem de um lugar em movimento e as que narram o mundo como algo estático” (RESENDE, 2009, p. 10). Como exemplo, o autor cita o documentário de cunho jornalístico *Notícias de uma guerra particular* (1999), de João Moreira Salles, no qual é acompanhada a trajetória de traficantes e moradores da favela Santa Marta, comunidade pobre do Rio de Janeiro. Diz Resende:

[...] o *rap* também aparece, não como um fundo, mas como parte da própria escritura. Em uma das cenas a que assistimos, o depoimento de um dos traficantes é absolutamente vinculado ao *rap*, tanto pelo ritmo da sua fala como pelo próprio uso que este personagem faz das suas palavras. Assim, o acontecimento noticiado – a vida e o tráfico na favela – é imbricado de intertextos que nos ajudam a compreender a complexidade e a tessitura daquele fato (RESENDE, 2009, p. 10).

É discutível, ainda que generosa, a ideia de que o jornalismo possa se constituir em lugar de produção e apontamento de diferenças. A análise das possibilidades de uma efetiva produção de diferença no âmbito jornalístico excede os propósitos deste trabalho. Por ora, cabe ressaltar que o jornalismo, como outras práticas e disciplinas que tomam por objeto o real, não pode ser analisado independentemente da questão da crença e do encontro com o outro.

## 2.5 A singularidade do jornalismo de revista

No espectro do jornalismo brasileiro, a escolha de quatro revistas semanais brasileiras de informação – *Veja*, *IstoÉ*, *Época* e *Carta Capital* – como instância de articulação de um discurso sobre o Oriente não ocorreu por acaso ao se definir o objeto desta pesquisa. Nesta seção, faz-se um apanhado bibliográfico a respeito do jornalismo de revista enquanto lugar particular de produção e circulação de sentidos.

Em meio aos distintos tipos de publicação jornalística surgidos ao longo da história, um lugar específico cabe à revista. Desde as origens, a revista distingue-se do jornal “principalmente pela periodicidade, pelo formato (material, visual, gráfico e textual), pela temática (mais especializada) e pela abordagem (mais analítica e menos factual)” (TAVARES; BERGER, 2009, p. 310). Caracteriza-se pela identidade visual e gráfica de alta qualidade, pelo tratamento textual e pela segmentação (NASCIMENTO, 2002, p. 18). Paralelamente à conceituação científica, e mesmo à revelia dela, compositores populares mencionaram revistas como metonímia de grupos sociais ou culturais<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup>Os compositores americanos Paul Simon e Art Garfunkel dizem em *Me and Julio down by the schoolyard* (1972): “Num par de dias eles vêm para me levar / Mas a imprensa deixou a história vazar / E quando o padre chegou para me libertar / Bem, estávamos todos na capa da Newsweek” (“*In a couple of days they come to take me away / But the press let the story leak / And when the radical priest come to get me released / Well, we were all on the cover of Newsweek*”). Outro compositor americano, Kinky Friedman, diz em *People who read People magazine*: “Para as pessoas que leem a revista People / Para os fãs de novelas, para o time da cidade / Para todos aqueles que algum dia perderam um sonho / Para as pessoas que leem a revista People” (“*For the people who read People magazine / For the soap opera lovers, for the hometown bowling team / For everyone ever who ever lost a dream / For the people who read People, who read People magazine*”). As referências das canções às revistas Newsweek (a segunda principal revista semanal de informação dos Estados Unidos, depois da Time) e People (publicação que mistura informação e notícias sobre celebridades) mostra o quanto as mesmas fazem parte do cotidiano do público.

Quanto ao conteúdo, Villas Boas afirma que a revista semanal de informação preenche os vazios informativos deixados pelas coberturas dos jornais, rádio e televisão:

[...] As revistas fazem jornalismo daquilo que ainda está em evidência nos noticiários, somando a estes pesquisa, documentação e riqueza textual. Isso possibilita a elaboração/produção de um texto prazeroso de ler, rompendo as amarras da padronização cotidiana (VILLAS BOAS, 1996, p. 9).

Corrêa (2008) afirma que o mercado de revistas é dividido mundialmente em dois eixos: o das revistas de consumo, destinadas ao grande público, e o das especializadas, dirigidas a segmentos específicos. No Brasil, pode-se identificar três grandes épocas do jornalismo de revista: a das revistas literárias e de divulgação institucional (de princípios do século XIX a princípios do século XX); a das revistas ilustradas (do início do século XX a 1928); e a das grandes revistas semanais e mensais.

Groth (2008) foi pioneiro em reunir jornais e revistas como um mesmo objeto de estudo. Como publicação de grande circulação, a revista surgiu na Europa no século XIX sob o nome de magazine ilustrado ou revista de variedades (TAVARES; BERGER, 2009). O termo era corrente na Europa desde que o escritor Daniel Defoe lançou, em 1704, a *Weekly Review of the Affairs of France*, publicada em Londres (SALOMÃO, 2010).

Um marco na história das revistas no Brasil se dá em 1928, com o surgimento de *O Cruzeiro*, que passaria a integrar, juntamente com *A Cigarra*, o conglomerado Diários e Editoras Associados, de Assis Chateaubriand. *O Cruzeiro* antecipou-se à americana *Life*, que surgiria apenas em 1936. Durante quase 50 anos, a publicação foi sinônimo de jornalismo impresso de qualidade. Publicavam na revista, entre outros, o repórter e compositor David Nasser, o fotógrafo Jean Manzon, a escritora Rachel de Queiroz, o humorista Millôr Fernandes (responsável pela seção *Pif-paf*, inspiradora do jornal alternativo *Pasquim* no final dos anos 1960) e os desenhistas de imprensa Péricles e Carlos Estevão. A revista circularia até 1975, tendo sido pioneira na publicação de grandes reportagens (NASCIMENTO, 2002, p. 17). David Nasser e Jean Manzon tornaram-se conhecidos em todo o país como a primeira dupla de repórter de texto e repórter fotográfico a produzir textos e fotos jornalísticos concebidos como uma unidade, ainda que muitos de seus procedimentos tenham sido mais tarde qualificados

de antiéticos. Entre as mais célebres produções de Nasser e Manzon, pode ser citada a reportagem *Barreto Pinto sem máscara* (1946), na qual convenceram o então deputado Barreto Pinto a posar de cuecas – a foto provocou a cassação do parlamentar.

Em 1952, aparece a revista *Manchete*, da Bloch Editores, de Adolpho Bloch, filho caçula de uma família de imigrantes ucranianos de origem judaica que se dedicava às atividades gráficas desde antes de chegar ao Brasil (BLOCH, 2008). Embora incluísse reportagens e colunas de opinião a cargo de importantes nomes do jornalismo, a inspiração de *Manchete* era, de fato, o fotojornalismo de títulos como a americana *Life* e a francesa *Paris-Match*. Em 1966, o Grupo Abril, de Roberto Civita, lança *Realidade*, revista mensal que aliava grandes reportagens a cargo de profissionais como Audálio Dantas, Domingos Meireles, Jorge Andrade, José Antônio Severo, José Hamilton Ribeiro, Milton Coelho da Graça e Plínio Marcos, entre outros (CORRÊA, 2008).

Em 1968, surge *Veja*, também do Grupo Abril, ainda hoje em circulação e líder no segmento de revistas semanais (NASCIMENTO, 2002, p. 18). A situação de *Veja* é peculiar. Corrêa lembra que a revista beneficiou-se da “mais cara campanha de propaganda jamais feita para uma revista no Brasil” e que “inaugurava no Brasil o gênero das *newsweeklies*, revistas semanais de informação, na escola das americanas *Time* e *Newsweek*”:

[...] Não tinha o formato grande de *Manchete*, nem tantas páginas coloridas. Para um público que não conhecia o gênero, a revista era muito compacta, com muito texto para ler, e a novidade não foi muito bem entendida (CORRÊA, 2008, p. 218).

*Veja* vendeu 700 mil exemplares na primeira edição, antes que a expectativa suscitada nos leitores por um nome relacionado a “ver” amainasse (CORRÊA, 2008). Ainda segundo Corrêa (2008), *Veja* só passou a dar lucro para sua editora, o Grupo Abril, no sexto ano de circulação, depois de tomar medidas destinadas a adaptá-la às características do mercado brasileiro, como o encarte de fascículos e a construção de uma grande carteira de assinantes, que respondem atualmente por mais de 80% da venda da publicação.

Utilizando dados do início dos anos 2000, Scalzo afirma:

*Veja* é hoje a revista mais vendida e mais lida do Brasil, a única revista semanal de informação do mundo a desfrutar de tal situação. Em outros países, revistas semanais de informação vendem bem, mas nenhuma é a mais vendida – esse posto geralmente fica com as revistas de tevê. (SCALZO, 2004, p. 31).

O sucesso de *Veja* permitiu que, a partir do final dos anos 1970, o mercado se ampliasse com o surgimento de outros títulos semanais dedicados à informação geral. A primeira foi *IstoÉ*, lançada em 1976 pelo Grupo Três, de Domingo Alzogaray. Em 1998, as Organizações Globo, com presença dominante na esfera televisiva, levaram às bancas *Época*. A mais recente é *Carta Capital*, da Editora Confiança, criada em 1994. Ainda que não contenham grandes inovações formais em relação à pioneira, os três novos títulos têm, cada um, sua personalidade própria. Segundo Corrêa (2008), utilizando dados de 2007, *Veja*, com 1.096.000 exemplares vendidos, ainda superava na época as três concorrentes somadas (*Época* vendia 428 mil exemplares, *IstoÉ*, 352 mil, e *Carta Capital*, 34 mil).

Referindo-se às revistas *Veja*, *IstoÉ*, *Época* e *Carta Capital*, Aidar e Bairon (2007) enfatizam a eficácia da mídia semanal na fixação de temáticas ligadas à noção de mesmo e outro. Para os dois autores, a esfera do mesmo estaria ligada ao sucesso financeiro e profissional, aos padrões de comportamento e pensamento aceitos pelas classes média e média-alta, à livre iniciativa. O outro é associado a uma esfera social que “não é a nossa (dos leitores)”:

[...] Dentre as figuras do Outro que deveriam ser reduzidas ao espaço do Mesmo, ou talvez afastadas para espaços longínquos, interessa-nos aquelas que se opõem às do vitorioso – o criminoso, o sem-terra, o árabe, o excluído, o miserável, mas também aquelas figuras “Outras” ofuscadas no passado moderno a quem o multiculturalismo deu voz: a mulher, o/a homossexual, o/a negro/a (AIDAR E BAIRON, 2007, p. 253).

Constituem as revistas semanais de informação brasileiras *Veja*, *IstoÉ*, *Época* e *Carta Capital* um espaço privilegiado para o que Landowski (2002, p. 11) qualifica de “produção da diferença”. A diferença por elas produzida opera na esfera do discurso, por meio da mobilização de sentidos enfeixados em formações discursivas particulares. Noções como mesmidade e alteridade são, antes de mais nada, regiões de sentido

delimitadas por uma ordem do discurso da qual as revistas semanais de informação brasileira são instrumentos não negligenciáveis. Na seção 2.6, analisa-se a efetividade das mesmas na feitura de sentidos associados ao Oriente.

## 2.6 Jornalismo e discurso orientalista

A efetividade do jornalismo como lugar de produção e circulação de sentidos a respeito do Oriente e de seu oposto binário, o Ocidente, é referida por diversos autores (AHMED, 2005; ALI, 2002; ARAUJO, 2009; BHABHA, 1998; BARBER, 2005; CHOMSKY, 2004; CHOMSKY, 2005; ERNST, 2003; GREENBERG, 2002; GHAREEB, 1983; HALLIDAY, 2002; COSTA, EARP e LESSA, 2002; MARTHOZ, 2008; MOITA LOPES e FABRÍCIO, 2005; FISK, 2007; MANSFIELD, 2003; MONTENEGRO, 2002; PALMER, 2003; RESENDE e PAES, 2011; ROBINSON, 1996; SIDEL, 2004; SAID, 1990; SAID, 2007; SHAHEEN, 1983; SOMMA, 2007; VAN DIJK, 2010; ZIZEK, 2002). A noção de Oriente-Occidente integra, como saber estável e consolidado, a “polifonia discursiva” (SODRÉ, 2009, p. 26) que atravessa o Jornalismo:

[...] Da cultura profissional dos jornalistas, da organização geral do trabalho e dos processos produtivos, portanto, de uma rotina industrial atravessada por uma polifonia discursiva, surgem os relatos de fatos significativos (os “acontecimentos”) a que se dá o nome de notícias. Em todo esse processo, o jornalista é apenas parcialmente autônomo, já que tem de obedecer às regras de um planejamento produtivo, assim como a uma concepção coletiva do acontecimento, que em parte o ultrapassa, fazendo com que a seleção das ocorrências informe tanto sobre o campo profissional do jornalismo quanto sobre o meio social a que se refere a notícia. (SODRÉ, 2009, p. 26)

A respeito da forma como a dicotomia Oriente-Occidente se materializa na oposição entre ocidentais (aí compreendidos americanos e europeus) e orientais-árabes, Moita Lopes e Fabricio afirmam que:

A polarização cada vez maior na mídia, atualmente, entre os ocidentais e os orientais-árabes é um modo de estereotipar e racializar a diferença, reduzindo-a a dois grupos estanques por meio de discursos que os estigmatizaram e criam um mundo bipolar: os certos, que agem ao lado da verdade científica, da racionalidade e do Deus correto (cristão), em oposição aos errados (os muçulmanos). Assim, o

que está em jogo é a construção de uma ótica fundamentalista e essencializadora (MOITA LOPES E FABRICIO, 2005, p. 254).

Para Bhabha (1998, p. 45), a dominação de um novo nacionalismo anglo-americano exerce influência hegemônica sobre as “ordens de informação”, mídia popular e instituições acadêmicas. Muitos autores identificam uma exacerbação dessas tendências depois do 11 de Setembro. Costa, Earp e Lessa (2002, p. 122) apontam a emergência de um processo que “dissolve certezas e explicita ideologias”, agravado pela “maneira como os poderosos acionam a mídia [...] assemelhar Bin Laden a Hitler, o Al Qaeda a um partido neonazista [...] é desviar a razão para o pântano do medo”.

Segundo Montenegro (2002, p.67), o discurso do jornalismo brasileiro sobre o Islã tem sua matriz num conjunto limitado de motivos, entre os quais o crescimento do Islã no Brasil e a representação do lugar da mulher nessa religião, deles derivando a produção de imagens do islamismo que enfatizam “sua difícil adaptação ao Brasil, a perigosa junção entre religião, política e terrorismo e o papel de submissão da mulher, entre outras”. Analisando reportagens de dois jornais brasileiros, *Folha de S.Paulo* e *O Estado de S.Paulo*, publicadas seis meses antes e depois do 11 de Setembro, Somma sustenta que, nos dois períodos, foram disseminados, por meio de escolhas lexicais, “conceitos orientalistas, estereótipos e estigmas, além de velhas imagens que remontam ao período medieval” (2007, p. 153). Visentini (2012) afirma que, após o 11 de Setembro, a expressão “terrorismo” tornou-se parte da “linguagem cotidiana”, ao mesmo tempo que Hollywood tem estereotipado os árabes “até a banalização”. E acrescenta:

Os grandes meios políticos, informativos e, às vezes, até acadêmicos têm veiculado uma visão antiislâmica e antiárabe que contribui para esvaziar o raciocínio lógico e difundir o medo na opinião pública [...] (VISENTINI, 2012, p. 93)

Tratando da cobertura jornalística do envolvimento diplomático do Brasil no Oriente Médio, o autor cita a

[...] exploração midiática negativa sobre a diplomacia brasileira para a região, especialmente por parte de agentes políticos dos Estados Unidos, de Israel e da Europa, que a acusaram de pretensiosa, leniente com ditadores (por “simpatia ideológica”, sic) e violadores dos direitos humanos (VISENTINI, 2012, p. 174).

Para ser produtiva, qualquer investigação do jornalismo como fenômeno social específico deve levar em conta sua dimensão discursiva. Assim, o jornalismo pode ser entendido como um gênero discursivo particular (BENETTI, 2008), no qual se entrecruzam sentidos ou “coisas-a-saber” (PÊCHEUX, 2006, p. 34). Neste capítulo, procuramos fazer uma revisão das Teorias do Jornalismo associadas à problemática do sentido e do discurso, a fim de estabelecer em que medida o jornalismo se constitui enquanto lugar de enunciação socialmente consolidado de um discurso sobre o Oriente. No capítulo 3, a seguir, ocuparemos-nos da matriz teórico-metodológica escolhida para efetivar nossa pesquisa, a AD.

### 3 ANÁLISE DE DISCURSO: MÚLTIPLA FRONTEIRA DE INVESTIGAÇÃO

No presente capítulo, procura-se justificar a pertinência da AD como ferramenta analítica relevante para tratar dos sentidos produzidos e postos em circulação pelas revistas de informação brasileiras *Veja*, *IstoÉ*, *Época* e *Carta Capital* sobre o Oriente. Para isso, faz-se breve histórico do discurso como objeto de conhecimento através de uma revisão bibliográfica dessa perspectiva teórico-metodológica. Além disso, procura-se problematizar alguns dos conceitos a serem utilizados na análise, como sentido e formação discursiva (FD).

Cabe esclarecer que se entende o conceito de sentido de forma ampla como efeito de uma relação significativa (LACAN, 1995, p. 87, ORLANDI, 1996, p. 21). É relação determinada do sujeito com a história, segundo Orlandi (2005, pp. 47-48). No que concerne à significação, a relação do homem com o pensamento, a linguagem e o mundo está sempre sujeita a mediações, sendo o discurso uma das instâncias dessa relação (ORLANDI, 1996, p. 12). O discurso é um “objeto social cuja especificidade está em que sua materialidade é linguística” (ORLANDI, 1996, p. 27).

A utilização da AD como instrumento de análise para alcançar os objetivos deste trabalho exige alguns esclarecimentos. O interesse pelo discurso por parte da Filosofia e, depois, da Retórica e da Gramática, remonta à Antiguidade Clássica (ORLANDI, 2005). Esses estudos, no entanto, estavam longe de considerar a língua como objeto científico; interessavam-se, sobretudo, por seus aspectos lógicos, visando a “distinguir as formas corretas das incorretas” (SAUSSURE, 1999, p. 7). O discurso será incorporado aos estudos semânticos por Michel Bréal (1832-1915). Na principal obra desse filólogo, *Ensaio de semântica*, encontra-se a ideia de que o homem poderia usar a língua para deixar marcas.

#### 3.1 O corte epistemológico saussuriano

Um importante corte epistemológico no campo dos estudos da língua e do discurso foi efetuado por Ferdinand de Saussure (1875-1913), fundador da Linguística. Seus comentaristas e intérpretes costumam compará-lo a Sócrates e a Jesus por não ter, no

tocante à nova disciplina, deixando obra escrita. Seu livro fundamental, *Curso de linguística geral*, foi preparado por seus discípulos após sua morte precoce a partir de notas de frequentadores de cursos ministrados pelo autor na Universidade de Genebra, entre 1907 e 1911. Na tentativa de delimitar a Linguística como ciência, Saussure começa por definir de forma positiva e objetiva, como exigiam os padrões científicos da época, o objeto a ser investigado. O *Curso de linguística geral* separa língua (*langue*) e fala (*parole*), elegendo a primeira como parte do domínio da Linguística e atribuindo à segunda o estatuto de extralinguística. Para Saussure, a língua constituiria um fenômeno essencial, cognoscível, passível de estudo sistemático; o mesmo não poderia ser dito a respeito da fala, ato individual por natureza. Tampouco se deve, conforme o autor, confundir língua e escrita, uma vez que ambos constituem sistemas diferentes de signos. A escrita seria apenas uma forma de representar a língua, ainda que frequentemente acabe adquirindo mais prestígio do que o original (SAUSSURE, 1999, p. 34).

Assim, língua não deve ser confundida com linguagem. É antes

[...] uma parte determinada dela, essencial dela, indubitavelmente. É, ao mesmo tempo, um produto social da faculdade de linguagem e um conjunto de convenções necessárias, adotadas pelo corpo social para permitir o exercício dessa faculdade nos indivíduos [...] (SAUSSURE, 1999, p. 17).

O autor também enfatiza a ideia de que não existe língua sem sociedade:

[...] A coletividade é necessária para estabelecer os valores cuja única razão de ser está no uso e no consenso geral; o indivíduo, por si só, é incapaz de fixar um que seja (SAUSSURE, 1999, p. 132).

Para Saussure (1999), esses valores se combinam em signos, unidades indissolúveis, da ordem do universo psíquico, compostas de significado (conceito) e significante (imagem acústica). Cada signo seria constituído de dois aspectos:

[...] 1º. por uma coisa *dessemelhante*, suscetível de ser trocada por outra cujo valor resta determinar.

2º. por coisas *semelhantes* que se podem comparar com aquela cujo valor está em causa (SAUSSURE, 1999, p. 134, grifos do autor).

Saussure entende a língua como um sistema homogêneo de signos, no qual cada termo isolado tem um valor (a significação) puramente formal e funcional. A unidade de

significante e significado no signo é arbitrária, no sentido de que não é motivada por nenhum laço natural interno ou externo à língua. “A Linguística trabalha, pois, no terreno limítrofe onde os elementos das duas ordens se combinam; *esta combinação produz uma forma, não uma substância*”, afirma o autor suíço (1999, p. 131, grifo do autor). Para o autor, ainda que o sistema da língua se inscreva no universo social, os fenômenos sociais e psíquicos são exteriores à Linguística como ciência. A natureza da língua seria sócio-histórica, mas, ao mesmo tempo, arbitrária e complexa:

Não existe língua em que nada seja motivado; quanto a conceber uma em que tudo o fosse, isso seria impossível por definição. Entre os dois limites extremos – mínimo de organização e mínimo de arbitrariedade –, encontram-se todas as variedades possíveis (SAUSSURE, 1999, p. 154).

O signo linguístico pode ser entendido como parte de um conjunto de signos interrelacionados, que constitui a língua. A língua é uma totalidade inapreensível enquanto tal, uma vez que deriva das infinitas possibilidades abertas pelo seu próprio funcionamento. É pura negatividade, onde um elemento define-se por oposição aos demais. “*Na língua só existem diferenças*”, diz Saussure (1999, p. 139, grifo do autor).

Dessa natureza estrutural da língua, o autor depreende a metáfora do jogo de xadrez, à qual recorre em diversas passagens do *Curso de linguística geral*. Assim como no xadrez, na língua cada signo só adquire significação em relação aos demais, modifica-se de forma isolada (assim como, no jogo, a cada jogada corresponde o movimento particular de uma peça) e, ao fazê-lo, causa impacto no conjunto do sistema (SAUSSURE, 1999, pp. 104-105)<sup>28</sup>. Na língua, um signo é o que o outro não é. Sua significação só pode ser apreendida se for colocada em presença das significações de todos os outros integrantes do sistema. Da mesma forma, no xadrez, uma peça só pode cumprir alguma função do ponto de vista da relação com as demais. Saussure lembra que

[...] assim como o jogo de xadrez está todo inteiro na combinação das diferentes peças, assim também a língua tem o caráter de um sistema baseado completamente na oposição de suas unidades concretas. Não podemos dispensar-nos de conhecê-las, nem dar um passo sem recorrer a elas; e, no entanto, sua delimitação é um problema tão

---

<sup>28</sup> Em um aspecto a metáfora do xadrez não funciona: enquanto no jogo os movimentos obedecem a um objetivo, o de derrotar o adversário, na língua tudo é fortuito e casual (SAUSSURE, 1999, p. 105).

delicado que nos perguntamos se elas, as unidades, existem de fato (SAUSSURE, 1999, p. 124).

A língua, para o fundador da Linguística, é constituída de elementos estritamente linguísticos. Em seu pensamento, porém, há lugar para se pensar, ainda que de forma passageira e pouco aprofundada, a problemática do discurso. No *Curso de linguística geral*, Saussure associa o funcionamento linguístico regular e interdependente da língua ao discurso, ao comentar a forma como os indivíduos falantes percebem as unidades da língua:

Sem dúvida, os falantes não conhecem essas dificuldades; tudo o que for significativo num grau qualquer aparece-lhes como um elemento concreto, e eles o distinguem infalivelmente no discurso. Mas uma coisa é sentir esse *jogo rápido e delicado de unidades*, outra coisa dar-se conta dele por meio de uma análise metódica (SAUSSURE, 1999, p. 123, grifo nosso).

Em 1996, foram descobertos manuscritos inéditos de Saussure, atualmente na Biblioteca Pública e Universitária de Genebra, posteriormente reunidos no livro *Escritos de linguística geral*. Nessa obra, o autor estende-se mais a respeito do caráter do discurso como língua em ação:

A língua só é criada em vista do discurso, mas o que separa o discurso da língua ou o que, em dado momento, permite dizer que *a língua entra em ação como discurso*?

Os vários conceitos estão ali, prontos na língua (ou seja, revestidos de uma forma linguística), como *boeuf, lac, ciel, rouge, triste, cinq, fendre, voir*. Em que momento ou em virtude de que operação, de que jogo que se estabelece entre eles, de que condições, esses conceitos formarão o DISCURSO?

A sequência dessas palavras, por mais rica que seja, pelas ideias que evoca, indicará apenas, para um indivíduo humano, que um outro indivíduo humano, ao pronunciá-las, quer lhe comunicar alguma coisa. O que é preciso para que tenhamos a ideia de que se quer comunicar alguma coisa usando termos que estão disponíveis na língua? É uma questão igual à de saber o que é o *discurso*, sendo que, à primeira vista, a resposta é simples: o discurso consiste, quer seja de maneira rudimentar e por vias que ignoramos, em afirmar uma ligação entre dois dos conceitos que se apresentam revestidos da forma linguística, enquanto a língua realiza, anteriormente, apenas conceitos isolados, que esperam ser postos em relação entre si para que haja significação de pensamento (SAUSSURE, 2002, grifos do autor).

A questão do discurso (a “língua em ação”, segundo Saussure) é apenas uma das que permanecem irresolvidas pela clivagem efetuada no *Curso de linguística geral*. Nos anos seguintes a sua morte, e no rastro da difusão do *Curso de linguística geral*, pensadores de distintas áreas dedicaram-se a problemas que o legado saussuriano ignorava ou abordava de forma insuficiente. O russo Mikhail Bakhtin (1875-1975), que, sem ser linguista, dedica-se a investigar o texto, o enunciado e o signo, acompanha Saussure ao definir a língua como manifestação de caráter social. Para Bakhtin, os signos só podem aparecer em um terreno interindividual:

[...] A palavra é o fenômeno ideológico por excelência. A realidade toda da palavra é absorvida por sua função de signo. A palavra não comporta nada que não esteja ligado a essa função, nada que não tenha sido gerado por ela. A palavra é o modo mais puro e sensível de relação social (BAKHTIN, 2006, p. 33).

Bakhtin afasta-se de Saussure, no entanto, ao atribuir à fala a capacidade de transformar a língua. Para o autor, o signo linguístico não pode ser dissociado da superestrutura ideológica, por um lado, nem das formas concretas de comunicação social, as quais se relacionam, por sua vez, com a infraestrutura, entendida como base material da sociedade. A relação entre signo e infraestrutura não é, contudo, mecânica ou positiva – para Bakhtin (2006), um signo tem sempre a dupla capacidade de refletir e de refratar:

Os signos também são objetos naturais, específicos, e, como vimos, todo produto natural, tecnológico ou de consumo pode tornar-se signo e adquirir, assim, um *sentido* que ultrapasse suas próprias particularidades. Um signo não existe apenas como parte de uma realidade, ser-lhe fiel, ou apreendê-la de um ponto de vista específico, etc. Todo signo está sujeito aos critérios de avaliação ideológica (isto é: se é verdadeiro, falso, correto, justificado, bom, etc.). O domínio do ideológico coincide com o domínio dos signos: são mutuamente correspondentes. Ali onde o signo se encontra, encontra-se também o ideológico. *Tudo que é ideológico possui um valor semiótico* (BAKHTIN, 2006, p. 30, grifo do autor).

Nos anos 1950, enquanto a obra de Bakhtin começa a ser traduzida para o inglês e o francês, Roman Jakobson e Émile Benveniste (1902-1976) publicam trabalhos sobre a enunciação. Dando ênfase ao papel de quem fala, ou sujeito falante, nos processos de enunciação, Benveniste (2005, p. 283) destaca o que se poderia chamar de dupla natureza da língua: uma, saussuriana, constitui-se num “repertório de signos e sistema

das suas combinações”; outra, enunciativa ou discursiva, apresenta-se como “atividade manifestada nas instâncias de discurso caracterizadas como tais por índices próprios”. Essa contradição intrínseca à língua serve, conforme Benveniste (2005, p. 280), para resolver um problema que Saussure teria qualificado de extralinguístico: o da comunicação intersubjetiva. A enunciação pressupõe a existência de um locutor, que se singulariza e subjetiva por meio de

[...] um signo único, mas móvel, *eu*, que pode ser assumido por todo locutor, com a condição de que ele, cada vez, só remeta à instância do seu próprio discurso. Esse signo está, pois, ligado ao exercício da linguagem e declara o locutor como tal [...] (BENVENISTE, 2005, p. 281, grifo do autor).

Problematizada por Saussure, Bakhtin e Benveniste, a instância do discurso será tomada como ponto de partida de uma escola delineada nos anos 1960, na França, conhecida como Análise de Discurso de linha francesa (AD). No âmbito dessa perspectiva de investigação, serão analisadas a seguir as contribuições de dois pensadores, ambos ex-alunos dos filósofos Louis Althusser (1918-1990) e Georges Canguilhem (1904-1995) na École Normale Supérieure: Michel Foucault (1926-1984) e Michel Pêcheux (1938-1983)<sup>29</sup>.

### 3.2 Os saberes rarefeitos de Foucault

Foucault se acerca do discurso não pela via da Linguística, mas a partir de um conjunto de preocupações, sobretudo filosóficas. Sua formação é profundamente marcada por duas correntes de pensamento: a reflexão epistemológica na tradição de Gaston Bachelard (1884-1962), de Canguilhem e de Althusser (1918-1990) e o Estruturalismo a partir das obras de Saussure, Lévi-Strauss e Lacan.

Bachelard teorizou a distinção entre senso comum e conhecimento científico. Conforme explica Santos (1989), para Bachelard:

---

<sup>29</sup> Uma gama significativa de autores realiza um balanço crítico das convergências e dissensos desses autores para uma teoria do discurso, tarefa teórica que, apesar de útil, excederia em muito os limites desta pesquisa. Uma abordagem bem informada e de notável agudeza analítica encontra-se em FONSECA (2012).

[...] a ciência se opõe absolutamente à opinião”. Em ciência, nada seria dado, tudo seria construído. O “senso comum”, o “conhecimento vulgar”, a “sociologia espontânea”, a “experiência imediata”, tudo isto seriam opiniões, formas de conhecimento falso com as quais seria preciso romper para que se torne possível o conhecimento científico, racional e válido. A ciência construir-se-ia, pois, contra o senso comum [...] (BACHELARD *apud* SANTOS, 1989, p. 31).

A ideia de um conhecimento científico construído pelo cientista e não imanente ao objeto é levada à Biologia por Canguilhem e às Ciências Sociais por Althusser e Foucault. O projeto inicial deste último, delineado em obras como *História da loucura* (1962), *O nascimento da clínica* (1963) e *As palavras e as coisas* (1966), pode ser descrito como o de uma história dos saberes que tomam o homem como foco de análise. Assim, ao investigar os procedimentos por meio dos quais o pensamento ocidental opôs loucura e razão, seu objetivo não é chegar a uma história positiva e cronológica da enfermidade psíquica ou da psiquiatria. Trata-se, antes, de descrever a trama complexa por meio da qual a loucura, anteriormente situada na esfera do sagrado, será primeiramente apartada do convívio social e depois confinada, até ser apropriada, já no século XIX, por uma disciplina emergente no âmbito da medicina – a psiquiatria. A constituição da loucura como objeto de um discurso particular – o psiquiátrico – é entendida como um fato histórico (GREGOLIN, 2004, p. 69). Interessa ao autor identificar as condições em que se produziu, na esfera particular da discursividade, um saber científico sobre um fenômeno antes indiferenciado e não-dito, o da insanidade. Da mesma forma, em *O nascimento da clínica*, Foucault se ocupará da maneira como o saber sobre a morte concorreu para o estabelecimento de uma ciência médica. Fica evidente, desde o princípio, a profunda dívida do autor para com Marx, Freud e Nietzsche, especialmente no que toca às relações entre objetividade e subjetividade no processo histórico.

É no plano metodológico, no entanto, que Foucault afirmará um caminho próprio. Ao se acercar de seu objeto, seja a psiquiatria, a medicina ou o conjunto das ciências humanas, interessam-lhe mais as discontinuidades e rupturas do que as origens e sucessões; mais as regularidades do que as unidades; mais o arquivo – que, em *A arqueologia do saber* (1969), define como “sistema geral da formação e transformação dos enunciados” (FOUCAULT, 2008, p. 150) – do que o autor e a obra. Seu método será chamado de arqueológico: por meio dele, pretende eviscerar as linhas gerais, tanto

estruturais como acidentais, que dão forma a distintos discursos – sobre o louco, sobre a morte – a fim de apreender sua materialidade.

Em *As palavras e as coisas*, Foucault detém-se nos signos, na linguagem e no discurso como objetos estratégicos. Ao abarcar o conjunto das ciências humanas como tema, identifica em termos históricos o que chama de três *epistemes* dominantes (a semelhança na Renascença, a representação na Era Clássica e a interpretação na modernidade) a fim de mapear o aparecimento de um saber do qual o homem seria, ao mesmo tempo, sujeito e objeto (GREGOLIN, 2004, pp. 82-83). Fascinado por uma concepção de história não cronológica nem submetida a “jogos circulares” (FOUCAULT, 2007, p. 522), identifica na Linguística a possibilidade de cumprimento de promessas contidas na Psicanálise e na Etnologia. Seria a Linguística, em primeiro lugar, uma ciência humana capaz de dar conta das positivities exteriores ao ser humano – Foucault lembra que a linguística, tanto quanto a psicanálise ou a etnologia, não fala do próprio homem, fazendo eco a Saussure, para quem a linguagem está além do homem. Em segundo, justamente por se estabelecer tão firmemente nessa exterioridade, a Linguística poderia atingir a questão da finitude do homem (FOUCAULT, 2007, p. 528). Para o autor,

Acima da etnologia e da psicanálise, mais exatamente intrincada com elas, uma terceira “contraciência” viria percorrer, animar, inquietar todo o campo constituído das ciências humanas e, extravasando-o, tanto do lado das positivities quanto do lado da finitude, formaria sua contestação mais geral. Como as outras duas outras contraciências, ela faria aparecer, num modo discursivo, as formas-limites das ciências humanas; como elas, alojaria sua experiência nestas regiões iluminadas e perigosas onde o saber do homem trava, sob as espécies do inconsciente e da historicidade, sua relação com o que as torna possíveis. Todas as três põem em risco, “expondo-o”, aquilo mesmo que permitiu ao homem ser conhecido. Assim se tece sob nossos olhos o destino do homem, mas tece-se às avessas; nestes estranhos fusos, é ele reconduzido às formas de seu nascimento, à pátria que o tornou possível. Mas não é essa uma forma de conduzi-lo ao seu fim? [...] (FOUCAULT, 2007, p. 528).

Em que pesem as referências à linguagem e ao discurso, o Foucault de *As palavras e as coisas* ainda está imerso nas problemáticas da Filosofia e da Epistemologia. Será preciso esperar *A arqueologia do saber* (1969) para encontrar, de sua lavra, “uma espécie de síntese de ideias sobre o discurso” (GREGOLIN, 2004, p. 85). Nessa obra, que resulta de um longo debate suscitado pelo livro anterior, o autor começa por eleger

seus alvos no campo da história epistemológica: as noções de continuidade e totalidade, a crítica do documento, a oposição estrutura-devir. Foucault traz para o centro de sua preocupação a análise dos fatos (unidades) do discurso:

Uma vez suspensas essas formas imediatas de continuidade, todo um domínio encontra-se, de fato, liberado. Trata-se de um domínio imenso, mas que se pode definir: é constituído pelo conjunto de todos os enunciados efetivos (quer tenham sido falados ou escritos), em sua dispersão de acontecimentos e na instância própria de cada um [...] Aparece, assim, o projeto de uma *descrição dos acontecimentos discursivos* como horizonte para a busca das unidades que aí se formam [...] (FOUCAULT, 1997, p. 30, grifo do autor).

Para Foucault, a descrição dos acontecimentos discursivos serve para compreender por que um enunciado, e não qualquer outro, surgiu num momento dado. O autor tenta apreender o enunciado em sua dimensão de acontecimento “que nem a língua nem o sentido podem esgotar inteiramente” (FOUCAULT, 1997, p. 32). O enunciado não é uma partícula elementar do discurso, mas antes uma função dotada de “materialidade repetível” (FOUCAULT, 1997, p. 121). A análise do discurso parte do estabelecimento de relações entre os enunciados, entre grupos de enunciados e entre grupos de enunciados e acontecimentos de ordens diferentes (não-discursivas). Foucault propõe que isso se faça por meio da identificação de formações discursivas, caracterizadas como um conjunto de enunciados no qual se verifica a presença de uma regularidade em forma de dispersão:

No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma *formação discursiva* [...] (FOUCAULT, 1997, p. 43, grifo do autor).

Um objeto particular do discurso – aquilo de que se pode “dizer alguma coisa” – não é um ente ou fenômeno da ordem do ideal, mas “existe sob as condições de um feixe complexo de relações” (FOUCAULT, 1997, p. 51). Essas relações, por sua vez, remetem àquilo que é exterior ao discurso: são estabelecidas entre “instituições, processos econômicos e sociais, formas de comportamentos, sistemas de normas, técnicas, tipos de classificação, modos de caracterização” (FOUCAULT, 1997, p. 51).

O discurso, como entendido por Foucault, não serve como ferramenta a serviço de uma história das “coisas” nem tampouco é a expressão de um sujeito igual a si mesmo, que encontra na linguagem a expressão transparente de seu ser: é, de fato, um “espaço de exterioridade” no qual se inscrevem a dispersão e a descontinuidade do sujeito (FOUCAULT, 1997, p. 62). A concepção de discurso, em *A arqueologia do saber*, rejeita expressamente qualquer lugar a um sujeito onicompetente no que toca à enunciação:

[...] O discurso, assim concebido, não é a manifestação, majestosamente desenvolvida, de um sujeito que pensa, que conhece, e que o diz: é, ao contrário, um conjunto em que podem ser determinadas a dispersão do sujeito e sua descontinuidade em relação a si mesmo. [...] é preciso reconhecer, agora, que não é nem pelo recurso a um sujeito transcendental nem pelo recurso a uma subjetividade psicológica que se deve definir o regime de suas enunciações (FOUCAULT, 1997, p. 62)

Em lugar do sujeito falante com direitos exclusivos sobre o que diz, Foucault identifica posições de sujeito no que descreve como um sistema vertical de dependências, no qual o exercício da função enunciativa pelo indivíduo falante está determinado pela coexistência entre os enunciados, pelas instituições, pelas relações sociais, pela economia (FOUCAULT, 1997, p. 81). Esboça-se, assim, a concepção do discurso em Foucault como “prática”:

[...] Assim concebido, o discurso deixa de ser o que é para a atitude exegetica: tesouro inesgotável de onde se pode tirar sempre novas riquezas, e a cada vez imprevisíveis; providência que sempre falou antecipadamente e que faz com que se ouça, quando se sabe escutar, oráculos retrospectivos; ele aparece como um bem – finito, limitado, desejável, útil – que tem suas regras de aparecimento e também suas condições de apropriação e de utilização; um bem que coloca, por conseguinte, desde sua existência (e não simplesmente em suas “aplicações práticas”), a questão do poder; um bem que é, por natureza, o objeto de uma luta, e de uma luta política. (FOUCAULT, 1997, p. 139)

A noção de “prática discursiva” evidencia a relação central, para Foucault, entre discurso, sujeito e história. Se, em *A arqueologia do saber*, o discurso deve ser apreendido em si mesmo, em seus regimes de formação, regras e nexos internos, o autor não lhe nega uma exterioridade que só pode ser sócio-histórica:

[...] Chamaremos de discurso um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva; ele não forma uma unidade retórica ou formal, indefinidamente repetível e cujo aparecimento ou utilização poderíamos assinalar (e explicar, se for o caso) na história; é constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência. O discurso, assim entendido, não é uma forma ideal e intemporal que teria, além do mais, uma história; o problema não consiste em saber como e por que ele pôde emergir e tomar corpo num determinado ponto do tempo; é, de parte a parte, histórico – fragmento de história, unidade e descontinuidade na própria história, que coloca o problema de seus próprios limites, de seus cortes, de suas transformações, dos modos específicos de sua temporalidade, e não de seu surgimento abrupto em meio às cumplicidades do tempo (FOUCAULT, 1997, p. 135-136).

A análise da relação entre poder e discurso será retomada uma vez mais por Foucault, um ano após a publicação de *A arqueologia do saber*, em sua aula inaugural no Collège de France, em 2 de dezembro de 1970. O sujeito falante não pode dizer qualquer coisa a respeito de qualquer objeto a qualquer tempo; está submetido a um conjunto de regras que disciplinam, enquadram, limitam e organizam a prática discursiva em uma dada sociedade. Trata-se, portanto, de atualizar o problema das condições de produção do discurso. No texto da aula, publicado em 1971 sob o título de *A ordem do discurso*, o filósofo afirma que

[...] em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 2010, pp. 8-9).

Entre os procedimentos de controle do discurso, Foucault reserva um lugar primordial para a exclusão. Ela compreenderia instrumentos como a interdição, a separação, a rejeição ou segregação e a vontade de verdade. A interdição, por meio da qual determinados sujeitos e objetos são mantidos à margem do discurso, é bem conhecida dos leitores de Foucault: parte importante de *História da loucura*, *O nascimento da clínica* e *As palavras e as coisas* trata do que não se pode dizer a menos que se cumpram determinadas condições. Da mesma forma, a clivagem entre razão e loucura, completada no final do século XVIII na Europa, corresponde a um procedimento de separação. Da mesma forma, no pensamento grego, a condenação da

Sofística no século V a. C., implica uma rejeição ou segregação. Finalmente, Foucault refere-se à “vontade de verdade”, por meio da qual uma orientação universal em direção à verdade, seja religiosa, política ou científica, fornece o substrato para o isolamento e a extradição do discurso da loucura. Todos esses seriam procedimentos externos, destinados a conjurar a luta em que se empenham o poder e o desejo. Foucault refere-se também a procedimentos internos de controle do discurso: o comentário, o autor e a disciplina. Cita, ainda, a rarefação dos sujeitos que falam como uma dimensão prática de controle do discurso.

Embora tenha feito referências tanto à linguagem como a contribuições de autores do campo da Linguística e da Semiologia, Foucault não se preocupou em dotar sua teoria do discurso de uma base conceitual no campo linguístico, embora tenha deixado bastante claro, em *As palavras e as coisas*, seu apreço por esse campo de conhecimento, e, em outras oportunidades, também pela Semiologia<sup>30</sup>.

Para que o edifício saussuriano abrigasse o forte apelo de Foucault às noções de história, de luta e de poder, seria preciso submetê-lo a uma intervenção radical, forçar seus limites, obrigá-lo a se abrir para problemas que poderiam comprometer seus próprios fundamentos. Essa tarefa será assumida por um de seus contemporâneos, integrante do Círculo de Epistemologia e, como ele próprio, ex-aluno do filósofo Louis Althusser: Michel Pêcheux.

### **3.3 A língua malograda de Pêcheux**

Enquanto Foucault aproximou-se do discurso pela via da Filosofia e da Epistemologia, Pêcheux fez o mesmo pelo viés da Linguística. Como foi explicitado na seção anterior, o projeto foucaultiano inicial foi empreender uma história dos saberes, a partir de Bachelard, Canguilhem e Althusser. Pêcheux, por sua vez, dedicou-se

---

<sup>30</sup>Ao propor a candidatura de Roland Barthes ao Collège de France, Foucault caracteriza a Semiologia como “profundamente enraizada nas exigências e nas possibilidades do saber de nossa época” (ERIBON *apud* GREGOLIN, 2004, p. 94).

inicialmente à Filosofia das Ciências<sup>31</sup> e acabou por se concentrar em um conjunto de problemas linguísticos.

A primeira intervenção teórica sistemática de Pêcheux no campo do discurso dá-se com o livro *Analyse automatique du discours* (1969). O autor empreende uma crítica da Análise de Conteúdo e da Análise de Texto, afirmando que esses dispositivos exigem a intervenção de um sujeito (o analista de conteúdo) apto a ler o sentido de um texto:

Nessas condições, se o homem entende seu semelhante é porque eles são, um e outro, em algum grau, “gramáticos”, enquanto que o especialista da linguagem só pode fazer ciência porque, já de início, ele é, como qualquer homem, apto a se exprimir (PÊCHEUX, 1997, p. 62).

Qualificando a leitura enquanto ato cotidiano como ideológica, Pêcheux propõe-se a pensar de que maneira o sentido e o sujeito são produzidos no discurso – o que a AD chama de “condições de produção” do discurso e que poderia corresponder ao “contexto” em outras abordagens. A partir de uma metodologia de inspiração harrisiana (de Zellig Harris, linguista americano), Pêcheux desenvolve o que chama de Análise Automática do Discurso (AAD)<sup>32</sup>, a fim de chegar a resultados experimentais e não meramente intuitivos e ideológicos por meio da identificação de invariantes no discurso, na tradição estruturalista. O objetivo da AAD é “colocar em evidência traços do processo discursivo, a fim de determinar os enunciados de base produzidos pela ‘máquina discursiva’” (GREGOLIN, 2004, p. 63). Como afirmam Helsloot e Hak:

[...] A AAD<sup>33</sup> não é de fato automática de todo; ou sobretudo, é tão “automática” quanto, digamos, os instrumentos da astronomia ou da física. Como para esses últimos, a análise automática do discurso necessita de dados de um gênero específico (que devem ser construídos como dados para esse instrumento) e produz resultados que não têm sentido a não ser em um quadro teórico muito específico. Os dados de AAD69 são constituídos em dois tempos: a fase da *construção do corpus* seguida da fase da *análise linguística*. A terceira

---

<sup>31</sup> Em artigos publicados em 1966 e 1968 sob o pseudônimo de Thomas Herbert, Pêcheux aplica conceitos de Bachelard e Canguilhem às Ciências Sociais e conclui que estas não produzem conhecimento científico, e sim reproduzem a ideologia do sistema social (HELLOOT; HAK, 2000/2001). Segundo Henry (1997, p. 18), Pêcheux “(...) está convencido de que uma crítica unicamente filosófica das ciências sociais não pode ir muito longe, mesmo estando convicto de que as ciências sociais não são ciências e não são nada mais que ideologias”.

<sup>32</sup> Os autores referidos referem-se à Análise Automática do Discurso (instrumento analítico) por meio da sigla AAD, e ao livro *Análise automática do discurso* (1969), de Michel Pêcheux, por meio da sigla AAD69.

<sup>33</sup> Vide nota 31.

fase é aquela da *análise automática do discurso* propriamente dita. Os resultados dessa fase não são as *conclusões*; as “conclusões” de um procedimento de AAD69 não aparecem senão através de uma interpretação dos resultados. E é precisamente a intervenção teórica, antes e depois da utilização do instrumento “automático”, ele mesmo definido nos termos da teoria, que autoriza uma (re)ocupação científica do campo da semântica (HELSLOOT; HAK, 2000, p. 18, grifos dos autores, tradução nossa)<sup>34</sup>.

A obra *Análise automática do discurso* permite a Pêcheux estabelecer uma espécie de programa de pesquisa para a vida inteira. Nessa obra, o discurso é abordado a partir das linhas teóricas definidas como “Tríplice Aliança” (PÊCHEUX, 1997, p. 293), ou seja, marxismo (Marx relido por Althusser), psicanálise (Freud relido por Lacan) e linguística (Saussure relido por Pêcheux).

A língua saussuriana é tomada como um objeto atravessado pelo sujeito e pela história, de onde advém o interesse de Pêcheux pelas condições de produção do discurso. Interrogar-se sobre quais são essas condições constitui o procedimento inicial de qualquer AAD. Essa opção, por sua vez, leva-o a se deter sobre aquilo que a Teoria da Enunciação chamaria de lugar de enunciação, e a Teoria da Informação jakobsoniana, de posição de emissor: um lugar necessariamente social de onde o sujeito envolvido no processo enunciativo fala e que constitui uma determinação não negligenciável de seu discurso. Pêcheux assinala que todo sujeito, ao tomar a palavra, o faz de um lugar que remete a determinadas formações resultantes das relações entre poder e sentido – as formações imaginárias –, cuja natureza é social:

Nossa hipótese é a de que esses lugares estão representados nos processos discursivos em que são colocados em jogo. Entretanto, seria ingênuo supor que o lugar como feixe de traços objetivos funciona como tal no interior do processo discursivo; ele se encontra aí representado, isto é, transformado; em outros termos, o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem cada um a si e ao outro, a

---

<sup>34</sup> “[...] A AAD69 n’est en fait pas automatique du tout; ou plutôt, est aussi “automatique” que, disons, les instruments d’astronomie ou de physique. Comme pour ces derniers, l’analyse automatique du discours nécessite des entrées d’un genre spécifique (qui doivent être construites comme entrées pour cet instrument) et celle produit des résultats qui n’ont de sens que dans un cadre théorique très spécifique. Les entrées de AAD69 sont constituées en deux temps: la phase de la *construction du corps* suivie de la phase d’*analyse linguistique*. La troisième phase est celle de l’*analyse automatique du discours* à proprement parler. Les résultats de cette phase ne sont pas des *conclusions*; les “conclusions” d’une procédure de AAD69 n’apparaissent qu’à travers une interprétation des résultats. Et c’est précisément l’intervention théorique, avant et après l’utilisation de l’instrument ‘automatique’, lui-même définie dans les termes de la théorie, qui autorise à une (ré)occupation scientifique du champ de la sémantique” (HELSLOOT; HAK, 2000, p. 18, grifos dos autores).

imagem que eles fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro (PÊCHEUX, 1997, p. 92).

O autor está, neste momento, em condições de afirmar que, no processo discursivo, o sujeito falante é “neutralizado” pela relação com as condições de produção do discurso (PÊCHEUX, 1997, p. 93). Trata-se de uma posição que manterá até o fim:

Esta tomada de posição “estruturalista” que se esfuma depois da AD-1<sup>35</sup> produz uma recusa [...] de qualquer metalíngua universal supostamente inscrita no inatismo do espírito humano, e de toda suposição de um sujeito intencional como origem enunciadora de seu discurso (PÊCHEUX, 1997, p. 311).

Resta a necessidade de repensar a categoria de sujeito:

[...] Como homem de seu tempo, Pêcheux se angustiava com a concepção de sujeito cartesiano, sujeito do cogito, que circulava nas Ciências Humanas. Para ele e seu grupo, a ideia de um sujeito centrado no seu próprio eixo, senhor de seus atos e de sua vontade, livre de determinações, não satisfazia mais às inquietações da época (LEANDRO FERREIRA, 2005, p. 72).

A busca de uma metodologia capaz de fornecer resultados “experimentais” e não interpretativos revela uma preocupação originária em evitar as armadilhas da ideologia no processo de análise. Com efeito, o gesto da AAD poderia ser sintetizado na reunião de um corpus composto de sequências discursivas supostamente engendradas por uma máquina discursiva – que poderia ser um mito à moda de Lévi-Strauss, uma ideologia à maneira de Althusser ou uma episteme na acepção de Foucault – para, então, construir o “espaço da distribuição combinatória das variações empíricas desses traços” (PÊCHEUX, 1997, p. 312). Cada máquina discursiva é estanque e justaposta às demais, o que torna o processo de produção discursiva o reino do mesmo. O lugar do outro é o lugar da diferença entre máquinas iguais a si mesmas.

Os impasses da AAD levarão Pêcheux a explorar novas possibilidades teórico-práticas. Em 1975, ele publica *Las verités de La Palice* (1975)<sup>36</sup>, iniciando o que

<sup>35</sup>O livro *Análise Automática do Discurso* (1969).

<sup>36</sup>No Brasil, *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Tradução de Eni Orlandi, Lourenço Chacon Jurado Filho, Manoel Luiz Gonçalves Corrêa e Silvana Mabel Serrani. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

Gregolin (2004, p. 62) classifica de movimento “em direção à heterogeneidade, ao Outro, à problematização metodológica”: acentua o caráter contraditório do assujeitamento e propõe a reflexão sobre a materialidade do discurso e do sentido, mobilizando para tanto os conceitos de formação discursiva e de formação ideológica.

A noção de formação discursiva, como mencionado na seção anterior, havia sido definida por Foucault em *Aarqueologia do saber* como um conjunto de enunciados nos quais pode ser descrita uma regularidade em forma de dispersão. As formações discursivas de Foucault não são homogêneas nem unidimensionais, assemelhando-se, de fato, a territórios balizados por sentidos. Pêcheux irá adiante, afirmando que

[...] o *sentido* de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição, etc., ‘não existe em si mesmo’ (isto é, em sua relação transparente com a materialidade do significante), mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas (isto é, reproduzidas). Poderíamos resumir essa tese dizendo: *as palavras, expressões, proposições, etc., mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam*, o que quer dizer que elas adquirem seu sentido em referência a essas posições, isto é, em referência às *formações ideológicas* [...] nas quais essas posições se inscrevem. Chamaremos, então, *formação discursiva* aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina *o que pode e o que deve ser dito* [...] (PÊCHEUX, 1997, p. 160).

Depois de descartar a existência de um “sujeito do discurso” universal, Pêcheux investe contra o efeito de literalidade como um efeito da ideologia. Na língua, nada teria um sentido próprio, evidente e transparente:

Ao contrário, seu sentido se constitui em cada formação discursiva, nas relações que tais palavras, expressões ou proposições mantêm com outras palavras, expressões ou proposições da mesma formação discursiva. De modo correlato, se se admite que as *mesmas* palavras, expressões e proposições mudam de sentido ao passar de uma formação discursiva a uma outra, é necessário também admitir que palavras, expressões e proposições *literalmente diferentes* podem, no interior de uma formação discursiva dada, “ter o mesmo sentido”, o que – se estamos sendo bem compreendidos – representa, na verdade, a condição para que cada elemento (palavra, expressão ou proposição) seja dotado de sentido (PÊCHEUX, 1997, p. 161).

Assim definido, o sentido na acepção de Pêcheux permite, inversamente, um novo olhar sobre a questão do sujeito. Se o sentido é uma relação significativa que se estabelece necessariamente no interior de uma formação discursiva, e cuja materialidade é dissimulada pela própria formação discursiva, a relação desta última com o complexo das formações ideológicas é igualmente apagada. Pêcheux chamará a primeira dissimulação de “efeito do pré-construído”, e a segunda, de “efeito de articulação” (PÊCHEUX, 1997, p. 162)<sup>37</sup>. Esses dois efeitos são determinados num “todo complexo com dominante” que constitui o complexo das formações discursivas – o “dominante” refere-se ao complexo das formações ideológicas – que o autor chamará de interdiscurso (PÊCHEUX, 1997, p. 162). Esse é, de fato, o espaço em que o sujeito do discurso é interpelado pela ideologia por meio da

[...] identificação (do sujeito) com a formação discursiva que o domina (isto é, na qual ele é constituído como sujeito): essa identificação, fundadora da unidade (imaginária) do sujeito, apóia-se no fato de que os elementos do interdiscurso (sob sua dupla forma, descrita mais acima, enquanto “pré-construído” e “processo de sustentação”) que constituem, no discurso do sujeito, os traços daquilo que o determina, são re-inscritos no discurso do próprio sujeito (PÊCHEUX, 1997, p. 163).

Torna-se cada vez mais claro para Pêcheux que uma teoria do discurso apoiada na noção de condições de produção estáveis e eternas está fadada ao fracasso. A fim de responder à problemática do sujeito do discurso, Pêcheux recorre à noção de ideologia desenvolvida por seu mestre Louis Althusser. O indivíduo que age conscientemente, afirma Althusser (1985), se constitui em sujeito pela e na ideologia jurídica (da qual provém a categoria “sujeito de direito”), forma elementar da ideologia burguesa. A relação entre sujeito e ideologia é dialética: só há prática (ou seja, ação consciente do sujeito) através de e sob uma ideologia, e só há ideologia pelo e para o sujeito (ALTHUSSER, 1985, p. 93). A categoria de ideologia, para Althusser, se afasta daquela expressa por Marx em *Manuscritos econômico-filosóficos* (2004), em *A ideologia alemã* (2007) e em *Sobre a questão judaica* (2010), que pode ser definida como falsa consciência, reflexo invertido do real, “bricolage imaginário, puro sonho, vazio e vão” (ALTHUSSER, 1985, p. 83), “representação (=imaginária) de suas condições de

<sup>37</sup> Pêcheux afirma que “(...) o ‘pré-construído’ corresponde ao ‘sempre-já-aí’ da interpelação ideológica que fornece-impõe a ‘realidade’ e seu ‘sentido’ sob a forma da universalidade (o ‘mundo das coisas’), ao passo que a ‘articulação’ constitui o sujeito em sua relação com o sentido, de modo que ela representa, no interdiscurso, aquilo que determina a dominação da forma-sujeito” (PÊCHEUX, 1997, p. 164).

existência” (ALTHUSSER, 1985, p. 87). Na crítica a essas concepções do jovem Marx, afirma:

[...] não são as suas condições reais de existência, seu mundo real que os “homens” “se representam” na ideologia, o que é nelas representado é, antes de mais nada, a sua relação com as suas condições reais de existência. É esta relação que está no centro de toda representação ideológica e portanto imaginária do mundo real. É nesta relação que está a “causa” que deve dar conta da deformação imaginária da representação ideológica do mundo real. Ou melhor, deixando de lado a linguagem da causa, é preciso adiantar a tese de que é a natureza imaginária desta relação que sustenta toda a deformação imaginária observável em toda ideologia (se não a vivemos em sua verdade) (ALTHUSSER, 1985, p. 87, grifo do autor).

A ideologia opera concretamente nos e pelos aparelhos ideológicos, que por sua vez prescrevem a cada sujeito “práticas materiais reguladas por um ritual material”; como ideologia em geral, não “está” em nenhum lugar, e tampouco pode um sujeito “estar” ou não na ideologia; “não possui um exterior (para si mesma) mas [...] ao mesmo tempo [...] é exterioridade” (ALTHUSSER, 1985, p. 98). E afirma:

Sugerimos então que a ideologia “age” ou “funciona de tal forma que ela “recruta” sujeitos dentre os indivíduos (ela os recruta a todos), ou transforma os indivíduos em sujeitos (ela os transforma a todos) através desta operação muito precisa que chamamos interpelação, que pode ser entendida como o tipo mais banal de interpelação policial (ou não) cotidiana: “ei, você aí” (ALTHUSSER, 1985, p. 98).

Para Althusser (1985, pp. 93-99), o processo de assujeitamento descrito no “teatro teórico” da interpelação (o processo pelo qual um indivíduo concreto é interpelado como sujeito concreto) é expressão de uma das duas funções elementares da ideologia: o *reconhecimento* (sendo a outra o *desconhecimento*). Não há em Althusser uma teoria da linguagem ou da semântica (Pêcheux, 1997, p. 31), mas ele fornece direções para uma reflexão sobre esses campos:

[...] Como todas as evidências, inclusive as que fazem que uma palavra “designa uma coisa” ou “possua um significado” (portanto inclusive as evidências da “transparência” da linguagem), a evidência de que vocês e eu somos sujeitos – e até aí que não há problema – é um efeito ideológico, o efeito ideológico elementar (ALTHUSSER, 1985, p. 94).

Em *A propósito da análise automática do discurso* (1975), Pêcheux e a linguista Catherine Fuchs dirão, em consonância com Althusser, que o discurso pertence ao “gênero ideológico”:

[...] a *espécie* discursiva pertence, assim pensamos, ao *gênero* ideológico, o que é o mesmo que dizer que as formações ideológicas de que acabamos de falar “comportam necessariamente, como um de seus componentes, uma ou várias *formações discursivas* interligadas que determinam o que pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma arenga, um sermão, um panfleto, uma exposição, um programa etc) a partir de uma posição dada numa conjuntura”, isto é, numa certa relação de lugares no interior de um aparelho ideológico, e inscrita numa relação de classes. Diremos, então, que toda formação discursiva deriva de condições de produção específicas, identificáveis a partir do que acabamos de designar (PÊCHEUX E FUCHS, 1997, p. 166).

Assinalemos de passagem que, mais tarde, o conceito althusseriano de ideologia, influenciado por Spinoza (2007), será correlacionado por Pêcheux à categoria freudiana de inconsciente:

[...] é dentro desse processo “natural-humano” da história que “a ideologia é eterna” (oni-histórica) – afirmação que lembra a expressão freudiana “o inconsciente é eterno”; o leitor há de perceber que essas duas categorias não se encontram aqui por acaso. Mas também há de perceber que, quanto a essa questão, e apesar de importantes estudos recentes, o *trabalho teórico essencial* ainda está por fazer. Quero sobretudo evitar a impressão, muito difundida hoje em dia, de que já temos as respostas. [...] Permitam-me apenas ressaltar que o traço comum a essas duas estruturas, respectivamente chamadas de ideologia e inconsciente, é o fato de elas operarem ocultando sua própria existência, produzindo uma rede de verdades “subjetivas” evidentes, com o “subjetivas” significando, aqui, não “que afetam o sujeito”, mas “em que o sujeito se constitui” [...] (PÊCHEUX, 1996, p. 148).

O recurso a Althusser permitirá a Pêcheux desenvolver a noção dos dois esquecimentos do sujeito no processo discursivo. Por “esquecimento nº 1”, o autor designa, de parte do sujeito, a “ilusão de estar na fonte do sentido” do que diz (PÊCHEUX; FUCHS, 1997, p. 169). Já no chamado “esquecimento nº 2”, apagam-se as “fronteiras entre o que é ‘selecionado’ e tornado preciso aos poucos (através do que se constitui o ‘universo do discurso’), e o que é rejeitado” (PÊCHEUX; FUCHS, 1997, p. 169). Por meio do esquecimento nº 1, o sujeito esquece que não está na origem do que

diz, que uma sequência discursiva deve pertencer necessariamente a uma formação discursiva para ser dotada de sentido. No esquecimento nº 2, o sujeito esquece que o que diz poderia ser dito de outra maneira, relegando a um espaço vazio “o campo de ‘tudo o que teria sido possível ao sujeito dizer (mas não diz)’ ou o campo de ‘tudo a que se opõe o que o sujeito disse’” (PÊCHEUX; FUCHS, 1997, p. 169).

Pêcheux e Fuchs resumem da seguinte maneira a relação entre os dois esquecimentos:

Na medida em que o sujeito se corrige para explicitar a si próprio o que disse, para aprofundar ‘o que pensa’ e formulá-lo mais adequadamente, pode-se dizer que esta zona nº 2, que é a dos processos de enunciação, se caracteriza por um funcionamento do tipo pré-consciente/consciente. Por oposição, o esquecimento nº 1, cuja zona é inacessível ao sujeito, precisamente por esta razão, aparece como constitutivo da subjetividade na língua. Desta maneira, pode-se adiantar que este recalque (tendo ao mesmo tempo como objeto o próprio processo discursivo e o interdiscurso, ao qual ele se articula por relações de contradição, de submissão ou de usurpação) é de natureza inconsciente, no sentido em que a ideologia é constitutivamente inconsciente dela mesma (e não somente distraída, escapando incessantemente a si mesma...) (PÊCHEUX; FUCHS, 1997, p. 177).

Como resultado das reflexões formuladas e não resolvidas em *Las verités de La Palice* e da conjuntura histórico-política da segunda metade dos anos 1970 no mundo e, em particular, na França, Pêcheux tende a valorizar ainda mais a reflexão sobre a alteridade e a diferença no discurso. Entre seus novos pontos de inflexão, estão a materialidade dos fatos discursivos, o real da língua e o discurso enquanto estrutura e acontecimento. Sua preocupação metodológica desloca-se da AAD – que, contudo, não chega a renegar, mantendo sua preocupação com a intervenção da ideologia no processo de análise e sugerindo, implicitamente, a necessidade de algum dispositivo automático – para o que chama de “tomada de partido pela imbecilidade”, ou seja, imaginar que não se sabe o que se lê:

Como então não ir até o fim e não reconhecer que a pretensão de analisar o discurso põe necessariamente em jogo o que chamarei de *tomada de partido pela imbecilidade*? Bancar o imbecil: quer dizer, decidir não saber nada sobre o que se lê, permanecer estrangeiro a sua própria leitura, de adicioná-la sistematicamente à divisão espontânea das sequências, para conseguir liberar a matéria verbal dos restos de

sentido que ainda aderem a ela... (PÊCHEUX, 1981, p. 16, grifo do autor, tradução nossa).<sup>38</sup>

Em um de seus últimos trabalhos, *O discurso – estrutura ou acontecimento?* (1983), Pêcheux analisa o deslizamento de sentido verificado em um enunciado (“Ganhamos!”) repetido em 10 de maio de 1981 por manifestantes que comemoravam a vitória eleitoral do candidato do Partido Socialista à presidência da França, François Mitterrand. Afirma Pêcheux:

A materialidade discursiva desse enunciado coletivo é absolutamente particular: ela não tem nem o conteúdo nem a forma nem a estrutura enunciativa de uma palavra de ordem de uma manifestação ou de um comício político. “On a gagné” (“Ganhamos”), cantado com um ritmo e uma melodia determinados (on-a-gagné/dó-dó-sol-dó) constitui a retomada direta, no espaço do acontecimento político, do grito coletivo dos torcedores de uma partida esportiva cuja equipe acaba de ganhar. Este grito marca o momento em que a participação passiva do espectador-torcedor se converte em atividade coletiva gestual e vocal, materializando a festa da vitória da equipe, tanto mais intensamente quanto ela era mais improvável (PÊCHEUX, 1996, p. 21).

Ao citar esse singular exemplo de enunciado equívoco, no qual não há evidência nem de quem ganhou nem do que foi ganho e que se presta a uma interpretação polissêmica, Pêcheux enfatiza o fato de que “toda descrição [...] está intrinsecamente exposta ao equívoco da língua: todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar em outro” (PÊCHEUX, 1996, p. 53). Para ele, o real da língua – esse real imperioso que nos lembra da precariedade de todo e qualquer efeito de sentido – é o equívoco e o impossível, dos quais é testemunha o “On a gagné” dos simpatizantes de Mitterrand. A língua, para Pêcheux, é um sistema ou estrutura que se esmera em falhar e que só pode se atualizar pelo malogro.

### 3.4 A caixa de ferramentas de Foucault e Pêcheux

---

<sup>38</sup>“Comment alors ne pas aller jusqu’about, et ne pas reconnaître que la prétention d’analyser des discours met nécessairement en jeu ce que j’appellerai un parti pris pour l’imbécilité? Faire l’imbécile: c’est-à-dire décider de ne rien savoir de ce qu’on lit, de rester étranger à propre lecture, d’em rajouter systématiquement sur le morcellement spontané des séquences, pour achever de libérer la matière verbale des restes de sens qui y adhèrent encore...” (PÊCHEUX, 1981, p. 16, grifo do autor).

Expostas sinteticamente as concepções de Foucault e Pêcheux sobre o discurso, cabe retornar a ambas com o intuito de compará-las, a fim de pontuar suas contribuições relevantes para a presente pesquisa. Para dar uma ideia das diferenças entre ambos, é suficiente recapitular como cada um se posiciona em relação a quatro conceitos: língua, sujeito, ideologia e discurso.

Para Foucault, a língua é um sistema significante atravessado por condições sócio-históricas, uma positividade finita e exterior ao homem que lhe dá a medida de seu limite e de sua morte. É essa língua inapreensível em sua totalidade que se manifesta na loucura– “esta região informe, muda, não-significante onde a linguagem pode liberar-se” (FOUCAULT, 2007, p. 532) – e na literatura. Foucault é um filósofo, e seu objetivo é confrontar a vontade de verdade, naturalizada por um conjunto de procedimentos discursivos esgrimidos por instituições. Não interessa a Foucault descrever o funcionamento da língua nem criar modelos experimentais de análise do discurso; isso equivale a dizer que, para Foucault, a língua não constitui um problema nem um conceito a ser desafiado e interrogado. Ele dedicará atenção a outros tópicos, como a episteme e o discurso.

Para Pêcheux, a língua é um sistema ou estrutura opaca e heterogênea, que resulta de trabalho ou produção e no qual o real se inscreve sob a forma de equívoco. A língua funciona num universo permeado pela história e pela ideologia. É da ordem da dispersão, da incompreensão e da resistência, e isso torna praticamente obrigatória, na visão do autor, a constituição de dispositivos analíticos adequados a fim de se chegar a resultados experimentais.

O sujeito, na acepção de Foucault, é aquele que ocupa “uma posição enquanto enunciador” (HENRY, 1997, p. 33). Em *A ordem do discurso*, ele afirma:

[...] Creio que existe um terceiro grupo de procedimentos que permitem o controle dos discursos. Desta vez, não se trata de dominar os poderes que eles têm, nem de conjurar os acasos de sua aparição; trata-se de determinar as condições de seu funcionamento, de impor aos indivíduos que os pronunciam certo número de regras e assim de não permitir que todo mundo tenha acesso a eles. Rarefação, desta vez, dos sujeitos que falam: ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo [...] (FOUCAULT, 2010, pp. 36-37).

Para Pêcheux, a noção de sujeito não compreende apenas uma posição enunciativa, mas uma forma (que remete às formações imaginárias e ideológicas) e um efeito (que se relaciona aos esquecimentos 1 e 2). Pêcheux também correlaciona o sujeito do discurso ao sujeito da ideologia e ao sujeito do inconsciente. Preocupado, a partir da segunda metade dos anos 1970, em desvendar a trama do interdiscurso, ele se ocupará de forma cada vez mais detida da relação entre ideologia e linguagem. Para Henry (1997, p. 35), um dos problemas teóricos centrais de Pêcheux era o da ligação entre o sujeito da ideologia e o sujeito da linguagem.

A questão da ideologia é, certamente, um dos pontos de maior distanciamento entre Foucault e Pêcheux. Para o primeiro, esse é um conceito acessório frente à episteme, à ordem do discurso e ao poder. Para o segundo, trata-se de uma noção central para outras categorias-chave, como formação imaginária, formação ideológica, formação discursiva, interpelação e assujeitamento.

O discurso, para Foucault, é um conjunto de enunciados que se apoia na mesma formação discursiva. Na obra foucaultiana, esse conceito não implica uma relação particular entre língua e ideologia nem demanda um dispositivo analítico operacional. Para Pêcheux, o discurso é um efeito de sentido entre interlocutores, relacionado à ideologia e à história.

A presente revisão bibliográfica teve por objetivo situar a AD de linha francesa como dispositivo analítico pertinente nesta pesquisa, especialmente por meio do mapeamento das consonâncias e rupturas entre as obras de seus dois principais inspiradores, Michel Foucault e Michel Pêcheux. A obra de Foucault foi determinante para o aparecimento da noção de “orientalismo” em *Orientalismo* (1978), de Edward W. Said, um dos trabalhos pioneiros na abordagem do Oriente e do Ocidente como discursos destinados a abarcar, como “coisa-a-saber”, os territórios situados a leste e a oeste de Constantinopla. No próximo capítulo, examinaremos os principais conceitos abordados na obra de Said.

#### 4 O ORIENTE: ALGO SOBRE O QUE SE PODE DIZER ALGUMA COISA

Ao dizer a realidade, o jornalismo convoca saberes a respeito do que deve ser dito 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 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 esporso. É o caso do assim chamado Oriente, como o pensamento europeu denomina, 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 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. No presente capítulo, procede-se a uma revisão das noções apresentadas em *Orientalismo*, bem como em outras obras de Said, como *Covering Islam* (1981) e *Cultura e imperialismo* (1993).

A biografia de Said não é desprovida de interesse para os que lêem sua obra. Ele nasceu em Jerusalém, sob o Mandato Britânico, em 1935. Era o mais velho de cinco irmãos (e único homem) 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. Quando o filho mais velho nasceu, já estava estabelecido no Egito, com duas lojas de máquinas de escrever e material de escritório no Cairo, uma em Alexandria e agências e representantes na zona do Canal de Suez. Por razões culturais e religiosas, e sobretudo em razão da forte personalidade do pai, os Said eram anglófilos, como atestam os nomes dados aos filhos – Edward (em homenagem ao

futuro Eduardo VIII, rei da Grã-Bretanha), Rosemarie, Jean, Joyce e Grace. O ambiente em que viviam, no entanto, era um legítimo cadinho mediterrâneo oriental no qual se mesclavam árabes, gregos, judeus, britânicos, franceses e outros. Em suas memórias, significativamente intituladas *Fora de lugar*, Said recorda a vida no Cairo dos anos 1950:

Nossa família comprava comida no Groppi's, falando um francês de quebrar as mandíbulas com os empregados inequivocamente gregos ou egípcios que trabalhavam na elegante sala de chá e *delicatessen*, quando era perfeitamente claro que todos teríamos nos saído melhor em árabe. Eu tinha orgulho de minha mãe por conversar em árabe, uma vez que só ela, em todo o grupo social a que pertencíamos, conhecia bem a língua, era letrada nela e parecia não ver nenhuma inferioridade social ao usá-la, embora a atmosfera predominante fosse tal que usar o francês conferia ao falante um status mais elevado (talvez mesmo insuperável). [...] Portanto, embora o inglês tivesse se tornado minha língua principal, e as aulas de francês no VC<sup>39</sup> não fossem muito mais edificantes que as de árabe, via-me na situação singular de não dispor de condição natural ou nacional para utilizá-lo. As três línguas tornaram-se um assunto bastante sensível para mim por volta dos catorze anos. O árabe era proibido e *wog*<sup>40</sup>; o francês era sempre “deles”, não meu; o inglês era autorizado, mas inaceitável, por ser a língua dos odiados britânicos (SAID, 2004, pp. 291-292).

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 antiimperialistas 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:

Minha mãe nunca mencionou o que havia acontecido com todos eles. Não perguntei a meu pai; eu não tinha vocabulário apropriado para a pergunta, embora fosse capaz de sentir que alguma coisa estava radicalmente errada. Só uma vez, de um modo tipicamente impetuoso, meu pai elucidou a condição geral palestina, quando observou, a propósito de Sbeer e sua família, que “eles tinham perdido tudo”; um

<sup>39</sup> Victoria College, escola secundária de elite no Cairo.

<sup>40</sup> Gíria inglesa para povos de pele escura do Mediterrâneo.

instante depois, acrescentou: “Nós também perdemos tudo”. Quando expressei minha confusão a respeito do que ele queria dizer, uma vez que seus negócios, a casa e nosso estilo de vida no Cairo pareciam continuar os mesmos, tudo o que respondeu foi “Palestina” [...] (SAID, 2004, pp. 291-292).

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. Ele descreve seus interesses nos anos de pós-graduação em Harvard:

[...] Como o Oriente Médio se distanciava mais e mais da minha consciência (afinal, eu não lia nada em árabe na época, nem conhecia árabe algum, exceto Ralph Nader<sup>41</sup>, que, diferentemente de mim, era um estudante de direito de Harvard nascido na América, que me ajudou a resistir e por fim escapar à convocação ao serviço militar quando da crise de Berlim de 1961), os eventos mais significativos para mim eram coisas como a *Nova ciência*, de Vico, *História e consciência de classe*, de Lukács, Sartre, Heidegger, Merleau-Ponty. Todos deram forma a minha dissertação sobre Conrad, escrita sob a gentil supervisão de Monroe Engel e Harry Levin (SAID, 2004, p. 421).

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. Nas memórias, ele sintetiza os acontecimentos da época, sobrepondo biografia e registro histórico, nos seguintes termos:

Ainda assim, durante anos consegui superar sua irresolução [da mãe, nota nossa] e alcançar o amparo que ela me dava, especialmente

---

<sup>41</sup> Ralph Nader é um advogado, ativista de direitos do consumidor e fundador de organizações não-governamentais nos Estados Unidos. Filho de libaneses, já concorreu cinco vezes à presidência dos Estados Unidos, a mais recente em 2008.

depois que perdi o Cairo, evento por trás do qual, comecei a me dar conta cada vez mais, estava a contínua perda da Palestina em nossas vidas e nas de outros parentes. E 1967 trouxe mais deslocamentos, enquanto para mim aquilo parecia encarnar o deslocamento que englobava todas as outras perdas, os mundos desaparecidos da minha infância e juventude, os anos apolíticos da minha educação, a pretensão de um magistério desengajado na Columbia e assim por diante. Não fui mais a mesma pessoa depois de 1967; o choque daquela guerra me levou de volta para onde tudo começou: a luta pela Palestina (SAID, 2004, p. 426).

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. Como o próprio autor afirma em *Orientalismo*:

Desde a Segunda Guerra e, de modo mais observável, após cada uma das guerras árabe-israelenses, o muçulmano árabe tornou-se uma figura na cultura popular americana, ao mesmo tempo que, no mundo acadêmico, no mundo dos planejadores da política e no mundo dos negócios, muita atenção é dedicada ao árabe (SAID, 2001, p. 289).

Em outro trecho de *Orientalismo*, o autor se estende sobre a maneira como sua própria identidade de árabe radicado nos Estados Unidos influenciou sua vida e a de todos os que compartilham dessa condição:

As minhas próprias experiências nessas questões são parte do que me fez escrever este livro. A vida de um árabe palestino no Ocidente, especialmente nos Estados Unidos, é desanimadora. Existe aqui um consenso quase unânime de que politicamente ele não existe e, quando é admitido que ele existe, é como um incômodo ou como um oriental. A teia do racismo, dos estereótipos culturais, do imperialismo político e da ideologia desumanizante que contém o árabe ou o muçulmano é realmente muito forte, e é esta teia que cada palestino veio a sentir como seu destino singularmente punitivo. O que tornou as coisas piores para ele foi observar que ninguém que esteja academicamente envolvido com o Oriente Próximo – ou seja, nenhum orientalista – nos Estados Unidos identificou-se convictamente com os árabes, cultural e politicamente; houve com certeza identificações em alguns níveis, mas estas nunca assumiram uma forma “aceitável”, como a identificação liberal americana com o sionismo, e com grande frequência foram invalidadas por sua associação com interesses políticos e econômicos desacreditados (companhias petrolíferas e arabistas do Departamento de Estado) ou com a religião (SAID, 2001, p. 38).

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 panarabismo 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 na qual se cruzam o lugar, a literatura e a experiência vivida pelo autor – três partes indissolivelmente 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. Na metade dos anos 1970, a simples menção a “Beirute” passou a ter, na imprensa ocidental, uma conotação de selvageria e ruína – algo que posteriormente seria associado a lugares como Sarajevo, Mogadíscio, Kandahar e Cidade de Gaza.

Embora nunca tenha desenvolvido sua reflexão em termos de espaço e tempo, mas de discurso, poder e interpretação, a evocação do espaço urbano de Beirute por Said não deixa de fazer eco a uma preocupação que, segundo Soja (1993, p. 28), está presente “do primeiro ao último” dos textos de Foucault: a intersecção entre tempo e espaço. Numa entrevista concedida pouco antes de morrer, Foucault afirma:

[...] O espaço é fundamental em qualquer forma de vida comunitária; o espaço é fundamental em qualquer exercício do poder. Fazendo uma observação entre parênteses, lembro-me de ter sido convidado por um grupo de arquitetos, em 1966, para fazer um estudo do espaço, de algo que, na época, eu chamava de “heterotopias”, esses espaços singulares encontrados em determinados espaços sociais, cujas funções são diferentes ou até opostas a outras. Os arquitetos trabalharam nisso e, ao final do estudo, ergueu-se uma voz – de um psicólogo sartriano – que me bombardeou, dizendo que o *espaço* é reacionário e capitalista, mas a *história* e o *devenir* são revolucionários. Esse discurso absurdo não era nada incomum nessa ocasião. Hoje em dia, todos se contorceriam em gargalhadas diante de um pronunciamento desses, mas não naquela época. (FOUCAULT, 1993, p. 168).

Diferentemente do que pode sugerir o título, *Orientalismo* não versa sobre geografia social<sup>42</sup> 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, 1990, 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.

Nas seções 4.1, 4.2 e 4.3, a obra de Said será analisada a partir dos seguintes aspectos:

- a) a definição de orientalismo fornecida pelo autor;
- b) a concepção de discurso contida em *Orientalismo* e sua correlação com a concepção de Foucault;

---

<sup>42</sup> A reflexão de Said a respeito de uma “geografia imaginativa” associada ao Oriente será abordada na seção 4.1.

- c) a concepção de condições de produção esboçada em *Orientalismo* e sua correlação com a noção desenvolvida por Pêcheux.

#### 4.1 Orientalismo: uma definição aberta e complexa

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, 1990, p. 14). Em seguida, rende tributo ao pensamento de Foucault ao explicar por que pretende analisar o orientalismo como um discurso:

[...] Descobri que neste caso é útil empregar a noção de discurso de Michel Foucault, tal como é descrita por ele na *Arqueologia do saber* e em *Vigiar e punir*, para identificar o orientalismo. A minha alegação é que, sem examinar o orientalismo como um discurso, não se pode entender a disciplina enormemente sistemática por meio da qual a cultura europeia conseguiu administrar – e até produzir – o Oriente política, sociológica, ideológica, científica e imaginativamente durante o período pós-Iluminismo. (SAID, 1990, p. 15).

Segundo Said (1990), 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, 1990, 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, 1997, 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, 1990, 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, 1990, 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, 1990, p. 17);
- d) identitária – a própria Europa ganhou em “força e identidade” ao se comparar com o Oriente (SAID, 1990, 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, 1990, p. 19);
- e) exterior – “o orientalismo tem suas premissas na exterioridade” (SAID, 1990, 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, 1990, 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, 1990, p. 85).

Said começa por assinalar o caráter metódico, sistemático e sofisticado do saber europeu sobre o Oriente. Sua obra inicia-se com longas citações de dois altos servidores coloniais do governo da Grã-Bretanha entre o final do século XIX e o início do século XX. O primeiro é o membro do parlamento britânico Arthur James Balfour, que em 13 de junho de 1910 tomou a palavra na Câmara dos Comuns para responder a uma pergunta precisa de outro parlamentar: “Que direito tem de assumir esses ares de superioridade em relação a um povo que escolheu chamar de oriental?” (ROBERTSON *apud* SAID, 1990, p. 42). Com uma longa folha de serviços prestados à Coroa britânica, ex-primeiro-ministro e ex-secretário para a Escócia e para a Irlanda, Balfour é também

um erudito educado em Eton<sup>43</sup> e no Trinity College<sup>44</sup>. Ele discorre, de início, sobre poder e conhecimento:

Não estou assumindo nenhuma atitude de superioridade. Mas eu peço [a Robertson e a qualquer outro] [...] que tenha até mesmo o mais superficial conhecimento de história, que olhe de frente para os fatos com os quais um estadista britânico tem de lidar quando está em uma posição de supremacia com relação a grandes raças como os habitantes do Egito e países do Leste. Conhecemos a civilização do Egito melhor do que a de qualquer outro país. Conhecemo-la mais para trás no passado; conhecemo-la mais intimamente, sabemos mais sobre ela. Ela vai muito além da insignificante extensão da história da nossa raça, que se perde no período pré-histórico em uma época em que a civilização egípcia tinha já passado a sua plenitude. Olhem para todos os países orientais. Não falem de inferioridade ou de superioridade (BALFOUR *apud* SAID, 1990, p. 42).

Ao comentar essa passagem, Said ressalta três características daquilo que é dito por Balfour. Em primeiro lugar, sua exposição não se parece com uma peça de prepotência imperial; ele não se refere aos interesses comerciais e militares britânicos relacionados ao Canal de Suez, única passagem marítima do Mediterrâneo para o Mar da Arábia, via Mar Vermelho, e rota mais rápida e segura para a maior e mais rica das colônias inglesas, a Índia britânica. A posição britânica está relacionada ao *conhecimento* que a Grã-Bretanha tem do Egito; é esse conhecimento, antes de tudo, e não a Marinha de Sua Majestade, que explica e sustenta a autoridade de onde Balfour, agora, discorre. Conforme Said,

[...] Para Balfour, o conhecimento quer dizer fazer um reconhecimento de uma civilização desde as suas origens à sua plenitude e declínio – e, é claro, quer dizer *poder fazer isso*. O saber significa erguer-se acima do imediato, ir além de si mesmo, para o estranho e distante. O objeto de tal saber é inerentemente vulnerável ao escrutínio; este objeto é um “fato” que, se desenvolvido, muda ou se transforma do mesmo modo que as civilizações frequentemente se transformam, mas é fundamentalmente, até ontologicamente estável. [...] (SAID, 1990, p. 43).

Em segundo lugar, o saber, para Balfour, não tem caráter contemplativo. A partir do momento em que tem acesso ao conhecimento, a Grã-Bretanha é impelida a agir numa determinada direção. Em uma palavra, o saber está inerentemente ligado ao poder:

<sup>43</sup> Tradicional escola secundária pública da Grã-Bretanha.

<sup>44</sup> Faculdade da Universidade de Oxford que concentra as unidades relacionadas ao ensino e à pesquisa de História e Relações Internacionais, entre outras disciplinas.

[...] Ter um tal conhecimento de uma coisa como essa é dominá-la, ter autoridade sobre ela. E, neste caso, autoridade quer dizer que “nós” negamos autonomia para “ele” – o país oriental –, posto que o conhecemos e que ele existe, em certo sentido, *como* o conhecemos. [...] (SAID, 1990, p. 43).

Finalmente, o conhecimento constitui o seu objeto:

[...] O conhecimento britânico do Egito, para Balfour, é o Egito, e o peso do conhecimento faz as questões como inferioridade e superioridade parecerem insignificantes [...] (SAID, 1990, p. 43).

A segunda citação de Said vem de Evelyn Baring, lorde Cromer, máxima autoridade britânica no Egito entre 1882 e 1907. Sem as tintas de retórica e erudição de Balfour, mas referindo-se cruamente à administração colonial como uma tarefa prática, a de governar seres humanos, ele afirma num ensaio de 1908:

Para ser mais explícito, o que se quer dizer aqui quando se diz que o espírito comercial deve estar sob algum tipo de controle é isto – que, ao tratar com indianos ou com egípcios, ou shiluks, ou zulus, a primeira questão é considerar o que esses povos, que são todos, nacionalmente falando, mais ou menos *in statu pupillari*, acham que é melhor para os seus próprios interesses, embora este seja um ponto que mereça séria consideração. Mas é essencial que cada questão especial seja decidida principalmente com referência àquilo que, à luz do conhecimento e da experiência ocidental, temperados por considerações locais, acharmos conscienciosamente que é melhor para a raça submetida, sem referência a nenhuma vantagem real ou suposta que possa advir para a Inglaterra como nação, ou – o que costuma ser o caso com maior frequência – para os interesses especiais representados por uma ou mais classes de ingleses. Se a nação britânica como um todo mantém esse princípio em mente, e insiste firmemente na sua aplicação, mesmo que não possamos criar um patriotismo similar ao que é baseado na afirmação de raça ou na comunidade de língua, poderemos talvez patrocinar algum tipo de fidelidade cosmopolita fundamentada no respeito sempre devido a talentos superiores e à conduta altruísta, e na gratidão derivada tanto dos favores concedidos como dos que virão. Poderá haver então, aconteça o que acontecer, alguma esperança de que os egípcios hesitem antes de juntar-se a algum futuro Árabi<sup>45</sup>. [...] Até mesmo o selvagem da África central pode eventualmente aprender a cantar um hino em louvor a *Astraea Redux*, tal como é representada pelo funcionário britânico que lhe nega gim mas lhe dá justiça. Mais que isso, o comércio ganhará (SAID, 1990, p. 43).

---

<sup>45</sup> Coronel do exército egípcio e líder de um movimento nacionalista egípcio sufocado pela invasão britânica de 1882.

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 outro: há, segundo Said, um núcleo racional duro no que Balfour e Cromer dizem, uma espécie de camada sedimentar profunda que parte de uma operação ontológica e epistemológica primordial: a separação ou “demarcação absoluta” (SAID, 1990, 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, 1990, 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, 1990, p. 60)<sup>46</sup>. É possível detectar, nessa abordagem, ecos da arqueologia dos saberes foucaultiana:

[...] É claro que os campos são feitos. Eles adquirem coerência e integridade com o tempo porque os estudiosos se dedicam, de diversas maneiras, ao que parece ser um tema decidido conjuntamente. Mas nem é preciso dizer que raramente um campo de estudos é definido com tanta simplicidade quanto a que afirmam até seus partidários mais fervorosos – normalmente os estudiosos, professores, peritos e similares [...] (SAID, 1990, p. 65).

Said (1990, 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

---

<sup>46</sup> Hoje, existe uma Escola de Estudos Orientais e Africanos (School of Oriental and African Studies) na Universidade de Londres, um Instituto Oriental (Oriental Institute) na Universidade de Chicago, e uma Escola Americana de Pesquisa Oriental (American School of Oriental Research), organização não-governamental sediada na Universidade de Boston, para citar apenas três exemplos.

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, 1990, 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<sup>47</sup>.

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, 1990, p. 62). Esse fenômeno contribuiu para fazer do Oriente, antes de mais nada, um “universo textual” (SAID, 1990, 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:

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).

---

<sup>47</sup> Said refere-se, por exemplo, ao impressionante registro dos progressos do campo orientalista entre 1840 e 1867 feito por Jules Mohl, secretário da Sociedade Asiática em Paris, intitulado *Vinte e sete anos de história dos estudos orientais* (*Vingt-sept ans d'histoire des études orientales*): “(...) Árabe, inúmeros dialetos indianos, hebraico, pehlevi, assírio, babilônio, mongol, chinês, burmês, mesopotâmio, javanês: a lista de obras filológicas consideradas orientalistas é quase incontável. Além disso, os estudos orientalistas, aparentemente, abrangem desde a edição e tradução de textos até os estudos numismáticos, antropológicos, arqueológicos, sociológicos, econômicos, históricos, literários e culturais sobre cada civilização conhecida asiática ou norte-africana, antigas e modernas (...)” (SAID, 1990, p. 62).

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 (1990, p. 64). O autor não descarta, com isso, a existência de conhecimento positivo, válido e historicamente justificado seja sobre o espaço, seja sobre o tempo, mas sustenta que o saber orientalista procede por meio de um silenciamento a respeito daquilo que relega como inservível:

Os estudiosos sabem mais agora sobre o mundo, o seu passado e o seu presente, do que sabiam, por exemplo, no tempo de Gibbon. Mas isso não quer dizer que saibam tudo o que há para saber, nem, mais importante, que o que sabem desfez efetivamente o encanto do conhecimento geográfico e histórico imaginativo que estive considerando. Não temos de decidir aqui se esse tipo de conhecimento imaginativo inspira a história e a geografia, ou se de algum modo ele as atropela. Digamos apenas, por enquanto, que está presente como algo a mais do que parece ser um conhecimento meramente positivo(SAID, 2001, p. 65).

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 *Ilíada* (SAID, 1990, 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, 1990, 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 inesperado, 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 camaleiros 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, 1990, 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 (1990, p. 70). O pensamento europeu procedia, assim, por analogia, e continuou a fazê-lo por muito tempo. Como afirma Said,

[...] Temos de lembrar novamente que todas as culturas impõem correções à realidade crua, transformando-a, de objetos flutuantes, em

unidades de conhecimento. Que essa conversão aconteça não é o problema. É perfeitamente natural, para a mente humana, resistir ao assalto da estranheza que não tenha sido tratada; portanto, as culturas sempre estiveram inclinadas a impor transformações completas a outras culturas, recebendo-as não como são, mas, para o benefício do que recebe, como deveriam ser. No entanto, para o ocidental, o oriental sempre parecido com algum aspecto do Ocidente; para alguns dos românticos alemães, por exemplo, a religião indiana era essencialmente uma versão oriental do panteísmo germano-cristão [...] (SAID, 2001, p. 67).

O grande salto na ordem do discurso orientalista ocorrerá na Idade Moderna, com a conquista do Egito pela França de Napoleão Bonaparte (1798). Fascinado pelo Oriente desde a juventude, Napoleão via na expedição ao Egito a possibilidade de repetir a façanha de Alexandre, o Grande<sup>48</sup>, a quem admirava. Foi essa a primeira oportunidade em que “a habilidade especial dos orientalistas foi posta diretamente a serviço de um emprego colonial funcional” (SAID, 1990, p. 89). Além de fundar uma instituição, o Institut de l'Égypte, ele reuniu uma equipe de estudiosos encarregada de escrever uma *Description de l'Égypte* em 23 volumes. O fracasso e a posterior expulsão do exército napoleônico do Egito não redundou em malogro para a empresa orientalista:

[...] A ocupação deu origem, literalmente, a toda a moderna experiência do Oriente tal como é interpretado a partir do universo de discurso fundado por Napoleão no Egito, cujas agências de dominação e de disseminação incluíam o Institut e a *Description* (SAID, 2001, pp. 69-70).

Na sequência da incursão napoleônica, produzem-se outras três grandes realizações do orientalismo: a publicação de *Système comparé et histoire générale des langues semitiques*, de Ernest Renan, a abertura do Canal de Suez de Ferdinand de Lesseps e a ocupação britânica do Egito em 1882. Esses empreendimentos, que ancoram o orientalismo do século XIX, tornam-se essenciais, por sua vez, para a constituição do saber orientalista como “(...) uma disciplina entre as fés seculares (e quase religiosas) do pensamento europeu do século XIX” (SAID, 1990, p. 126). O autor descreve quatro linhas gerais dessa disciplina: expansão (resultante da expansão dos interesses políticos e comerciais da Europa sobre o resto do mundo), confronto histórico (pelo qual os europeus tendiam a comparar-se favoravelmente com outras civilizações), solidariedade

---

<sup>48</sup> O rei macedônio Alexandre, o Grande havia conquistado o Egito em 332 a. C.

(o fenômeno de identificação de um ou mais traços de afinidade entre a mente moderna e o Oriente) e classificação (a tendência do pensamento do século XIX a classificar a natureza e o homem em tipos, tal como feito por Lineu e Buffon).

Said distingue duas instâncias do orientalismo: o orientalismo latente, descrito como inconsciente e quase intangível, associado a uma espécie de conhecimento positivo sobre o Oriente; e o orientalismo manifesto, por meio do qual se expressam distintas e detalhadas visões sobre literatura, língua, história, 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, 1990, p. 305);
- b) preferência a generalizações extraídas de obras antigas em relação a qualquer tipo de conhecimento extraído da realidade contemporânea (SAID, 1990, p. 350);
- c) o Oriente é eterno e incapaz de mudar (SAID, 1990, p. 305);
- d) o Oriente é algo a ser temido e controlado (SAID, 1990, 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, 1990, p. 14), “discurso” (SAID, 1990, p. 15), “instituição” (SAID, 1990, p. 19), “projeção ocidental sobre o Oriente e vontade de governá-lo”, (SAID, 1990, p. 104), “sistema de representações” (SAID, 1990, p. 209), “sistema de verdade” (SAID, 1990, p. 210). Pelo que foi exposto nesta seção, 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<sup>49</sup>. Em outra obra, o próprio Said definiu da seguinte maneira o seu livro:

---

<sup>49</sup> Quando críticos da Grã-Bretanha responsabilizaram Goethe por supostamente, em seu *Werther*, induzir jovens ao suicídio, o escritor alemão respondeu que o sistema comercial britânico havia provocado um número desmedido de mortes em todo o planeta. E emendou: “Por que não tolerar algumas ao *Werther*?” (GOETHE *apud* BARTHES, 1989, p. 161). Parafrazeando Goethe, pode-se dizer que o orientalismo e os orientalistas tomaram, ao longo da história, liberdades conceituais consideráveis com seus temas de estudo. Por que não tolerar alguma a Said?

[...] *Orientalismo* [...] traça as várias fases da relação [entre o mundo do Islã, dos árabes e o Oriente de um lado, e do outro o Ocidente: França, Grã-Bretanha e em particular os Estados Unidos] da invasão napoleônica do Egito, passando pelo período colonial principal e a ascensão de um moderno saber acadêmico orientalista na Europa durante o século XIX, até o fim da hegemonia imperial britânica e francesa no Oriente depois da II Guerra Mundial e a emergência então e naquele lugar da dominação americana. O tema subjacente de *Orientalismo* é a *afiliação do conhecimento ao poder* [...] (SAID, 1997, p. XLIX, tradução e grifo nossos)<sup>50</sup>.

Considera-se importante, para os objetivos deste estudo, frisar que essa variedade de conceitos não implica indecisão, mas antes reflete diferentes dimensões do orientalismo, que abrem perspectivas para distintas abordagens em mais de uma disciplina. Said não foi o primeiro a tratar criticamente do par binário Ocidente-Oriente. Situada num produtivo cruzamento interdisciplinar<sup>51</sup>, essa dicotomia e seu impacto simbólico foi abordada por autores como A. L. Tibawi, Abdullah Laroui, Anwar Abdel Malek, Talal Asad, S. H. Alatas, Frantz Fanon, Aimé Césaire, Sardar K. M. Pannikar e Romila Thapar (SAID, 2003, p. 65). Já no âmbito dos estudos culturais, seria preciso acrescentar a essa lista os nomes de Stuart Hall, Homi Bhabha e Gayatri T. Spivak, entre outros. Oriundos de colônias ou descendentes de imigrantes, todos questionaram a legitimidade de um saber sobre o Oriente surgido em íntima conexão com a estratégia colonizadora.

Nesta dissertação, exceto onde houver indicação expressa em contrário, orientalismo será considerado um discurso que mobiliza saberes relacionados ao Oriente produzidos e organizados no Ocidente por distintas instâncias de poder (colonial e imperial, cultural, político, simbólico).

## 4.2 O discurso como aparece em *Orientalismo*

---

<sup>50</sup> “*Orientalism* [...] traces the various phases of the relationship from the Napoleonic invasion of Egypt, through the main colonial period and the rise of modern Orientalist scholarship in Europe during the nineteenth century, up to the end of British and French imperial hegemony in the Orient after World War II and the emergence then and there of American dominance. The underlying theme of *Orientalism* is the affiliation of knowledge with power [...]”.

<sup>51</sup> Carvalho (2001, p. 108-109) cita, entre outros desdobramentos profícuos das Ciências Humanas numa perspectiva multidisciplinar nas últimas décadas, a produção dos seguintes autores e campos: Hall (Estudos Culturais), Zizek (Psicanálise), Bal, Kraus e Silverman (Artes), Jameson (Literatura), Butler e Lauretis (Estudos de Gênero) e outros.

Ainda que defina o orientalismo como “acima de tudo” um discurso (SAID, 1990, 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, 1990, 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. Os dois livros que se relacionam mais diretamente ao citado, *A Questão da Palestina* (1979) e *Covering Islam* (1981), tratam de temas históricos e políticos pontuais. *A Questão da Palestina* é dedicado à história do conflito palestino-israelense do ponto de vista dos derrotados, os árabes palestinos expulsos da Palestina histórica pelas forças de Israel em sucessivos conflitos na metade do século XX. Trata-se de um livro de ensaísmo histórico, no qual se busca uma versão dos fatos silenciada pelo *status quo*. *Covering Islam* é um estudo das formas estereotipadas e antipáticas sob as quais são apresentados árabes e islâmicos desde os anos 1970 na imprensa ocidental e especialmente americana. Finalmente, em *Cultura e imperialismo* (1993), a relação entre os universos político e simbólico é tomada pelo viés dos dois conceitos expressos no título, que haviam sido utilizados apenas de passagem em *Orientalismo*.

Teria Said 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).

Proceder a uma genealogia rigorosa do termo “discurso” no pensamento saidiano é objetivo que não cabe nos limites deste trabalho. Mais modestamente, pretende-se, nesta seção, resumir as principais referências ao discurso em *Orientalismo*, bem como delinear o que é designado por esse conceito nessa obra particular.

No Capítulo 4, viu-se como Foucault chegou ao discurso por meio de preocupações filosóficas e epistemológicas. 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 os textos e os 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 relação 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, 1990, 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 a 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, 1990, p. 33).

Said recorre à imagem do teatro<sup>52</sup> para esclarecer sua visão a respeito do orientalismo como representação:

[...] Um campo, muitas vezes, é um espaço delimitado. A ideia de representação é teatral: o Oriente é um palco no qual todo o Leste está

<sup>52</sup> Num testemunho do poder simbólico do repertório orientalista, o diretor de TV Jayme Monjardim e sua equipe idealizaram, para o show *Roberto Carlos em Jerusalém*, do cantor Roberto Carlos, gravado no sítio histórico otomano conhecido como Piscina do Sultão, em Jerusalém, e exibido como especial de final da TV Globo em 2011, um palco no qual surgiam, lado a lado, o Muro das Lamentações, a Igreja do Santo Sepulcro e o Domo do Rochedo (respectivamente, lugares sagrados do judaísmo, do cristianismo e do islamismo na velha cidade). A escolha das canções do show incluiu, entre outras, *Jesus Cristo* e uma canção popular israelense em hebraico, mas, significativamente, nenhuma canção árabe.

confinado. Nesse palco aparecem figuras cujo papel é representar o conjunto maior do qual emanam. O Oriente parece então ser não uma extensão ilimitada além do mundo europeu conhecido, mas em vez disso um campo fechado, um palco teatral anexo à Europa. Um orientalista não é mais que um especialista particular em um conhecimento pelo qual a Europa em geral é responsável, do mesmo modo que uma plateia é histórica e culturalmente responsável por (e suscetível a) dramas tecnicamente montados pelo dramaturgo. Nas profundezas desse palco oriental está um prodigioso repertório cultural cujos itens individuais invocam um mundo fabulosamente rico: a Esfinge, Cleópatra, o Éden, Troia, Sodoma e Gomorra, Astarteia, Ísis e Osíris, Sabá, a Babilônia, os Gênios, os Magos, Nínive, o Preste João, Maomé e dúzias mais; cenários, em alguns casos apenas nomes, meio imaginários, meio conhecidos; monstros, demônios, heróis; terrores, prazeres, desejos [...] (SAID, 1990, 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. 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, 1990, 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, 1990, 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*.

### 4.3 As condições de produção do discurso orientalista

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.

Determinantes para a constituição do orientalismo foram as posições britânica e francesa, desde o século XVII as duas potências dominantes e rivais na Europa Ocidental. O orientalismo britânico e francês se distingue de tudo o mais que se produziu sobre o Oriente na Europa – por exemplo, na Alemanha, na Espanha ou na Rússia:

Histórica e culturalmente, há uma diferença quantitativa, e qualitativa, entre o envolvimento franco-britânico no Oriente e – até o período de ascendência americana após a Segunda Guerra – o envolvimento de todas as demais potências europeias e atlânticas. Portanto, falar de orientalismo é falar principalmente, embora não exclusivamente, de uma empresa cultural francesa e britânica, um projeto cujas dimensões abarcam reinos tão díspares quanto a própria imaginação, toda a Índia e o Levante, os textos bíblicos e as terras bíblicas, o comércio de especiarias, exércitos coloniais e uma longa tradição de administradores coloniais, um formidável corpus acadêmico, inúmeros “peritos” e “trabalhadores” orientais, um professorado oriental, um complexo aparato de ideias “orientais” (despotismo oriental, esplendor oriental, crueldade, sensualidade orientais), diversas seitas, filosofias e sabedorias orientais domesticadas para uso europeu local – a lista

pode ser estendida mais ou menos indefinidamente. [...] (SAID, 1990, p. 16).

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.

## 5 PAISAGENS DO ORIENTE, OBSESSÕES DO JORNALISMO

Expostos os objetivos e a fundamentação teórica do presente estudo, este capítulo é dedicado à análise do corpus definido para a pesquisa. Preliminarmente, cabe tecer alguns esclarecimentos sobre a metodologia adotada para a definição e o manejo desse corpus.

Àqueles que se dedicam à AD no jornalismo, Benetti (2007) chama atenção para a importância da amplitude do material a ser trabalhado na pesquisa. A autora sugere que se parta de uma “amostragem considerável de textos, capaz de ser representativa do funcionamento de um tipo de discurso em um período determinado” como medida eficaz de vigilância epistemológica (BENETTI, 2007, p. 121). Com efeito, a AD, enquanto dispositivo teórico-analítico, autoriza, em princípio, a análise de discurso a partir de textos e, mais recentemente, de imagens, independentemente da extensão da amostragem. Se se pretende, no entanto, examinar de perto “os mecanismos de construção do discurso jornalístico” (BENETTI, 2007, p. 121), é desejável que se procure assentar a análise sobre um recorte expandido de material.

Como já explicitado, o corpus da presente pesquisa é constituído de Sequências Discursivas (SDs) extraídas de 53 números das revistas *Veja*, *Época*, *IstoÉ* e *Carta Capital*, todas do ano de 2011. Foi esse o ano dos acontecimentos conhecidos como Primavera Árabe, da captura e morte do líder da rede Al-Qaeda Osama bin Laden e dos 10 anos dos atentados de 11 de setembro de 2001 em Nova York e Washington.

A título de procedimento inicial de demarcação do universo textual, em cada edição, foram localizadas SDs contidas em reportagens, entrevistas, notas e editoriais que contivessem as palavras “Oriente”, “oriental”, “orientais”, “Islã”, “islâmico”, “islâmicos”, “árabe”, “árabes”, “muçulmano” e “muçulmanos”. Foram descartados artigos assinados por colaboradores que não integram o quadro de jornalistas das revistas, colunas de opinião e reportagens reproduzidas de outros meios de comunicação, brasileiros ou estrangeiros. Esse gesto preliminar teve por objetivo realizar uma primeira aproximação daqueles textos onde fosse possível identificar discursos sobre o Oriente. A triagem por meio de palavras chave permitiu lançar mão do mecanismo de busca eletrônica disponível no site de uma das revistas, *Veja*, e tornar mais rápida e precisa a pesquisa nas demais revistas, que não dispõem da referida

ferramenta eletrônica. Reconhece-se, de imediato, que o caminho adotado é um entre outros possíveis, do ponto de vista metodológico, para dar conta do objetivo da pesquisa.

Por meio desse dispositivo, chegamos a um universo textual de 70 textos de *Veja*, 41 textos de *Carta Capital*, 26 textos de *IstoÉ* e 41 de *Época*, num total de 178 textos. A leitura desses textos permitiu que se chegasse ao corpus de pesquisa, constituído de 10 textos (listados no Quadro 1) nos quais foram identificadas 15 Sequências Discursivas (SDs), que remetem a Formações Discursivas (FDs) relacionadas a Oriente, oriental, Islã, árabes e muçulmanos.

#### Quadro 1

Textos analisados

Revista	Edição	Página	Título/Número do texto
Veja	2233	106-107	Um prefácio ao horror (T1)
Veja	2249	122-123	Eufóricos ou depressivos (T2)
IstoÉ	2162	88-90	As conexões de um louco (T3)
IstoÉ	2155	16	O vírus que salva (T4)
Veja	2233	130	O mapa da encrenca (T5)
Veja	2203	78	As 7 pragas do Egito (T6)
IstoÉ	2155	86	A epidemia da liberdade (T7)
Carta Capital	642	62	A Cosmopolitan da Jihad (T8)
Carta Capital	631	34-37	O Hezbollah chega perto (T9)
Época	706	88-90	O caminho passa pela Turquia (T10)

Esse procedimento, que se insere entre os objetivos principais da pesquisa, visa a identificar sentidos relacionados pelas revistas a esses objetos, entendendo-se FD como uma espécie de região de sentidos delimitada por um procedimento interpretativo que exclui sentidos opostos (BENETTI, 2008b). Uma vez identificadas, essas formações discursivas permitem o mapeamento de formações ideológicas que constituiriam uma “segunda camada” do discurso (BENETTI, 2008b, p. 111). Essas formações ideológicas podem ser correlacionadas a classes e frações de classes e associadas a instâncias de poder (colonial, imperial, político, simbólico). A relação entre os discursos do jornalismo das revistas analisadas e o Orientalismo permite verificar até que ponto o primeiro chancela, com seu selo perito, saberes produzidos pelo segundo como forma de silenciar, controlar e dominar aquilo que chama de Oriente.

As FDs mapeadas nesta pesquisa são, basicamente, três:

- a) a de que o Islã em geral, e o fundamentalismo islâmico em particular, devem ser compreendidos em termos de cognição e de saúde mental (FD1), à qual nos referiremos neste trabalho também por meio da denominação “Islã Insano”;
- b) a de que o Islã é uma religião cismática (FD2), à qual nos referiremos também como “Islã Cismático”;
- c) a de que o mundo árabe e islâmico tem uma essência imutável, que se mantém desde a Idade Média e mesmo períodos anteriores, caracterizada por autoritarismo, violência, crueldade, fanatismo e malícia (FD3), à qual nos referiremos também como “Oriente Imutável”.

Procede-se, a seguir, à análise das SDs relacionadas a cada uma das referidas FDs. Os textos constitutivos do corpus são indicados pelas siglas T1, T2 e assim sucessivamente; e as SDs, pelas siglas SD1, SD2 e assim sucessivamente. Na transcrição das SDs, as marcas discursivas referidas na análise são grafadas em **negrito**.

### **5.1 Islã Insano (FD1)**

Embora tenha se referido de forma muito breve à ideologia em *Orientalismo*, Said deixou entrever os contornos daquilo que pode ser definido, no escopo da AD, como grande formação ideológica relacionada ao discurso orientalista. Dir-se-ia que essa formação ideológica, que se consolidou ao longo de um período histórico que praticamente coincide com a história da Europa, baseia-se em dois grandes eixos: o primeiro, o da separação entre Oriente e Ocidente; e o segundo, o da existência de uma “essência oriental”, uma natureza primordial que deve ser desvendada e esquadrihada e que justifica o saber orientalista. Pode-se considerar que, de fato, trata-se de um único eixo. Ao longo da história, no entanto, a separação entre Oriente e Ocidente obedeceu a considerações, no mais das vezes, geográficas e políticas. No que toca à “essência oriental”, porém, foram oferecidas, alternativa e sucessivamente, fundamentações das mais diversas ordens: religiosas, culturais, raciais, políticas, econômicas, sócio-históricas e assim por diante. Cumpre notar que, concluída essa complexa operação epistemológica, retorna-se à separação geográfica inicial, cujo sentido agora desliza para assumir os contornos de uma superentidade capaz de cobrir distintos aspectos da realidade humana. Como afirma Said,

[...] Pois, embora muitas disciplinas cultas impliquem uma tomada de posição em relação a, digamos, um material humano (um historiador lida com o passado humano de uma perspectiva especial no presente), não existe analogia para uma tomada de posição fixa, quase totalmente geográfica, em relação a uma ampla variedade de realidades sociais, linguísticas, políticas e históricas (SAID, 1990, p. 60).

Said (1990, p. 213) observou como o chamado “orientalismo latente” foi tributário das teses racialistas e de um certo “darwinismo de segunda categoria”, ambos característicos do século XIX, que afirmavam a divisão de raças, culturas e sociedades em avançadas e atrasadas.

Juntamente com todos os demais povos variadamente designados como atrasados, degenerados, incivilizados e retardados, os orientais eram enquadrados em uma estrutura concebida a partir do determinismo biológico e da admoestação político-moral. O Oriente foi assim ligado a elementos da sociedade ocidental (delinquentes, loucos, mulheres, pobres), que tinham em comum uma identidade que era mais bem descrita como lamentavelmente estrangeira (SAID, 1990, p. 213).

Longe de representar um aspecto remoto do discurso orientalista, esse traço se mantém até o presente:

[...] Sob os auspícios da Escola de Estudos Orientais e Africanos, apareceu em 1972 um volume intitulado *Revolution in the Middle East and other case studies [Revolução no Oriente Médio e outros estudos de caso]*, editado por P. J. Vatikiotis. O título é abertamente médico, pois se espera que pensemos que finalmente foi concedido aos orientalistas o benefício daquilo que os orientalistas “tradicionalistas” costumavam evitar: a atenção psicoclínica. Vatikiotis dá o tom da coletânea com uma definição quase médica da revolução; visto que aquilo que ele e seus leitores têm em mente é a revolução árabe, a hostilidade da definição parece aceitável [...] (SAID, 1990, p. 317)

A tentativa de se utilizar termos médicos, notadamente do âmbito da psicopatologia, em referência ao Oriente, ao Islã, aos árabes e aos muçulmanos não é recente. Desde a Idade Média, o Islã foi associado com frequência ao desvio, à heresia, à bruxaria e à licenciosidade. Escritores como Flaubert e Nerval e pintores como Ingres e Gérôme viam o mundo islâmico como o reino da sensualidade. Com a chegada das potências europeias ao Oriente Médio, no século 18, o termo “fanático” passou a ser preferencialmente usado em relação às populações locais (ROBINSON, 2002, p. 18). A emergência do estudo de árabe e dos estudos orientais não foi suficiente para erradicar esses preconceitos, que sobreviveram até o século 20. A relação entre Islã e puritanismo é relativamente recente, tendo sido disseminada após a Revolução Iraniana de 1979 e reforçada depois do 11 de Setembro.

A relação entre Oriente, Islã, árabe e muçulmano, de um lado, e insanidade está presente em nove SDs analisadas, conforme Quadro 2:

## Quadro 2

### Sequências discursivas FD1

Texto	Sequência Discursiva	Página	Transcrição
<i>Veja</i>			
T1	SD1	106-107	Às vezes, contudo, opiniões e atos de indivíduos movidos por motivos estúpidos, associados ao oportunismo, ao preconceito e à

---

			intolerância, bastam para alterar o curso da história. O fundamentalismo islâmico – definido como uma visão totalitária e retrógrada da religião muçulmana – é um desses fenômenos alimentados por lideranças <b>mentalmente estreitas</b> , mas muito eficientes em atrair massas descontentes.
T1	SD2	106-107	Qutb tinha um <b>problema pessoal</b> com o estilo de vida ocidental: em 1949, ele estudou nos Estados Unidos e ficou <b>incomodado</b> com o comportamento dos americanos, os quais considerava <b>sexualmente promíscuos</b> . Ou seja, por ser <b>pudico</b> (e também por ter sido <b>rejeitado</b> por uma americana), <b>odiava</b> o Ocidente. Eis uma razão estúpida.
T1	SD3	108-109	E a sombra de Bin Laden se projeta sobre milhões de muçulmanos como a de um mártir sacrificado, e não a de um <b>assassino psicopata</b> que impingiu ao islamismo uma injusta marca de <b>maldade</b> .
T2	SD4	122	O Iêmen é um país tão desolado, tribal e dividido por <b>pulsões</b> secessionistas que faz a Líbia parecer um posto avançado da civilização. Um dos poucos passatempos nacionais é mascar folhas de khat, planta com efeitos <b>eufóricos</b> usada de maneira parecida com a da coca nos países andinos.
T2	SD5	122	Como é natural quando se vive à sombra de um país maior e mais rico, os iemenitas têm certeza, <b>nas fases de depressão</b> , de que é do reino vizinho que são comandados.
<i>Isto É</i>			
T3	SD6	88	Mesmo assim, <b>as menções a atentados no Exterior e as citações de ideias religiosas</b> levantaram suspeitas que a polícia ainda não pode ignorar. O fascínio de Wellington por extremistas fica claro em imagens divulgadas pela polícia na sexta-feira 15, nas quais aparece com poses de homem-bomba.

---

---

T3	SD7	89	Os textos deixados por Wellington podem oferecer pistas, mas separar o delírio da realidade é um dos grandes desafios dos investigadores. Em um deles, o atirador menciona dois homens que seriam estrangeiros, Abdul e Phillip, e representantes no Brasil de uma certa “organização”. “Quando os conheci e revelei tudo, fui muito bem aceito e houve uma grande comemoração”, escreveu o rapaz, que dizia gastar quatro horas por dia lendo o <b>“Corão”, o livro sagrado do islamismo</b> . Mas, certamente devido à sua perturbação mental, entendia tudo errado.
----	-----	----	--

T4	SD8	16	A liberdade é o vírus do momento. Um ser invisível, que contagia de forma rápida e ultrapassa fronteiras numa saudável pandemia. Na costa árabe do Mediterrâneo, parece incontrolável. Quando ele ataca, <b>provoca febres de esperança, ânsias de democracia, histeria coletiva por direitos. Países inteiros tremem, regimes se debilitam e, em casos extremos, morrem.</b>
----	-----	----	---

### *Época*

T10	SD9	90	Em meio ao colapso, Atatürk chegou à conclusão que selaria o destino do país. Para ele, a presença da religião islâmica em toda a estrutura de poder do império fora determinante para seu atraso institucional e, conseqüentemente, sua queda. Atatürk decidiu então dissociar a política da religião. A Constituição republicana não estabeleceu o islã como religião oficial – a Carta turca atual, de 1982, não faz uma única menção ao termo. Se religião e Estado eram vistos como instâncias inseparáveis para os islâmicos, os kemalistas, como eram chamados os seguidores de Atatürk, concluíram que a melhor forma de manter o islã fora da vida política era colocá-lo sob controle do governo. Foi criado, então, o Departamento de Assuntos Religiosos (Diyanet), responsável por supervisionar a educação islâmica em todo o país. Nascia o islamismo
-----	-----	----	--

---

---

estatal turco.

As aulas de religião com orientação no islamismo sunita, predominante na Turquia, são obrigatórias. Qualquer outra instrução religiosa deve ser feita por conta própria. Todos os 60 mil imãs (sacerdotes que dirigem as preces nas mesquitas) são funcionários públicos. Os sermões e outras mensagens religiosas são enviados pelo governo, que fiscaliza de perto se nenhuma mesquita está fugindo do script. Com isso, os imãs têm pouca ou nenhuma liberdade para interpretar os textos sagrados a sua maneira. A ideia é evitar o surgimento de líderes religiosos carismáticos, capazes de mobilizar extremistas contra o Estado secular e fomentar a guerra santa anti-Occidente. A importância dessa questão para o governo turco pode ser medida por meio do espaço ocupado pelo Diyanet em sua estrutura. O departamento está vinculado ao primeiro-ministro, conta com mais de 106 mil servidores (incluindo os imãs) e possui um orçamento anual de US\$ 1,5 bilhão. **Na Turquia, o islamismo é controlado com rédea curta.**

---

A eficácia de um discurso pode ser medida pelo grau de literalidade que assume, ou seja, pela medida em que os sentidos a ele associados são naturalizados. Em relação às SDs do Quadro 1, pode-se afirmar que dificilmente poderiam ser enunciadas a propósito de qualquer outro fato ou ente que não o Oriente. Esse efeito de sentido é uma das grandes realizações do orientalismo. Inversamente, sua maior debilidade é o fato evidente de que, se qualquer uma das SDs supracitadas dissesse respeito a europeus, norte-americanos, latino-americanos ou mesmo hindus ou judeus, seria possível esperar a emergência de efeitos de sentido relacionados a ofensa, difamação e racismo.

Uma das hipóteses trabalhadas, ao se analisar as referidas SDs, foi a de que se referiam a formações discursivas distintas, a de “Islã” e a de “fundamentalismo islâmico”. Uma leitura mais detida, no entanto, indica que, de fato, a menção ao fundamentalismo islâmico como “visão totalitária e retrógrada da religião muçulmana”

(SD1) é anulada pelo fato de que, ao longo do texto, jamais é oferecida ou abordada uma outra visão do Islã, a não ser em termos teóricos. O efeito de sentido é o de que tudo que é feito em seu nome é, no mais das vezes, amplamente recriminável. Essa operação é reforçada na SD2, quando a radicalização política e religiosa do escritor e educador Sayyid Qutb (1906-1966), intelectual egípcio apontado como um dos pais do moderno fundamentalismo islâmico sunita, é definida como um “problema pessoal com o estilo de vida ocidental”. Opõe-se, dessa maneira, Islã e Ocidente de forma inexorável, uma vez que a edição de *Veja* marcava os 10 anos dos atentados de 11 de Setembro de 2001, e a referência a Qutb se inscrevia numa tentativa de mapear as origens do fundamentalismo religioso sunita da rede Al Qaeda (WRIGHT, 2006, pp. 7-31). *Veja* não faz qualquer referência à complexa trajetória de Qutb, que 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, tendo sido sua obra mais importante, *Marcos*, publicada depois da saída da prisão (ARMSTRONG, 2001, WRIGHT, 2006)<sup>53</sup>.

Esse discurso que se volta para a psicologia, para a intimidade e para a constituição dos povos, dos países e das regiões que diz retratar é inseparável de outro, que lhe é acessório, de silenciamento a respeito do contexto sócio-histórico em que ocorrem os fenômenos narrados. A reportagem de *Veja* “Prefácio ao horror”, que, como indicam o título e a conclusão (“Nas próximas 29 páginas, VEJA revisita aquele dia trágico – e **explica** o seu legado no presente e o que dele se pode esperar na próxima década”), pretende fornecer uma contextualização do 11 de Setembro, identificada neste trabalho como T2, procede exatamente dessa maneira. Desde o início, por meio das duas primeiras SDs, o texto faz uma distinção entre aqueles momentos históricos decisivos provocados por “mudanças demográficas, decisões políticas e econômicas e desastres naturais”, de um lado, e aqueles deflagrados por “opiniões e atos de indivíduos movidos por motivos estúpidos, associados ao oportunismo, ao preconceito e à intolerância” (o texto se refere ao 11 de Setembro). Há duas ordens de motivações para os indivíduos que se propõem a intervir na história das sociedades, de acordo com o texto: “decisões

---

<sup>53</sup> Qutb foi novamente preso em 1965, com outros integrantes da Irmandade Muçulmana, acusado de conspiração para assassinar Nasser e executado no ano seguinte.

políticas e econômicas”, ou seja, gestos oriundos do discernimento, da razão e da técnica, e “motivos estúpidos”.

“Prefácio ao horror” incorre em pelo menos três grandes silenciamentos que contribuem para reforçar a ideia dos “motivos estúpidos”:

- a) a União Soviética promoveu no Afeganistão “a primeira ocupação militar de um país muçulmano desde a II Guerra Mundial”. Não há qualquer menção à ocupação de território palestino e egípcio por parte de Israel em 1967, ainda que a data seja citada como marco inicial do renascimento do fundamentalismo islâmico;
- b) Bin Laden se ofereceu para defender a Arábia Saudita de um ataque iraquiano. Na realidade, o saudita se ofereceu para participar da operação que expulsaria as forças iraquianas do Kuwait, tornando desnecessária a presença de tropas americanas em solo saudita;
- c) o pudico Qutb foi rejeitado por uma americana e por isso odiava o Ocidente. Os registros sobre a vida de Qutb não indicam nenhuma tentativa de contato íntimo com americanas, cuja mentalidade e atitudes em matéria sexual ele deplorava.

Note-se ainda que, mesmo no interior de referências positivas (SD8) relacionadas aos anseios de liberdade expressos pelos acontecimentos da Primavera Árabe, é possível encontrar marcas como “febres de esperança, ânsias de democracia, histeria coletiva por direitos”, numa associação entre sintomas fisiopatológicos ou psicopatológicos, de um lado, e acontecimentos de natureza social e política, por outro. O Estado democrático de direito está ancorado na noção de Direito Positivo, uma construção política, cultural e legal inerente à modernidade. Ao associar o movimento por liberdades e garantias democráticas a estados patológicos, a SD8 sugere que os povos protagonistas da Primavera Árabe são pacientes clínicos, que, no que toca à autodeterminação, podem exibir sintomas, mas não responder pelos próprios atos. De fato, os acontecimentos de 2011 e dos anos seguintes no mundo árabe têm uma natureza complexa, impossível de apreender sem se levar em consideração as transformações culturais e políticas ocorridas nos países envolvidos, e que, embora se interrelacionem, não encontram correspondência automática uma na outra. Não houve “histeria coletiva por direitos” na Primavera Árabe, mas uma autêntica sucessão de revoluções democráticas em sua

acepção mais clássica, que dismantelaram regimes autoritários e policiais e criaram novas possibilidades sociais e políticas nos países envolvidos.

Finalmente, a FD1 (Islã Insano) apresenta-se em reportagens em que foi preciso explicar e contextualizar acontecimentos de vulto. T1 é publicado na edição de *Veja* consagrada aos 10 anos do 11 de Setembro, efeméride de ampla repercussão mundial; T2, também de *Veja*, na retrospectiva do final do ano de 2011, na qual se recompilam e interpretam as notícias mais importantes do período; T3, de *IstoÉ*, na edição seguinte à do massacre na Escola Municipal Tasso da Silveira, em Realengo, no Rio de Janeiro, que deixou 12 mortos e 12 feridos; e T4, também de *IstoÉ*, no editorial da edição dedicada ao início do levante contra o regime de Muamar Kadafi, na Líbia. Com esse tipo de texto, o jornalismo dessas revistas concretiza a tarefa de oferecer a seus leitores uma explicação dos acontecimentos, para além da simples reprodução de informações cotidianas. A propósito, não é sem proveito uma longa citação de uma Carta ao Leitor de *Veja* de 2 de março de 2011:

A missão primordial de uma revista semanal de informação é organizar os fatos de modo que o leitor possa entender a realidade de uma forma coerente, contextualizada e útil para a vida dele. Esse papel já era preponderante antes do advento da internet e se tornou essencial com o surgimento da rede que conecta bilhões de computadores ao redor do mundo, permitindo a disseminação instantânea de volumes gigantescos de informação sobre determinado assunto. Ocorre, porém, que o rumor, a versão e o fato comprovado desfrutam na internet a mesma prioridade. Entre os múltiplos poderes da rede não está o de filtrar, classificar, verificar e hierarquizar as informações por sua qualidade e interesse para os leitores. Nesse cenário cacofônico, que contamina pela pressa e fragmentação a cobertura televisiva e a da imprensa diária, a edição jornalística das melhores revistas semanais reveste-se de valor crescente. Isso fica ainda mais evidente nos momentos de crises de impacto planetário. VEJA mostrou isso em 2001, em uma memorável edição sobre os atentados terroristas aos Estados Unidos e nas edições seguintes. A revista ofereceu ao leitor análises claras e ao mesmo tempo aprofundadas sobre o fenômeno do fundamentalismo islâmico e os perigos que o radicalismo trazia para a civilização ocidental. Entre as projeções feitas por VEJA estava a de que, cedo ou tarde, o ódio religioso tomaria de assalto as vontades da juventude empobrecida, tiranizada e sem esperança dos países árabes. É justamente esse o processo em curso agora no Oriente Médio.

As revoltas populares que sacodem países árabes propiciam que a revista cumpra, mais uma vez, o seu compromisso de retratar eventos extremamente complexos de maneira atraente e compreensível. As reportagens desta edição revelam que o anseio democrático é apenas um dos ingredientes a inflamar as ruas árabes. Uma delas mostra que o triunfo realista dos interesses das grandes potências ocidentais sobre

seus próprios princípios civilizados produziu ditadores sanguinários. Do conjunto de reportagens se depreende que há mais contradições do que similaridades em jogo nas insurreições populares no Oriente Médio. Manifestantes pró-governo do Irã igualam o presidente americano Barack Obama e o ditador líbio Muamar Kadafi sob o mesmo rótulo de “assassinos”. Kadafi, por sua vez, se diz vítima de um complô que teria unido o terrorista Osama bin Laden e Washington contra ele. No Barein, manifestantes xiitas protestam contra o governo ditatorial sunita, no que são incitados e apoiados pelo regime ditatorial xiita do Irã. O mundo é complicado e, a cada semana, VEJA se esmera em descomplicá-lo para você (VEJA, ed. n° 2206, p. 11).

Cabe ressaltar que, se *Veja* se esmera em descomplicar o mundo para seus leitores, isso se dá frequentemente por meio da criação de um admirável mundo novo no qual o significado mais profundo da Primavera Árabe foi a afirmação do ódio religioso: “É justamente esse o processo em curso agora no Oriente Médio” (VEJA, ed. 2206, p. 11). Essa afirmação surpreendente é feita em março de 2011, quando muçulmanos e coptas antimubarakistas rezam lado a lado na Praça Tahrir, no Cairo, em comemoração à queda da ditadura, e dissidentes do regime de Kadafi se aliam a chefes tribais da Cirenaica e a ex-prisioneiros da CIA por suspeita de terrorismo no início da revolução líbia. Se a Primavera Árabe teve um traço religioso, foi certamente o do ecumenismo, ou melhor, da absoluta unidade de ação entre indivíduos e forças políticas de diferentes credos pela derrubada dos ditadores. As pequenas correntes fundamentalistas, muçulmanas ou cristãs, passaram décadas encetando o terror e o ódio étnico e religioso no norte da África. Quando as massas tunisianas, egípcias e líbias acorreram às praças, de forma pacífica e tolerante, com cartazes e palavras de ordem que pediam a democracia, e conseguiram paralisar os regimes que as assombravam, o papel do fundamentalismo foi nulo.

Pode-se afirmar que, mal ou bem, partidos e correntes religiosas foram os principais beneficiários do novo ambiente de liberdades surgido após a Primavera Árabe. Mas é, no mínimo, um equívoco considerar que o ódio religioso seja o substrato comum a organizações como a Irmandade Muçulmana, no Egito, o Ennada, na Tunísia, e as distintas correntes que participam do novo regime líbio. Essas agremiações têm histórias e experiências políticas distintas e não agem como um bloco monolítico. Partidos religiosos árabes costumam desfrutar de prestígio em países nos quais abraçaram causas populares, como a luta contra a monarquia no Egito, contra o domínio

colonial na Tunísia ou contra os ataques israelenses à Faixa de Gaza. Antes que qualquer pensador muçulmano fundamentalista defendesse a atualidade do califado no Egito, a Irmandade Muçulmana já administrava uma ampla rede de organizações de caridade e abordava problemas que tocavam os corações e as mentes de populações analfabetas e recém-chegadas do campo, como o advento da modernidade e o fim da família e do modo de vida tradicionais. Da mesma forma, é discutível que se exagere a importância do Irã e de sua propaganda no mundo árabe, ainda que seja no Bahrein, de maioria xiita. Como afirma Said:

[...] Um dos pontos que sustentei aqui e em *Orientalismo* é que o termo “Islã” como é usado hoje parece significar algo simples mas, de fato, é parte ficção, parte rótulo ideológico, parte designação mínima de uma religião chamada Islã. De nenhuma forma verdadeiramente significativa há uma correspondência direta entre o “Islã” na forma comum de uso e a enormemente variada vida que segue no mundo do Islã, com seus mais de 800 milhões de pessoas, seus milhões de quilômetros quadrados de território, principalmente na África e na Ásia, suas dúzias de sociedades, Estados, histórias, geografias, culturas [...] (SAID, 1997, p. 1, tradução nossa)<sup>54</sup>.

O fundamentalismo não é um fenômeno inerente nem tampouco exclusivo ao Islã em particular. Segundo Armstrong (2001, p. 10), a utilização da palavra deve-se aos protestantes americanos que passaram a se autoqualificar de “fundamentalistas” a fim de se diferenciar de protestantes ditos “liberais” no início do século XX. Desde então, o mesmo termo passou a ser aplicado a outras religiões – judaísmo, islamismo, hinduísmo –, ainda que, em cada caso, as características, as ideias e os métodos de ação sejam distintos. O fundamentalismo contemporâneo, no âmbito das três grandes religiões monoteístas, prossegue Armstrong (2001, p. 11), apresenta-se sob a roupagem de uma linha de continuidade com os princípios e as normas mais elementares de cada fé. Essa identidade configura uma formação ideológica, uma vez que o fundamentalismo é, por excelência, moderno:

[...] Acompanham as mudanças econômicas dos últimos quatrocentos anos imensas revoluções sociais, políticas e intelectuais, com o desenvolvimento de um conceito da natureza da verdade

---

<sup>54</sup> [...] One of the points I make here and in *Orientalism* is that the term “Islam” as it is used today seems to mean one simple thing but in fact is part fiction, part ideological label, part minimal designation of a religion called Islam. In no really significant way is there a direct correspondence between the “Islam” in common Western usage and the enormously varied life that goes on within the world of Islam, with its more than 800,000,000 people, its millions of square miles of territory principally in Africa and Asia, its dozens of societies, states, histories, geographies, cultures [...].

totalmente diverso, científico e racional; e, mais uma vez, uma mudança religiosa radical tornou-se necessária. No mundo inteiro acha-se que as velhas formas de fé já não funcionam nas circunstâncias atuais: não conseguem prover o esclarecimento e o consolo que parecem vitais para a humanidade. Assim, tenta-se encontrar novas maneiras de ser religioso; como os reformadores e os profetas da Era Axial, homens e mulheres procuram usar as percepções do passado para evoluir no mundo novo que construíram. Um dessas experiências modernas – por mais paradoxal que possa parecer à primeira vista – é o fundamentalismo[...] (ARMSTRONG, 2001, p. 13).

A imputação ao Islã de um conjunto de práticas que podem ser encontradas, em grau menor ou maior, em outras formações religiosas, sobre as quais se silencia, é um dos mecanismos que permite à FD1 – Islã Insano se naturalizar e adquirir a autoridade de um saber sobre o Oriente. As SDs a ela associadas (Quadro 1) constituem variações relativamente convencionais do discurso orientalista, que, por meio do jornalismo de revista, afirma sua eficácia e sua atualidade. Contemporaneamente, nenhuma delas poderia se sustentar como enunciado científico ou técnico perito em âmbito acadêmico; o jornalismo é a sua reserva natural, o espaço a que foram confinadas 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, 1996, p. 15, tradução e grifo nossos)<sup>55</sup>.

---

<sup>55</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

Cabe uma menção especial à SD9, na qual *Época* refere-se à política religiosa do atual Estado turco. O texto (T10) no qual SD9 está inserida constitui um elogio de tipo raro na imprensa mundial ao atual governo turco, encabeçado pelo primeiro-ministro Recep Tayyip Erdogan. Segundo *Época*, a Turquia “oferece hoje não apenas liderança, mas lições baseadas em seu modelo político e social” (página 88), e o governo turco, “cada vez mais ativo em sua política externa (...), (...) tem sido recompensado com uma alta popularidade”. Essa “posição de destaque” (página 89), sugere o texto, começou a ser gestada no início da história republicana turca, quando o líder Mustafa Kemal Atatürk “decidiu então dissociar a política da religião”. Em seguida, *Época* explica a forma singular como essa “dissociação” foi posta em prática pelos partidários de Atatürk: “(...) a melhor forma de manter o islã fora da vida política era colocá-lo sob o controle do governo”. Descreve-se como funciona, na prática, o modelo turco de dissociação entre religião e política: “aulas de religião com orientação no islamismo sunita, predominante na Turquia, são obrigatórias”, “todos os 60 mil imãs (...) são funcionários públicos”, “sermões e outras mensagens religiosas são enviados pelo governo, que fiscaliza de perto se nenhuma mesquita está saindo do script”. *Época* conclui: “Com isso, os imãs têm pouca ou nenhuma liberdade para interpretar os textos sagrados a sua maneira”. E complementa: “A ideia é evitar o surgimento de líderes religiosos carismáticos, capazes de mobilizar extremistas contra o Estado secular e fomentar a guerra santa anti-Occidente”.

Há ironia no fato de a política religiosa do Estado turco, descrita de forma tão minuciosa, ser relacionada à “dissociação” entre religião e política. Mais do que isso, toda a SD constitui uma exaltação explícita da ausência de liberdade religiosa: “(...) os imãs têm pouca ou nenhuma liberdade para interpretar os textos sagrados a sua maneira”. Na Turquia, afirma *Época*, “(...) o islamismo é controlado com rédea curta”. Mais do que controle, existe uma notória instrumentalização política do Islã por parte do regime turco. Não se deve esquecer que a maioria dos cidadãos da Turquia é muçulmana e a república turca, formalmente secular, adota símbolos islâmicos como a lua crescente.

Cabe notar que a defesa da liberdade de expressão faz parte dos Princípios Editoriais das Organizações Globo, grupo que publica *Época*:

As Organizações Globo serão sempre independentes, apartidárias, laicas e praticarão um jornalismo que busque a isenção, a correção e a agilidade, como estabelecido aqui de forma minuciosa. Não serão, portanto, nem a favor nem contra governos, igrejas, clubes, grupos econômicos, partidos. Mas defenderão intransigentemente o respeito a valores sem os quais uma sociedade não pode se desenvolver plenamente: a democracia, as liberdades individuais, a livre-iniciativa, os direitos humanos, a república, o avanço da ciência e a preservação da natureza. [...] Sem a democracia, a livre-iniciativa e a liberdade de expressão, é impossível praticar o modelo de jornalismo de que trata este documento, e é imperioso defendê-lo de qualquer tentativa de controle estatal ou paraestatal [...] (ÉPOCA, ed. nº 690, p. 14).

Uma vez que o texto se destina a mostrar como a Turquia pode servir de exemplo aos demais países do Oriente Médio no contexto de convulsão produzido pela Primavera Árabe, seria interessante se *Época* informasse a seus leitores como se davam naquele momento as relações entre religião e Estado em outras repúblicas da região, como o Egito. Sob o regime de Hosni Mubarak, o modelo religioso era exatamente o mesmo da Turquia: imãs e mesquitas subordinados ao Estado por meio de um ministério de assuntos religiosos. Um pouco de curiosidade pela história do Oriente Médio levaria *Época* à descoberta de que o caminho oferecido pela Turquia serviu de inspiração para a maior parte das ditaduras seculares da região ao longo do século XX. Essa é a razão pela qual o termo “Atatürk” tem sido usado como ofensa por fundamentalistas sempre que um determinado governante toma medidas no sentido de interferir em assuntos religiosos ou impedir a participação de correntes de inspiração religiosa na política.

Ao final de T10, *Época* afirma:

A Turquia não é exatamente um oásis liberal de paz e estabilidade. O país ainda convive com o conflito contra a minoria curda, e há restrições à liberdade de expressão [...] (ÉPOCA, ed. nº 706, p. 90).

Difícilmente seria possível encontrar uma visão mais benevolente do regime turco, que recorre ao terrorismo de Estado contra os curdos, se nega a permitir o livre debate sobre o holocausto armênio de 1915-1918 e persegue e prende jornalistas, escritores e

ativistas da causa curda. Em 2010, o Comitê das Nações Unidas contra a Tortura apontou a ausência de investigação sobre numerosos casos de tortura (HUMAN RIGHTS WATCH, 2012, p. 3). Finalmente, ao mencionar “restrições à liberdade de expressão” depois de discorrer longamente sobre o dirigismo estatal da atividade religiosa, *Época* sugere que a interferência oficial em questões religiosas não poderia ser entendida como atinente à liberdade de expressão e, no caso turco, seria revestida de legitimidade.

Considera-se, assim, que a FD1 – Islã Insano, identificada por meio das nove SDs listadas no Quadro 1, atravessa o discurso jornalístico das revistas *Veja*, *IstoÉ* e *Época* em quatro textos aparecidos ao longo do ano de 2011. Os referidos textos não eram acessórios ou secundários, mas constituíam parte importante de edições especiais dedicadas à análise de importantes fatos jornalísticos, nos quais essas publicações supostamente deveriam se esmerar a, tomando de empréstimo a expressão de *Veja*, “filtrar, classificar, verificar e hierarquizar as informações por sua qualidade e interesse para os leitores” (VEJA, ed. nº 2206, p. 11). Ao fazê-lo, foram caudatárias de um discurso orientalista a respeito de indivíduos, países, regiões e fenômenos que se propunham a observar e retratar de forma equilibrada.

## 5.2 Islã Cismático (FD2)

Mais uma vez, *Veja* comporta um discurso que remonta à Idade Média. As SDs relacionadas à FD2, que chamamos de Islã Cismático, foram localizadas na edição 2233 da revista, dedicada aos 10 anos do 11 de Setembro, e estão inseridas no Quadro 3:

Quadro 3

Sequências discursivas FD2

Texto	Sequência Discursiva	Página	Transcrição
-------	----------------------	--------	-------------

*Veja*

T1	SD10	106- 107	No caso do islamismo, esse retorno às raízes refere-se ao reinado dos quatro primeiros califas, sucessores do profeta Maomé. O último deles, Ali, foi morto no ano 661 d.C. em uma disputa <b>fratricida</b> que resultou na corrente xiita, minoritária no Islã, e que até hoje <b>vive às turras</b> com a maioria sunita. Ambas têm segmentos radicais, nos quais são chocados os <b>ovos da serpente</b> do terrorismo.
T5	SD11	128- 131	Há dez anos, considerava-se remota a possibilidade de haver transformações políticas no Oriente Médio e na Ásia Central. A maioria dos problemas da região permanece – e novos foram criados. Nos últimos meses, fundamentalistas apropriaram-se da retórica da democracia <b>para substituir regimes estáveis</b> e, no futuro, <b>instalar estados islâmicos</b> .

### *IstoÉ*

T3	SD12	90	Apesar de ter posição moderada, uma fonte da comunidade de inteligência em Brasília questiona o fato de a SBMRJ, que ele dirigiu por vários anos, expor em seu site vários escritos do escritor egípcio Sayyidd Qutb, considerado um dos principais defensores da Sharia, a versão mais radical do “Corão”. Além de ideólogo do grupo Fraternidade Muçulmana, Sayyidd Qutb é para muitos historiadores uma das principais influências formadoras da rede terrorista Al-Qaeda.
----	------	----	---

A respeito da ideia de que o Islã é consumido por lutas intestinas e cismático por natureza (FD2), vale citar novamente Said:

[...] Encontramos assim, como uma crença comum nos séculos XII e XIII, que a Arábia era, “nas margens do mundo cristão, um asilo natural para foras-da-lei heréticos” e que Maomé era um astuto apóstata, enquanto no século XX um estudioso orientalista, especialista erudito, é quem demonstrará de que maneira o islã, na

verdade, não passa de uma heresia ariana de segunda ordem (SAID, 1990, p. 72).

Já foi notado como Maomé, considerado pelos europeus medievais como originalmente cristão, foi retratado no nono círculo do *Inferno* de Dante. É notável que a referência à divisão do Islã entre sunitas e xiitas, no século VIII, ocorra para explicar o fato de o fundamentalismo apelar às “raízes” do Islã, como se a tendência à tensão interna, à divisão e à violência fosse um traço distintivo dessa religião em relação a outras.

É importante assinalar que não há qualquer indício de que o Islã seja mais cismático do que outras religiões nem que tenha recorrido mais à violência. O Islã xiita, particularmente, não teve qualquer relação com o 11 de Setembro, e o Irã, que concentra a maior população xiita do mundo, apoiou a intervenção militar americana no Afeganistão, com o qual quase havia ido à guerra anos antes. Embora existam indícios de que Bin Laden tenha considerado a possibilidade de uma ação comum com o regime iraniano contra alvos americanos no período em que permaneceu no Sudão (1993 – 1998), não há registros de que essa atitude tenha tido algum resultado prático. A referência ao xiismo, aqui, parece ser menos resultado de desconhecimento desses fatos e mais recurso para consolidar a ideia de que o Islã é, desde o início, criador de problemas. Essa tendência é explicitada no próprio subtítulo do infográfico “Conflitos sem Ganho para os EUA”, publicado na edição 2233 de *Veja*, a mesma de T1: “O mapa da encrenca”.

Neste caso, a Primavera Árabe – não nomeada no texto – é resumida como um gesto de apropriação da retórica da democracia para derrubar regimes estáveis e instalar “estados islâmicos”. O silenciamento ocorre por meio da utilização de uma expressão, “regimes estáveis”, que torna dispensável a definição dos regimes desses países como ditaduras totalitárias (Egito, Líbia, Bahrein) ou regimes de parlamentarismo democrático assolados pela corrupção e o clientelismo (Tunísia). A expressão “estados islâmicos” disfarça o fato de que os países de maioria muçulmana existentes no mundo são, em sua esmagadora maioria, estados islâmicos, que ostentam símbolos religiosos em bandeiras, brasões e hinos e, como tais, mantêm relações normais com a comunidade internacional. Mais uma vez, porém, a intenção não parece ser fornecer

qualquer tipo de contextualização histórica, mas a de reforçar o caráter do Islã como inerentemente “perturbador da ordem”.

Vale notar que, ao qualificar ditaduras como a do Egito de “regimes estáveis”, *Veja* alinha-se com o próprio Mubarak, que lançou mão de argumentos similares ao célebre “Depois de mim, o dilúvio”, do rei francês Luís XIV, em face das mobilizações pelo seu afastamento. Não foi a primeira vez que *Veja* encontrou motivos para elogiar Mubarak, ainda que de forma velada. Na reportagem a respeito dos tristes acontecimentos do Cairo na semana de 30 de janeiro a 5 de fevereiro de 2011, quando choques entre mubarakistas e opositores deixaram dezenas de mortos e feridos à vista do exército, a revista resume:

[...] Surgidos do nada, bandos favoráveis a Mubarak avançaram sobre a multidão de manifestantes no centro nervoso – nervosíssimo, aliás – dos protestos, a Praça Tahir (sic), no Cairo. Felizmente, e com toda a certeza obedecendo a ordens superiores, não portavam armas de fogo, considerando-se que muitos foram identificados como membros das forças de segurança. [...] (VEJA, 2011, p. 76).

A FD2 – O Islã Cismático está presente nas SDs 10 e 11, localizadas na edição especial 2233 de *Veja*, consagrada ao importante acontecimento do décimo aniversário do 11 de Setembro. Mais uma vez, não se trata de texto menor ou irrelevante, mas de reportagem especial destinada a interpretar importantes fatos históricos relacionados com o Islã.

### **5.3 Oriente Imutável (FD3)**

A FD3 – Oriente Imutável está presente nas SDs 13 a 15, localizadas nas edições de *Veja*, *IstoÉ* e *Carta Capital*. As SDs estão organizadas no Quadro 4, como segue:

Quadro 4

## Sequências discursivas FD3

Texto	Sequência Discursiva	Página	Transcrição
-------	----------------------	--------	-------------

*Veja*

T6	SD13	76	Assim, as batalhas campais, embora violentas, foram movidas a porretes e pedradas e deixaram poucas vítimas, apesar dos movimentos cinematográficos, com as investidas dos mubarakistas em lombo de cavalo e, <b>como se trata do Egito, até de camelos.</b>
T6	SD14	82-83	Embora hoje tenha importância reduzida, qualquer coisa que mexa com o petróleo já a 100 dólares o barril afeta os nervos do mundo inteiro. Para chegarem até ele, os petroleiros de pouco calado – o canal é muito raso para os realmente grandes – singram o Mar Vermelho, <b>o que nos remete de volta às dez pragas bíblicas (embora o número 7 tenha ficado no imaginário popular). As trevas e, agora, a chuva de pedras já aconteceram. Ninguém desejaria que todas as águas do Egito se transformassem em sangue.</b> O sonho é que a liberdade e a democracia surjam, de fato pela primeira vez em 4000 anos de história, nas terras do Nilo.

*IstoÉ*

T7	SD15	86	<b>Uma coisa é certa: os árabes estão se acostumando com algo novo, e ainda terão que aprender a conviver com novas liberdades e lutar contra o veneno das religiões.</b>
----	------	----	---

*Carta  
Capit  
al*

---

T8	SD16	62	<p><b>Toda revista feminina é igual? A exceção à regra, então, acaba de aparecer: trata-se de Al Shamikha, publicação on-line recentemente lançada com o objetivo essencial de convencer as mulheres islâmicas da importância de aderir a planos terroristas inspirados pela Jihad, termo que no Ocidente é traduzido comumente como “guerra santa”.</b></p>
T9	SD17	37	<p>Entrego meus documentos de imprensa a um soldado e peço para entrar no Parlamento. Ele diz que não é possível. Além disso, somente alguns jornalistas selecionados poderão ficar naquela área. O soldado me convida a me retirar. Insisto em adentrar o Parlamento. De repente, sinto um <b>empurrão</b>. Dois homúnculos uniformizados, quepes azuis, mas <b>fortíssimos graças a horas de musculação, sem contar generosas doses de injeções de produtos suspeitos</b>, me conduzem, cada um segurando um braço, até o último check point. Na despedida, repito: “Sou jornalista”. Um deles, cabelos brancos, retruca orgulhoso: “This is the <b>arab way</b>”.</p>

---



---

A ideia de que o Oriente e o mundo árabe-islâmico, de maneira geral, sejam uma totalidade única não apenas no espaço, mas no tempo, e, como tal, impermeável à mudança, é uma das pedras de toque do discurso orientalista. É isso que autoriza a FD3 – Oriente Imutável, pela qual se pressupõe que qualquer verdade relacionada aos atuais países árabes-islâmicos em dois milênios e meio de história (período que excede em muito o advento do Islã e a expansão árabe para além da Península Arábica) possa ser mobilizada de maneira eficaz. É o que ocorre nas SDs transcritas no Quadro 3, nas quais se destacam referências a camelos, às pragas bíblicas, à democracia e às liberdades como algo a que os árabes têm de se “acostumar”. Há também referência à única revista feminina que não é igual às outras (por promover a jihad, traduzida como “guerra santa” no Ocidente). A SD17 faz referência à frase de um segurança do parlamento libanês (por

casualidade, o único país árabe no qual uma Constituição dita democrática, ditada pela França, antiga potência colonial, em 1948, está em vigor por mais de meio século) sobre um certo “arab way” (aparentemente, em referência ao fato de o jornalista não ter podido entrar no prédio do legislativo sem credencial após uma crise política, algo se não corriqueiro, compreensível em qualquer parlamento do mundo).

Todas essas SDs, ao obter trânsito no espaço do jornalismo de revista, falam de um mundo desconhecido para a maioria dos leitores dessas publicações. Alguns dos autores estão ou estiveram nos lugares sobre os quais falam, o que aumenta a autoridade daquilo que dizem. A referência a camelos utilizados como montarias militares num ataque no qual também foram utilizadas pedras, facas, lanças, catapultas e outras armas que parecem saídas de um museu da guerra, merece o seguinte comentário: “como se trata do Egito”. O leitor é convocado a participar do consenso a respeito de o quão é natural uma carga de camelo (uma legenda de foto na mesma página refere-se a uma “carga da camelaria ligeira”) no Egito; afinal, “se trata do Egito”. O fato de esse tipo de recurso estar sendo utilizado contra opositores não merece recriminação, mas uma referência positiva, por não terem sido utilizadas armas de fogo (na mesma legenda: “selvageria, mas sem armas de fogo”). Da mesma forma, a referência às pragas bíblicas servem mais para mobilizar estereótipos a serviço da principal preocupação de *Veja* (a ameaça islâmica, tema recorrente no discurso da revista) do que para, de fato, “filtrar, classificar, verificar e hierarquizar as informações por sua qualidade e interesse para os leitores” (VEJA, ed. nº 2206, p. 11). O mesmo duplo critério pode ser identificado na SD9, de *Época*, na qual a política do Estado turco de intervenção e controle em assuntos religiosos é apresentada como uma forma particular de “dissociação” entre política e religião.

*IstoÉ* e *Carta Capital*, em que pese manifestarem preocupação com a emergência dos partidos religiosos, são menos dadas ao uso de alegorias bíblicas ou turísticas. Ainda assim, as duas revistas demonstram, em distintos momentos, um viés orientalista ao se referir ao impacto da democracia no mundo árabe (no caso de *IstoÉ*) e ao “arab way” (no caso de *Carta Capital*).

Diferentemente do que sugere a FD3 – Oriente Imutável, os países árabes-islâmicos da atualidade são de uma variedade e uma complexidade que não cabe em generalizações grosseiras. Há 22 países na Liga Árabe, distribuídos entre África e Ásia;

na Organização da Conferência Islâmica, da qual fazem parte os países da Liga Árabe e na qual cinco países de maioria não islâmica têm status de observadores, reúnem-se 57 Estados. Esse universo compreende uma considerável diversidade política, histórica e cultural. Há um corpo crescente de estudo a respeito de suas formações sociais, parte dele referido ao longo das páginas desta pesquisa, que o jornalismo não tem o direito de ignorar. Recorrendo à terminologia da AD, a forma-sujeito orientalista, que autoriza e naturaliza a recorrência de alusões ao “arab way” e à Bíblia como procedimento de construção de “coisas-a-saber” a respeito do Líbano e do Egito contemporâneos, atravessa uma crise sem precedentes.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não há como eludir, ao concluir este trabalho, o quanto a presente pesquisa é tributária do pensamento de Edward W. Said. O pensador palestino foi pioneiro em definir, em termos modernos, como orientalismo o empreendimento intelectual que tem por objetivo constituir, organizar e disciplinar saberes sobre o Oriente. Tal projeto pode ser conceituado da seguinte maneira (SAID, 1990, p. 15):

[...] Tomando o final do século XVIII como um ponto de partida muito grosseiramente definido, o orientalismo pode ser discutido e analisado como a instituição organizada para negociar com o Oriente – negociar com ele fazendo declarações a seu respeito, autorizando opiniões sobre ele, descrevendo-o, colonizando-o, governando-o: em resumo, o orientalismo como um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente [...] (SAID, 1990, p. 15).

Para Said, o Oriente tomado como objeto pelo Orientalismo não abrange a totalidade do Hemisfério Oriental geográfico, mas um recorte dessa região, o Oriente Médio (SAID, 1990, p. 28):

Por razões que discutirei mais tarde, limitei o já limitado (mas ainda desordenadamente grande) conjunto de questões relativas à experiência anglo-franco-americana dos árabes e do islã, que durante quase mil anos representaram o Oriente. Assim que isso foi feito, uma grande parte do Oriente pareceu ter sido eliminada – Índia, Japão, China e outras regiões do Extremo Oriente – não porque essas regiões não fossem importantes (o que elas obviamente foram), mas porque se podia discutir a experiência europeia do Oriente Próximo, ou do islã, separadamente de sua experiência do Extremo Oriente (SAID, 1990, p. 28).

Said demonstra que o Orientalismo criou seu objeto, o Oriente, ao se instaurar como campo. A natureza desse objeto não é puramente geográfica, geopolítica, antropológica ou cultural, como a terminologia emprestada da Geografia sugere, com evidente proveito para os que a abraçam. Trata-se de uma “geografia imaginativa” (SAID, 1990, p. 64-65), de caráter identitário e arbitrário, à qual se adjudica um repertório simbólico quase ilimitado (1990, p. 73):

[...] a Esfinge, Cleópatra, o Éden, Troia, Sodoma e Gomorra, Astarteia, Ísis e Osíris, Sabá, a Babilônia, os Gênios, os Magos, Nínive, o Preste João, Maomé e dúzias mais; cenários, em alguns

casos apenas nomes, meio imaginários, meio conhecidos; monstros, demônios, heróis; terrores, prazeres, desejos. A imaginação europeia nutria-se extensivamente desse repertório: entre a Idade Média e o século XVIII, grandes escritores como Ariosto, Milton, Marlowe, Tasso, Shakespeare, Cervantes e os autores da Chanson de Roland e do Poema del Cid utilizaram as riquezas do Oriente para suas criações, em modos que definiram melhor as linhas da imagística, das ideias e figuras que a povoavam. Além disso, muito do que era considerado como cultura orientalista erudita servia-se de mitos ideológicos, mesmo quando o conhecimento parecia estar genuinamente avançando (SAID, 1990, p. 73).

Não é sem interesse a menção ao contexto em que o autor escreveu sua obra. *Orientalismo* foi resultado de um ano de trabalho, entre 1976 e 1977 (SAID *apud* SOMMA, 2007, p. 18). Palestino nascido em Jerusalém em 1935 e educado no Egito e, mais tarde, nos Estados Unidos, Said havia conhecido ainda jovem o Líbano, onde viviam parentes e onde sua mãe residiu até o fim da vida (SAID, 2004). Sua redação seguiu-se a uma visita do autor a Beirute, no início da guerra civil. Como observa Von Kemnitz (2009, p. 1-2), é obra marcada pelo contexto em que nasceu, “grito de revolta e de indignação” de um intelectual e ativista político.

A invocação de Foucault traz embutido um desafio teórico: em que consiste, exatamente, a noção de discurso em Said? Quais são os pontos de contato e afastamento entre essa noção e aquela presente no pensamento foucaultiano? Não acreditamos que Said tenha jamais se proposto a tarefa de desenvolver uma teoria do discurso; porém, julgamos produtivo confrontar as visões dos dois pensadores a fim de identificar novas possibilidades no estudo das formações discursivas sobre o Oriente.

A análise de Said é marcada por um procedimento metodológico inicial definido como de “localização estratégica” (“modo de descrever a posição do autor em um texto com relação ao material oriental sobre o qual ele escreve”), que poderíamos relacionar à categoria de “posição-sujeito” em Foucault, e “formação estratégica” (“maneira de analisar a relação entre textos e o modo pelo qual grupos de textos, tipos de textos e até gêneros textuais adquirem massa, densidade e poder referencial entre si e depois na cultura mais geral”), que poderíamos relacionar à categoria “formação discursiva” no mesmo autor. É Said (1990, p. 31) quem afirma, a respeito desses dois conceitos:

[...] Qualquer pessoa que escreva sobre o Oriente deve localizar-se com relação ao Oriente; traduzida para o seu texto, essa localização inclui o tipo de voz narrativa que ela adota, o tipo de estrutura que

constrói, os tipos de imagens, temas, motivos que circulam no seu texto – tudo isso resumindo-se a modos *deliberados* [grifo meu] de dirigir-se ao leitor, de dominar o Oriente e, finalmente, de representá-lo ou de falar no seu lugar. (SAID, 1990, p. 31)

Essa síntese nos permite apontar diferenças entre as concepções de discurso em Said e Foucault. Embora Said tome direta e declaradamente categorias centrais (sujeito, discurso, saber/poder) de Foucault e adote um posicionamento metodológico inicial de “retirar do campo das ciências humanas as certezas já estabelecidas” (GREGOLIN, 2006, p. 86), afasta-se do autor de *A arqueologia do saber* ao introduzir em sua análise o que Bhabha (1998, p. 113) chama de “intencionalidade”. Nossa hipótese é de que, ao reposicionar a noção de discurso de Foucault, correlacionando-a à de tradição (Said, 1990, p. 103), o autor de *Orientalismo* limita a própria análise à descrição do funcionamento de um dispositivo. Esse dispositivo é o que Foucault caracteriza como “regime de verdade” (FOUCAULT, 1996, p. 21) – Said prefere defini-lo como “sistema de verdade” (1990, p. 210)<sup>56</sup>.

[...] A produtividade do conceito foucaultiano de poder/conhecimento reside em sua recusa de uma epistemologia que opõe essência/aparência, ideologia/ciência. *Pouvoir/Savoir* coloca sujeitos em uma relação de poder e reconhecimento que não é parte de uma relação simétrica ou dialética – eu/outro, senhor/escravo – que pode então ser subvertida pela inversão. Os sujeitos são sempre colocados de forma desproporcional em oposição ou dominação através do descentramento simbólico de múltiplas relações de poder que representam o papel de apoio, assim como o de alvo ou adversário. Torna-se difícil, então, conceber as enunciações *históricas* do discurso colonial sem que elas estejam funcionalmente sobredeterminadas, estrategicamente elaboradas ou deslocadas pela *cena inconsciente* do orientalismo latente (SAID, 1990, p. 210).

Bhabha (1998) toma de Said (1990, p. 212, grifos do autor) a noção de “orientalismo latente”, em oposição à de “orientalismo manifesto”:

A distinção que estou fazendo é realmente entre uma positividade quase inconsciente (e certamente intangível), que chamarei de orientalismo *latente*, e as várias visões declaradas sobre a sociedade, as línguas, as literaturas, a história, a sociologia e outras coisas orientais do gênero, que chamarei de orientalismo *manifesto*. Qualquer mudança ocorrida no conhecimento sobre o Oriente é encontrada

<sup>56</sup>Afirma Said: “[...] Para qualquer europeu durante o século XIX – e acho que isso pode ser dito quase sem qualificação – o orientalismo era um sistema de verdade como esse, verdade no sentido que Nietzsche dava à palavra”.

quase exclusivamente no orientalismo manifesto; a unanimidade, a estabilidade e a durabilidade do orientalismo latente são mais ou menos constantes [...] (SAID, 1990, p. 212).

Deve-se a Hall a percepção de que, na contemporaneidade, as noções de Oriente e Ocidente não são primeiramente sobre lugar e geografia, mas “representam ideias muito complexas e não têm significado simples ou único”, ou seja, são “uma construção histórica (*grifo no original*), não geográfica” (HALL e GIEBEN, 1996, p. 185). Numa expressão que dá título a seu trabalho e se tornou clássica nos Estudos Pós-coloniais, Hall generaliza a dicotomia Ocidente-Oriente para “o Ocidente e o Resto” (“*the West and the Rest*”). Ele lista pelo menos quatro funções do conceito ou ideia de “Ocidente”:

[...] Em primeiro lugar, permite-nos caracterizar ou classificar sociedades em diferentes categorias – i.e., ‘ocidentais’, ‘não-ocidentais’. [...] Em segundo, é uma imagem, ou um conjunto de imagens. [...] Em terceiro, oferece um padrão ou modelo de comparação. [...] Em quarto, oferece critérios de avaliação pelos quais outras sociedades são hierarquizadas e ao redor das quais sentimentos positivos e negativos se encaixam [...]. Resumindo, funciona como uma ideologia. (HALL; GIEBEN, 1996, p. 187)

Embora afirme que a noção de “Ocidente” funcione como uma ideologia, o autor prefere a expressão “sistema de representação” (HALL; GIEBEN, 1996, p. 187) ou “regime de representação” (COSTA, 2006, p. 119)<sup>57</sup>.

De uma perspectiva distinta, mas igualmente marcante para o problema aqui abordado, a da Ciência Política, a definição de Ocidente foi apropriada por Huntington (1997) com o intuito de responder a uma pergunta de amplas implicações políticas, econômicas, militares e culturais: o que é a Europa? Para o autor, a resposta “mais atraente e abrangente a essas indagações é dada pela grande linha histórica que existiu durante séculos separando os povos cristãos ocidentais dos povos muçulmanos e ortodoxos” (HUNTINGTON, 1997, p. 197). Huntington nota que um deslocamento geopolítico provocado pelo fim do sistema bipolar semiocidental da Guerra Fria (1945-

---

<sup>57</sup> Em obra mais recente, Said tende a se aproximar dessa ideia ao afirmar: “[...] 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” (SAID, 2007, p. 9).

1989) refletiu-se semanticamente no declínio do uso do termo “Mundo Livre” e no aumento do uso do termo “o Ocidente”, conforme Quadro 5:

#### Quadro5

##### Uso dos termos “Mundo Livre” e “O Ocidente”

Fonte	1988	1993	% de alteração
	<i>The New York Times</i>		
Mundo Livre	71	44	-38
O Ocidente	46	144	+213
	<i>The Washington Post</i>		
Mundo Livre	112	67	-40
O Ocidente	36	87	+142
	<i>Congressional Record</i>		
Mundo Livre	356	114	-68
O Ocidente	7	10	+43

*Fonte:* Lexis/Nexis: O número de referências é o número de matérias que contêm os termos “Mundo Livre” e “o Ocidente” ou deles tratam. As referências a “Ocidente” foram examinadas quanto à sua aplicação contextual a fim de garantir que o termo se referia a “Ocidente” como uma civilização ou entidade política. (HUNTINGTON, 1997, p. 62)

Embora Huntington afirme que o Ocidente é uma entidade em algum nível, ele afirma que a unidade do não-Ocidente e a dicotomia Leste-Oeste são mitos que “sofrem dos defeitos do orientalismo, acertadamente criticado por Edward Said por promover ‘a diferença entre o conhecido (Europa, o Ocidente, ‘nós’) e o estranho (o Oriente, o Leste, ‘eles’)’ e por pressupor a superioridade [...] do primeiro sobre o segundo”. Em lugar desses construtos, Huntington (1997, pp. 50-54) afirma que, após o fim da Guerra Fria, o cenário mundial se caracteriza por um “choque de civilizações”, no qual a civilização ocidental se concorre ou se defronta com pelo menos outras sete (sínica, nipônica, hindu, islâmica, subsaariana, ortodoxa e latino-americana), possivelmente oito (incluindo a africana). Civilização, para Huntington (1997, p. 48), tem um caráter

objetivo-subjetivo: “é definida por elementos objetivos comuns, tais como língua, história, religião, costumes, instituições e pela auto-identificação subjetiva das pessoas”.

Em outro trabalho, procuramos situar o contexto e os efeitos da elaboração de Huntington:

As consequências da abordagem de Huntington não se limitavam à diplomacia. Ele tinha um alvo no front interno: os distintos grupos étnicos, feministas, de direitos civis e defesa das minorias ordinariamente identificados como liberais nos Estados Unidos. Desde a grande revolução cultural dos anos 1960, esses segmentos haviam crescido em influência e imposto sua agenda em escala regional em instituições como universidades, museus e órgãos públicos. Os intelectuais mais profícuos desse movimento se inspiravam diretamente em pensadores estruturalistas e pós-estruturalistas franceses que, a partir dos anos 1960, submeteram a uma crítica sem trégua conceitos vitais às ciências sociais e humanas como narrativa, verdade histórica, determinação e causalidade. De repente, objetos de estudo que haviam sido dissecados por gerações de acadêmicos – como a família nuclear, o Oriente ou Shakespeare – passaram a ser considerados não como entidades inertes mas como invenções de pessoas, classes sociais e épocas. O pensamento pós-modernista, como ficou conhecido, desmascarou totens como o cânone ocidental na literatura e a identidade americana nas ciências sociais. Reclamou um lugar aos que não tinham voz: imigrantes, escravos, estrangeiros, deslocados. Os anos 1990 foram a era de ouro do multiculturalismo, que por sua vez ecoava a marcha do movimento de direitos civis de décadas passadas. Seu legado prático foi da linguagem politicamente correta às ações afirmativas, passando pelas organizações não governamentais, pelo trabalho voluntário e pelo renascimento do ambientalismo. Esse novo credo horrorizava tradicionalistas como Huntington, que decretou: “Os Estados Unidos multicivilizacionais não serão os Estados Unidos, mas as Nações Unidas”. O fato é que, apesar do coro dos descontentes, o multiculturalismo elegeu em 1992 seu primeiro presidente americano. (ARAUJO, 2009, p. 100-101)

Em resposta a Huntington, Said (2003, p. 318) afirma que a noção de choque de civilizações é “um modo conveniente de exagerar e tornar intratáveis vários problemas econômicos ou políticos”. Segundo Said, essas são noções mobilizadas com frequência em “épocas de profunda insegurança [...] quando as pessoas parecem particularmente próximas e pressionadas umas às outras, em consequência de expansão, guerra, imperialismo ou migração” (2003, p. 320-321). Em contrapartida, propõe como resposta

[...] o surgimento de um sentimento de comunidade, compreensão, simpatia e esperança [...] esses sentimentos preparam o caminho para a dissolução das barreiras culturais, bem como do orgulho civilizacional que impede o tipo de globalismo benigno que já se

encontra, por exemplo, no movimento ambientalista, na cooperação científica, na preocupação universal com os direitos humanos, no conceito de pensamento mundial que enfatiza a comunidade e o compartilhamento, em vez da dominação de raça, gênero ou classe. [...] (SAID, 2003, p. 336).

Por meio dessa exposição sumária, pretendemos expor a problematização da divisão Oriente-Occidente como imaginada, na acepção de Anderson (1993) ou inventada, mascarada e estetizada, conforme Bauman (2011). Sustentamos, com Said (1990, 2003, 2007) que essa polaridade tem caráter histórico-social e se inscreve, como outras narrativas de identidade nacional e civilizacional, em projetos geopolíticos e econômicos de subjugação e controle de regiões e povos tidos como inferiores, subalternos e incapazes de autogoverno.

No dizer de Marlow, personagem narrador do romance *Coração das trevas*, de Joseph Conrad:

A conquista da terra, que significa principalmente tirá-la daqueles que têm uma cor diferente ou um nariz levemente mais achatado do que o nosso, não é uma coisa bonita quando a olhamos de muito perto. O que a redime é apenas a ideia. Uma ideia por trás dela, não uma pretensão sentimental, mas uma ideia; e uma crença não-egoísta na ideia – algo que se pode estabelecer, diante do qual se pode inclinar e oferecer-lhe um sacrifício (CONRAD *apud* SAID, 2003, p. 321).

Com base na noção de Orientalismo (SAID, 1990), discurso e instituição organizadora de saberes sobre e para o Oriente entendido como metáfora política do Oriente Médio, do Islã e do mundo árabe (SAID, 2003), nos propomos a proceder a uma leitura de textos de revistas semanais brasileiras como exemplares de “coisas-a-saber” designadas, abordadas e ofertadas pelo Jornalismo. Recorreu-se, para isso, à noção de discurso como trabalhada por dois pensadores relacionados à Análise de Discurso de linha francesa (AD), Foucault e Pêcheux. O primeiro foi determinante para a compreensão da própria gênese do pensamento de Said, que o cita expressamente como um dos pioneiros da reflexão sobre discurso e poder.

Não teria sido possível chegar ao final deste trabalho, porém, sem o quadro teórico fornecido pela abordagem pecheutiana. A dívida deste trabalho com Pêcheux é significativa em pelo menos três aspectos: na problematização da relação entre história e discurso, na convocação do problema da ideologia para o interior da reflexão acerca do

discurso, no desafio às verdades sagradas de uma suposta metalíngua universal e de um sujeito intencional como origem de todo discurso e, por fim, na inscrição do interdiscurso como problema teórico chave da discursividade. É desnecessário reafirmar aqui o quanto o diálogo permanente da tradição pecheutiana com o marxismo e a psicanálise fecundam suas contribuições em todos esses temas.

É importante ressaltar que a pesquisa apresentada não tem a pretensão de esgotar a rica variedade de problemas associados ao entrecruzamento entre o discurso orientalista e o discurso do jornalismo. Sem a pretensão de indicar caminhos para pesquisadores de campos tão solidamente estabelecidos, utiliza-se estas Considerações Finais para listar brevemente o que poderiam ser questões abertas a investigações futuras.

A presença de formações discursivas orientalistas no jornalismo brasileiro remonta a sua própria origem. A referência – cuja brevidade deve-se aos propósitos do presente trabalho e não à riqueza do tema – a Machado de Assis no início desta pesquisa dá ao problema um estatuto que se poderia qualificar de clássico. Enfim, as paisagens obsessivas conjuradas pelo orientalismo foram capazes de seduzir o último Bragança a ocupar o trono do Brasil e aquele que foi provavelmente o primeiro descendente de escravizados do Cosme Velho a ler Shakespeare. Há algo de irônico, de um tipo de ironia que deliciaria Pêcheux, 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.

Igualmente produtivo seria observar em que medida os recentes acontecimentos do mundo árabe-islâmico incidem sobre o conjunto do discurso orientalista. Não é preciso ser erudito em História, Geografia ou Análise do Discurso para perceber a complexidade dos fenômenos ora em curso. Pesquisadores que se dediquem ao tema encontrarão, certamente, rico e instigante material para análise.

Discurso, jornalismo e orientalismo cruzam-se de forma ainda mais crua no novo ambiente tecnológico-informacional potencializado pela emergência da internet e das redes sociais. Listar exemplos notáveis de acontecimentos discursivos nesse terreno à espera de uma intervenção teórico-analítica exigiria um espaço considerável. Desbravar esse entremeio é uma tarefa aberta à ousadia dos que se dedicam ao assunto.

## 7 REFERÊNCIAS

AIDAR, José L. e BAIRON, Sérgio. **A invenção do Outro na mídia semanal**. In: LAGO, Cláudia, e BENETTI, Marcia. **Metodologia de pesquisa em jornalismo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

AHMED, Nafeez M. **The war on truth: 9/11 – Disinformation and the anatomy of terrorism**. New York: Olive Branch Press, 2005.

ALI, Tariq. **Confronto de fundamentalismos**. 1 ed. Rio de Janeiro: Record, 2002.

ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia – Inferno**. São Paulo: Ed. 34, 1998.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de Estado**. 2 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993.

ARAUJO, Luiz Antônio. **Binladenistão – um repórter brasileiro na região mais perigosa do mundo**. São Paulo: Iluminuras, 2009.

ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

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

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 12 ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

BARBER, Benjamin R. **O império do medo**. 1 ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.

BARTHES, Roland. **Fragmentos de um discurso amoroso**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

BAUMAN, Zygmunt. **Vida em fragmentos**. 1 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2011.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BENETTI, Marcia. **O jornalismo como gênero discursivo**. In: Galáxia. N. 15. São Paulo: PUC-SP-Educ, jun. 2008.

\_\_\_\_\_. **Análise do discurso em jornalismo: estudo de vozes e sentidos.** In: BENETTI, Marcia, e LAGO, Cláudia. Metodologia de pesquisa em jornalismo. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

\_\_\_\_\_ 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.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura.** São Paulo: Brasiliense, 1994.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de linguística geral.** Campinas: Pontes, 2005.

BERGER, Christa. **Campos em confronto: a terra e o texto.** Porto Alegre: Editora UFRGS, 2003.

\_\_\_\_\_. **Em torno do discurso jornalístico.** In: FAUSTO NETTO, Antônio; PINTO, Milton José (org.). O indivíduo e as mídias: ensaios sobre comunicação, política, arte e sociedade no mundo contemporâneo. Rio de Janeiro: Diadorim, 1996.

BERGER, Peter L. e LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade.** 30 ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

BLOCH, Arnaldo. **Os irmãos Karamabloch: ascensão e queda de um império familiar.** São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BOXER, Charles. **O império marítimo português.** 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

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

CARVALHO, José Jorge de. **O olhar etnográfico e a voz subalterna.** In: Horizontes Antropológicos. Ano 7, n. 15, Porto Alegre: Programa de Pós-graduação em Antropologia Cultural da UFRGS, jul. 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ha/v7n15/v7n15a05.pdf> (último acesso: 23/06/2012).

CHARAUDEAU, Patrick. **O discurso das mídias.** São Paulo: Contexto, 2006.

CHOMSKY, Noam. **Hegemony or survival: America's quest for global dominance.** Nova York: Henry Holt, 2004.

CHOMSKY, Noam. **Poder e terrorismo: entrevistas e conferências pós-11 de Setembro.** Rio de Janeiro: Record, 2005.

CORNU, Daniel. **Jornalismo e verdade: para uma ética da informação.** Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

CORRÊA, Thomaz Souto. **A era das revistas de consumo**. In: MARTINS, Ana Luiza; De LUCA, Tania Regina. História da imprensa no Brasil. São Paulo: Contraponto, 2008.

COSTA, Darc, EARP, Fábio Sá e LESSA, Carlos. **Depois do atentado: notícias da guerra assimétrica**. Rio de Janeiro: Garamond, 2002.

COSTA, Sérgio. **Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol.21, número 60, São Paulo: fevereiro de 2006.

DE CERTEAU, Michel. **História e psicanálise: entre ciência e ficção**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

DEMO, Pedro. **Metodologia científica em ciências sociais**. São Paulo: Ática, 2009.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

EAGLETON, Terry. **Teoria da literatura: uma introdução**. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

ERNST, Carl W. **Following Muhammad: rethinking Islam in the contemporary world**. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

FISK, Robert. **A Grande Guerra pela Civilização**. 1 ed. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007.

FREUD, Sigmund. **Obras completas**. Tomo II. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1981.

FONSECA, Rodrigo Oliveira. **A interdição discursiva: o caso da Conjuração Baiana de 1798 e outros limites à participação popular na história brasileira**. Tese de doutorado. Disponível em: [http://sabi.ufrgs.br/F/REUBS9XFGC5M7PKGG5AFXSAUG5FT3V963NFF7I4U1193-AXER38-01042?func=full-set-set&set\\_number=007570&set\\_entry=000002&format=999](http://sabi.ufrgs.br/F/REUBS9XFGC5M7PKGG5AFXSAUG5FT3V963NFF7I4U1193-AXER38-01042?func=full-set-set&set_number=007570&set_entry=000002&format=999) (último acesso em 23/01/2013).

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

\_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. 3 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

\_\_\_\_\_. **As palavras e as coisas**. 9 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. **O sujeito e o poder.** In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. (orgs.). Michael Foucault, uma trajetória filosófica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p.231-249.

\_\_\_\_\_. **Space, power and knowledge.** In: DURING, Simon (org.). The Cultural Studies reader. New York: Routledge, 1993.

FRANCISCATO, Carlos Eduardo. **A fabricação do presente: como o jornalismo reformulou a experiência do tempo nas sociedades ocidentais.** São Cristóvão: Editora UFS, 2005.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala.** 19 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978.

GEBARA, Alexsander. **Edward Said e uma perspectiva para a literatura de viagens no Brasil.** ComCiência. SBPC/Labjor, 10 jun. 2006. Disponível em: <http://www.comciencia.br/comciencia/handler.php?section=8&edicao=14&id=123> (último acesso: 23/06/2012).

GENRO FILHO, Adelmo. **O segredo da pirâmide – Para uma teoria marxista do jornalismo.** Porto Alegre: Tchê, 1987.

GHAREEB, Edmund (ed.). **Split vision: the portrayal of Arabs in the American media.** Washington: American Arab Affairs Council, 1983.

GIDDENS, Anthony. **Política, sociologia e teoria social: encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo.** São Paulo: Editora da Unesp, 1998.

\_\_\_\_\_. **Sociologia.** 4 ed. Porto Alegre: ArtMed, 2005.

GOLDMAN, Elisa. **Territórios sobrepostos e histórias entrelaçadas: a historicidade da narrativa pós-colonial na obra de Edward W. Said.** In: OLIVEIRA, Camila A. B. de; MOLLO, Helena M. e BUARQUE, Virgínia A. de C. (orgs.). Caderno de resumos e anais do 5º Seminário Nacional de História da Historiografia: Biografia e História Intelectual. Ouro Preto: EdUFPOP, 2011.

GOMIS, Lorenzo. **Teoria del periodismo: cómo se forma el presente.** Barcelona: Paidós, 1991.

GREENBERG, Bradley S. (ed.). **Communication and terrorism: public and media responses to 9/11.** Cresskill: Hampton Press, 2002.

GREGOLIN, Maria do Rosário. **Foucault e Pêcheux na Análise do Discurso.** 3 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

GREGOLIN, Maria do Rosário. **Foucault e Pêcheux na Análise do Discurso: diálogos e duelos.** 1 ed. São Carlos: ClaraLuz, 2004.

GROTH, Otto. **Tarefas da pesquisa da ciência da cultura**. In: MAROCCO, Beatriz; BERGER, Christa (org.). A era glacial do jornalismo: teorias sociais da imprensa. Porto Alegre: Sulina, 2007.

HALL, Stuart. **Culture, media, language**. London: Rutledge, 1992.

\_\_\_\_\_; GIEBEN, Bram. **Formations of modernity**. Cambridge: Polity Press, 1994.

HALLIDAY, Fred. **Two hours that shook the world: September 11, 2001**. Causes and consequences. London: Saqi, 2002.

HELSLOOT, Niels; HAK, Tony. **La contribution de Michel Pêcheux à l'analyse de discours**. In: Langage et Société, n. 91, mar 2000.

HENRY, Paul. **Os fundamentos teóricos da “Análise Automática do Discurso” de Michel Pêcheux (1969)**. In: GADET, Françoise; HAK, Tony. Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

HUMAN RIGHTS WATCH. Turkey: country summary. Jan 2012. Disponível em: [http://www.hrw.org/sites/default/files/related\\_material/turkey\\_2012.pdf](http://www.hrw.org/sites/default/files/related_material/turkey_2012.pdf) (último acesso em 29/04/2013).

HUNTINGTON, Samuel P. **O choque de civilizações**. 1 ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

JARDIM, Denise. **Palestinos no Extremo Sul do Brasil: identidade étnica e os mecanismos de reprodução social da etnicidade. Chuí-RS**. Rio de Janeiro: UFRJ/PPGAS/Museu Nacional, 2000. Tese de doutorado.

KARAM, Francisco. **O presente possível do jornalismo**. In: Estudos em Jornalismo e Mídia. V. II, n. 2, 2º semestre 2005.

LACAN, Jacques. **O estádio do espelho**. In: ZIZEK, Slavoj. Um mapa da ideologia. 1 ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

LAGO, Cláudia. **Antropologia e jornalismo: uma questão de método**. In: LAGO, Cláudia, e BENETTI, Marcia. Metodologia de pesquisa em jornalismo. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

LAGO, Cláudia, e BENETTI, Marcia. **Metodologia de pesquisa em jornalismo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

LANDOWSKI, Eric. **Presenças do outro: ensaios de sociosemiótica**. São Paulo: Perspectiva, 2002.

LAPIDUS, Ira. **Foreword**. In: ROBINSON, Francis (editor). Cambridge illustrated history of Islamic world. Londres: Cambridge University Press, 2002.

LEANDRO FERREIRA, Maria Cristina. **Linguagem, ideologia e psicanálise**. In: Estudos da Língua(gem). Vitória da Conquista, n. 1, jun. 2005.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **A antropologia diante dos problemas do mundo moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

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

LIPPMANN, Walter. **Public opinion**. New York: Macmillan, 1960.

\_\_\_\_\_; MERZ, Charles. **A test of the news**. In: The New Republic, Aug 1920.

MACHADO, Elias. **Dos estudos sobre o jornalismo às teorias do jornalismo**. Revista Eletrônica e-compós, 1 ed., dez. 2004. Disponível em: <http://compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/viewFile/2/4> (último acesso em 22/06/2012).

MAROCCO, Beatriz; BERGER, Christa (orgs.). **A era glacial do jornalismo: teorias sociais da imprensa**. Porto Alegre: Sulina, 2006.

\_\_\_\_\_. **A era glacial do jornalismo: teorias sociais da imprensa. Vol. 2**. Porto Alegre: Sulina, 2008.

MARX, Karl. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

\_\_\_\_\_. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. Rio de Janeiro: Vitória, 1954.

MEDITSCH, Eduardo. **Jornalismo e construção social do acontecimento**. In: BENETTI, Marcia; FONSECA, Virginia Pradelina da Silveira. **Jornalismo e acontecimento: mapeamentos críticos**. Florianópolis: Editora Insular, 2010.

\_\_\_\_\_. **O conhecimento do jornalismo**. Florianópolis: UFSC, 1992.

\_\_\_\_\_. **O jornalismo é uma forma de conhecimento?** Disponível em <http://www.bocc.ubi.pt/pag/meditsch-eduardo-jornalismo-conhecimento.pdf> (último acesso em 19/06/2012).

MELO, José Marques de. **Prefácio**. In: LAGO, Cláudia, e BENETTI, Marcia. **Metodologia de pesquisa em jornalismo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

\_\_\_\_\_. **Os primórdios do ensino de jornalismo**. In: Estudos de Jornalismo e Mídia: revista acadêmica semestral. Vol11, n. 2 (2004).

- MELO, Itamar. **Rio Grande de todos os credos**. In: Zero Hora, 30 jun. 2012.
- MOITA LOPES, Luiz Paulo da e FABRÍCIO, Branca Falabella. **Discurso como arma de guerra: um posicionamento ocidentalista na construção da alteridade**. D.E.L.T.A., vol. 21, nº especial, pp. 239-283.
- MOLLIER, Jean-Yves. **A leitura e seu público no mundo contemporâneo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- MONTENEGRO, Silvia. **Discursos e contradiscursos: o olhar da mídia sobre o islã no Brasil**. Mana, 2002.
- NASCIMENTO, Patrícia Ceolin. **Jornalismo em revistas no Brasil: um estudo das construções discursivas em Veja e Manchete**. São Paulo: Annablume, 2002.
- NEVEU, Érik. **Sociologia do jornalismo**. Porto: Porto, 2005.
- OKSALLA, Johanna. **Como ler Foucault**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- ORLANDI, Eni P. **Análise de discurso – princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes, 2005.
- ORLANDI, Eni P. **Interpretação – autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.
- PALMER, Nancy (ed.). **Terrorism, war and the press**. Teddington, Middlesex: Hollis, 2003.
- PARK, Robert E. **A notícia como forma de conhecimento: um capítulo dentro da sociologia do conhecimento**. In: MAROCCO, Beatriz; BERGER, Christa (orgs.). A era glacial do jornalismo: teorias sociais da imprensa. Vol. 2. Porto Alegre: Sulina, 2008.
- \_\_\_\_\_. **Comunicação, linguagem, cultura**. São Paulo: USP/ECA, 1971.
- PÊCHEUX, Michel. **Ouverture du Colloque et L'enoncé: enchassement, articulation e dé-liaison**. In: Colloque Matérialités Discursives. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1981.
- \_\_\_\_\_. **O mecanismo do (des)conhecimento ideológico**. In: ZIZEK, Slavoj (org.). **Um mapa da ideologia**. São Paulo: Contraponto, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Semântica e discurso – Uma crítica à afirmação do óbvio**. 3 ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.
- \_\_\_\_\_. **O discurso: estrutura ou acontecimento**. 4 ed. Campinas: Pontes, 2006.
- \_\_\_\_\_; FUCHS, Catherine. **A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas**. In: GADET, F; HAK, T. (org.). Por uma análise

automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. 3 ed. Campinas: Pontes, 2004.

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.

PEUCER, Tobias. **Os relatos jornalísticos**. In: Estudos de Jornalismo e Mídia. Vol11, n. 2 (2004).

RESENDE, Fernando. **O jornalismo e suas narrativas: as brechas do discurso e as possibilidades do encontro**. In: Revista Galáxia, São Paulo, n. 18, p. 31-43, dez 2009.

\_\_\_\_\_; PAES, Ana Beatriz. **The Arab conflicts and the media discourse: a Brazilian perspective**. Global Media and Communication, 2011, 7:215. Disponível em: <http://gmc.sagepub.com/content/7/3/215> (último acesso em 08/12/2011).

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

ROCHA, Everardo P. Guimarães. **O que é etnocentrismo**. 1 ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

SAID, Edward W. **Covering Islam: how the media and the experts determine how we see the rest of the world**. New York: Vintage Books, 1997.

\_\_\_\_\_. **Cultura e imperialismo**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

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

\_\_\_\_\_. **Orientalismo**. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

\_\_\_\_\_. **Reflexões sobre o exílio**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SALOMÃO, Virgínia. **Revistas regionais: uma revisão de literatura**. In: Regiocom 2009, 2009, São Bernardo do Campo. Comunicação Regional e Diversidade Cultural, 2009.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de linguística geral**. 25 ed. São Paulo: Cultrix, 1999.

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

\_\_\_\_\_. **Escritos de linguística geral**. BOUQUET, Simon; ENGLER, Rudolf (orgs. e eds.). São Paulo: Cultrix, 2002.

SCALZO, Marília. **Jornalismo de revista**. São Paulo: Contexto, 2004.

SCHWAAB, Reges T. **Uma ecologia do jornalismo: o valor do verde no saber dizer das revistas da Abril**. Tese de doutorado. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10183/29243>

SCOTT, John (org.). **Sociologia: conceitos-chave**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

SHAHEEN, Jack. **The Arab image in American mass media**. In: GHAREEB, Edmund (ed.). **Split Vision: the portrayal of Arabs in the American media**. Washington: American Arab Affairs Council, 1983.

SIDEL, Mark. **More secure, less free? Antiterrorism policy & civil liberties after September 11**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2004.

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.

SOMMA, Isabelle. **Orientalismo na imprensa brasileira: a representação dos árabes e muçulmanos nos jornais Folha de S.Paulo e O Estado de S.Paulo antes e depois de 11 de setembro de 2001**. Dissertação de mestrado. Disponível em: [http://www.teses.usp.br/index.php?option=com\\_jumi&fileid=17&Itemid=160&lang=en&id=F7A2AACC210F](http://www.teses.usp.br/index.php?option=com_jumi&fileid=17&Itemid=160&lang=en&id=F7A2AACC210F) (último acesso em 20/06/2012).

SPINOZA, Baruch. **Ética**. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

SPIVAK, Gayatri C. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

SPONHOLZ, Liriam. **Entre senso comum e ciência: o conhecimento híbrido do jornalismo**. In: Ciências & Cognição 2007; vol 10, 31 mar 2007. Disponível em: <http://www.cienciasecognicao.org/> (último acesso em 23/01/2013).

TAVARES, Frederico de Mello Brandão; BERGER, Christa. **Revista** (verbete).

In MARCONDES FILHO, CIRO. (org.). **Dicionário da Comunicação**. São Paulo: Paulus, 2009, v. 1.

THOMPSON, John. **A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia**. Petrópolis: Vozes, 2008.

TRAQUINA, Nelson. **Teorias do jornalismo**. Vol 1. 2 ed. Florianópolis: Insular, 2005.

TUCHMAN, Gaye. **La producción de la noticia**. Barcelona: Editorial Gustavo Gili S.A., 1983.

- VAN DIJK, Teun A. **Discurso e poder**. São Paulo: Contexto, 2010.
- VAYSSE, Jean. **Vocabulário de Immanuel Kant**. São Paulo: Livraria da Folha, 2012.
- VILAS BOAS, Sergio. **O estilo magazine: o texto em revista**. São Paulo: Summus, 1996.
- VISENTINI, Paulo F. **A Primavera árabe: entre a democracia e a geopolítica do petróleo**. Porto Alegre: Leitura XXI, 2012.
- VON KEMNITZ, Eva-Maria. O Orientalismo na perspectiva de Edward Saïd. Intervenção no Colóquio sobre a Vida, Pensamento e Obra de Edward Saïd organizado pelo MPPM no âmbito da Segunda Semana da Palestina e realizado no ISCTE em 26 de novembro de 2009. Disponível em: [www.mppm-palestina.org%2Findex.php%2Fcomponent%2Fdocman%2Fdoc\\_download%2F25-o-orientalismo-na-perspectiva-de-edward-said%3FItemId%3D5&ei=9wDnT96MLYiQ9gSS77S-AQ&usg=AFQjCNEEXX527iWmq0vUjDHkxJ6QwCuFTw](http://www.mppm-palestina.org%2Findex.php%2Fcomponent%2Fdocman%2Fdoc_download%2F25-o-orientalismo-na-perspectiva-de-edward-said%3FItemId%3D5&ei=9wDnT96MLYiQ9gSS77S-AQ&usg=AFQjCNEEXX527iWmq0vUjDHkxJ6QwCuFTw) (último acesso: 24/06/2012).
- WALLERSTEIN, Immanuel. **O sistema mundial moderno**. Porto: Afrontamento, 1990.
- WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. 4 ed. Brasília: Editora da UnB, 1991.
- \_\_\_\_\_. **Sociologia da imprensa: um programa de pesquisa**. In: MAROCCO, Beatriz; BERGER, Christa (orgs.). A era glacial do jornalismo: teorias sociais da imprensa. Porto Alegre: Sulina, 2006.
- WERBNER, Pnina. **Hibridismo**. In: SCOTT, John (org.). Sociologia: conceitos-chave. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- WESTON, Mary Ann. Post 9/11 **Arab American coverage avoids stereotypes**. In: Newspaper Research Journal, Vol. 24, nº 1. Chicago: AEJMC, 2003.
- WRIGHT, Lawrence. **The looming tower: Al-Qaeda's road to 9/11**. Londres: Allen Lane, 2006.
- ZIZEK, Slavoj. **Bem-vindo ao deserto do real**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.