

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃO
DEPARTAMENTO DE COMUNICAÇÃO

Natascha Enrich de Castro

ALTERIDADE NO JORNALISMO:
Análise da Narrativa do livro *O Irã sob o Chador*

Porto Alegre

2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃO
DEPARTAMENTO DE COMUNICAÇÃO

Natascha Enrich de Castro

ALTERIDADE NO JORNALISMO:
Análise da Narrativa do livro *O Irã sob o Chador*

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Departamento de Comunicação da Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Comunicação Social - Habilitação Jornalismo

Orientadora: Prof.^a MS. Marcia Veiga da Silva

Porto Alegre

2013



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃO**

AUTORIZAÇÃO

Autorizo o encaminhamento para avaliação e defesa pública do TCC (Trabalho de Conclusão de Cursos) intitulado **Alteridade no Jornalismo: Análise da Narrativa de *O Irã sob o Chador***, de autoria de **Natascha Enrich de Castro**, estudante do curso de Comunicação Social, habilitação Jornalismo, desenvolvida sob minha orientação.

Porto Alegre, 22 de novembro de 2013.

Prof.^a MS. Marcia Veiga da Silva

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃO
DEPARTAMENTO DE COMUNICAÇÃO

ALTERIDADE NO JORNALISMO:

Análise da Narrativa do livro *O Irã sob o Chador*

elaborado por

Natascha Enrich de Castro

como requisito parcial para a obtenção do grau de
Bacharel em Comunicação Social – Habilitação em Jornalismo

COMISSÃO EXAMINADORA:

Prof.^a MS. Marcia Veiga da Silva
(Orientadora)

Prof.^a Dr.^a Aline do Amaral Garcia Strelow

Prof.^a Dr.^a Virginia Pradelina da Silveira Fonseca

Porto Alegre, dezembro de 2013.

RESUMO

Este trabalho analisa as representações dos povos orientais, em específico dos iranianos, presentes no livro *O Irã sob o Chador*, das jornalistas Adriana Carranca e Marcia Camargos, publicado em 2010 pela editora Globo. Parte-se das teorias construtivistas e dos estudos culturais e pós-coloniais para compreender como as narrativas do jornalismo representam e constroem discursivamente os Outros e a relação destas práticas com o exercício da Alteridade. São identificadas as principais formas de classificação do diferente, como o pensamento etnocêntrico. Discute-se a relação entre a prática da alteridade e o processo de comunicação. Levantam-se as problematizações do Jornalismo ao tratar das temáticas dos Outros, compreendendo os aspectos que envolvem a prática desde sua histórica formação até a narrativa final. Por fim, um debate entre os conceitos de Livro-Reportagem e Livro de Repórter é proposto. Através da Análise Estrutural da Narrativa, analisam-se 69 passagens do livro nos Níveis Descritivos da narrativa. Conclui-se a existência de uma tentativa de não transformar a diferença entre as culturas e os povos em desigualdade, mas também uma enorme dificuldade em praticar a alteridade, evidenciada pelos comentários e relatos para além da reportagem neste livro, classificado assim, como um Livro de Repórter.

Palavras-chave: representação; orientalismo; alteridade; jornalismo; livro de repórter, narrativas.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais, Laura e Jones, pela confiança e pelo apoio incondicional. Agradeço aos dois pela vida que construíram, por manter tantos sonhos vivos, pelas referências inspiradoras e por terem me sustentado e me oferecido a possibilidade de viver tantas experiências apesar das dificuldades. Agradeço também ao meu irmão, Rodrigo, por ter sido sempre meu contraponto, o convívio que me fez aprender a debater e que sempre me influenciou tanto.

Agradeço a la Galleguita y a la Bruja, minhas quase irmãs, presentes em grande parte das minhas boas memórias e exemplos de força e carinho. Agradeço também a toda família, que se estende pra lá da fronteira, mas que nunca está tão longe assim.

Agradeço aos amigos-amores fabicanos que me acompanharam nestes últimos anos e com quem aprendi e sonhei junto. Em especial à Bibiana, Avelino, Isabela, Daniela e Fernanda, amigadas preciosas e indispensáveis.

Agradeço a todas e a todos que fazem e fizeram parte do jornal Tabaré, esse sonho que virou realidade pela capacidade e vontade de um grupo de loucos. Obrigada pelo companheirismo e pelas aulas de jornalismo. Agradeço também aos amigos e amigas que tive o prazer de conhecer nos outros lugares em que trabalhei, e aos jornalistas que encontrei pelo meio do caminho, obrigada por me ensinar tanto e sempre.

Agradeço a todos os professores e professoras da UFRGS com quem tive o prazer de aprender. Especialmente à minha orientadora Marcia Veiga, querida companheira cuja paixão por ensinar e aprender me contagiou e foi essencial em todo este processo. Obrigada por ser um desses raros fueguitos que brilham tão intensamente que são capazes de iluminar tudo ao redor e deixar suas marcas por onde quer que passem.

À Yaya, que encheu minha infância, adolescência e juventude de histórias e me marcou profundamente com sua inesgotável capacidade de amar, sendo a maior inspiração e influência do meu trabalho e da minha vida. Que a eterna saudade sirva sempre de motivação para contar mais histórias e aprender sempre a amar cada um em sua diferença.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	8
2 NÓS E OS OUTROS	13
2.1 Quem é o outro	13
2.2 Representando o diferente	18
2.3 O Oriente e o Orientalismo	24
2.4 A prática da Alteridade	28
3 AS HISTÓRIAS NO JORNALISMO, O LIVRO-REPORTAGEM E O LIVRO DE REPÓRTER	32
3.1 O poder simbólico das narrativas do Jornalismo	32
3.2 O universo da produção do Jornalismo	39
3.3 Livro-reportagem e Livro de Repórter	44
4 ANÁLISE ESTRUTURAL DA NARRATIVA DE <i>O IRÃ SOB O CHADOR</i>	49
4.1 O livro <i>O Irã sob o Chador</i>	49
4.2 Metodologia	52
4.3 Identificando as Funções em <i>O Irã sob o Chador</i>	54
4.4 As Ações na narrativa sobre o Irã	64
4.5 O sentido construído na Narrativa	75
5 CONSIDERAÇÃO FINAIS	81
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	85

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho foi concebido a partir de inquietações sobre a importância de retratar diferentes culturas e costumes nos meios de comunicação produzidos pelos jornalistas. Ao acompanhar relatos que buscavam apresentar algo incomum ou simplesmente diferente, percebi que o jornalismo cumpre um papel essencial ao aproximar e fazer presente o desconhecido, e que ele também funciona como uma das ferramentas para propagar conceitos já formados e visões sedimentadas do Outro.

Stuart Hall, em sua obra *Representation – Cultural Representations and Signifying Practices* apresenta uma questão que parece ser ponto de partida para este estudo: *por que a diferença importa?* (1997, p. 234, tradução livre). Com base em distintas abordagens, o autor evidencia quatro possíveis respostas para essa pergunta: a primeira vem dos estudos da Linguística e argumenta que a diferença importa porque ela é essencial para o processo de “significação”, porque a significação é relacional; a segunda resposta também vem da Linguística, mas dos seguidores de Saussure – o argumento é que a diferença é necessária porque nós só podemos construir “significação” através de um diálogo com o Outro; a terceira resposta parte dos estudos da Antropologia – o argumento é que a cultura depende do processo de dar às coisas significação, pondo-as em diferentes posições em um sistema classificatório, logo, marcar a diferença seria a base dessa simbólica ordem que chamamos de cultura; e a última resposta que Hall apresenta tem sua origem nos estudos da Psicanálise – o argumento aqui é que o Outro é fundamental para a construção do “eu” como sujeito.

Hall não deixa de analisar cada uma dessas respostas e objetivar as contradições que elas carregam, por exemplo, a problematização das relações de poder entre polos de uma oposição binária aparentemente necessária na formação das sociedades. O autor também destaca que a “diferença” é uma questão ambígua, pode ser positiva ou negativa. Ela é necessária para a produção de “sentido”, para a formação da linguagem, da cultura, de identidades sociais, e para a formação do “eu”. Porém, Hall também evidencia que a diferença pode ser considerada uma ameaça, usada na formação de sentimentos negativos, de divisões, hostilidades e agressividades. A maneira como o Outro é representado culturalmente e, no caso que será estudado, pelos jornalistas, é parte ativa desta construção que pode contribuir para uma sociedade melhor ou pode fazer o contrário.

Esta pesquisa também parte da consciência da necessidade de se pensarem as fronteiras em todas as suas formas: as imaginadas e as reais, as feitas de concreto, de muros

que segregam e as fronteiras que dançam como bandeiras, as fronteiras que nos compõem e aquelas que nos limitam e que nos fazem perceber nosso próprio tamanho. O Jornalismo faz fronteira com diversos outros campos, isso fica evidente quando ele trata de temas sociais e culturais, e é por esse interesse nas relações entre os diferentes que abordarei um assunto do jornalismo internacional.

O jornalismo internacional é provavelmente uma das áreas com maior campo de temáticas de trabalho e espaço por “natureza” dedicado à narrativa do Outro, do diferente, do estrangeiro. São mais de duzentos países, com suas histórias, revoluções e curiosidades, que podem ser explorados pelos jornalistas e analistas internacionais. Muitas são as regiões negligenciadas por essa cobertura normalmente pequena – ocupando, em média, uma única página nos grandes jornais do Rio Grande do Sul. Mesmo com essas limitações, o Oriente Médio aparece frequentemente com destaque na imprensa, e desde o começo do século XXI essa presença é ainda mais significativa.

Terroristas, radicais, conservadores, atrasados. Inúmeros são os adjetivos que por anos vêm classificando as pessoas que vivem no Oriente, especialmente em países como Iraque, Afeganistão, Paquistão e Irã. A guerra que marcou o começo do século (invasão estadunidense do Afeganistão e do Iraque) transformou profundamente as relações entre os países de “lá” e os de “cá”. Relações essas que têm por base grande parte do que já foi escrito sobre o Oriente, algo que Edward Said (2007) chamou de “Orientalismo”, conhecimentos arraigados há muitos anos, resultado de fortes disputas de poder entre os Hemisférios Leste e Oeste.

É possível compreender com este estudo que o reducionismo que agrupa pessoas em rubricas como América, Ocidente ou Islã inventa identidades coletivas para multidões de indivíduos que na realidade são muito diferentes uns dos outros. Essa simplificação é amplamente útil para o Orientalismo, principalmente porque ele compõe a única instituição autorizada a lidar com o Oriente (SAID, 2007). O processo de construção do Outro-oriental foi fundamental para a cultura europeia pós-iluminismo, pois com essa formação do que seria o Outro, a Europa conseguiu afirmar sua identidade e ganhar força. Said ressalta também que a relação entre Ocidente e Oriente é uma relação de poder, de dominação, de graus variáveis de uma hegemonia complexa (na compreensão de Gramsci) que faz parte de um eurocentrismo e ainda não foi desconstruída.

O Jornalismo é uma das ferramentas dessa construção de hegemonia. Entendido como uma forma de conhecimento, segundo Fernando Resende (2007), o Jornalismo contribui para a formação das imagens do “outro”, do que ainda não é conhecido. Como a Arte, o Jornalismo

é capaz de nos aproximar de outras interpretações do mundo ao retratar – em reportagens, entrevistas, matérias, documentários e mesmo em livros – o “estranho”, o que está distante, o que é desconhecido, aquilo que está longe do nosso campo de saberes cotidiano. É através das narrativas jornalísticas, da linguagem utilizada, da adequação do novo conhecimento ao nosso sistema classificatório (HALL, 1997) que o conhecimento sobre o Outro é produzido na prática jornalística.

Por esse motivo as narrativas jornalísticas e o discurso utilizado pelos profissionais são determinantes para a formação do imaginário social, podendo inclusive ser cúmplices na normalização de preconceitos (ALLAN, 2010). Isto acontece porque toda produção narrativa parte de um determinado lugar, é produzida por sujeitos, e não existe uma pessoa sem bagagem, sem cultura, sem valores. Ou seja, a narrativa é etnocêntrica em seu princípio por partir de um determinado lugar culturalmente marcado, pela necessidade de se fazer entender pelos seus iguais. Portanto, o choque cultural no encontro com o Outro não é exclusividade da audiência. O jornalista também entra em conflito com esse desconhecido, e seus textos são resultado desse impacto. A construção discursiva das desigualdades acontece quando o profissional da comunicação não é capaz de exercitar a Alteridade nessa prática.

A partir dessas observações, percebi que é raro encontrar um trabalho jornalístico brasileiro mais aprofundado sobre o Oriente, e mais especificamente sobre o Irã. Um trabalho que represente o Outro-oriental fora do senso comum, que reconheça a posição do Brasil como país Ocidental e produtor de conhecimento. O encontro com o livro *O Irã sob o chador: duas brasileiras no país dos aiatolás* foi uma pista para pensar sobre essas possibilidades narrativas e de alteridade no jornalismo.

O Irã sob o chador, publicado em 2010 pela Editora Globo, foi finalista do Prêmio Jabuti na categoria livro-reportagem. A obra que relata a visão de duas jornalistas brasileiras, Adriana Carranca e Marcia Camargos, sobre o “país dos aiatolás” apresenta dados históricos sobre o país e descreve com maior detalhamento o cotidiano dos iranianos que entraram em contato com as jornalistas. Narrado em primeira pessoa, o livro deixa claro que Adriana e Marcia estão inseridas no texto, sendo personagens principais da história. “Que país é este?” é a pergunta que ambas tentam responder. Para isso, as autoras abordam temas como a cultura persa, a religião, a política, os costumes, a posição da mulher na sociedade, a polícia, os opositores do regime e o presidente. Escolhi trabalhar com este livro principalmente por acreditar que seria possível relacionar alteridade e jornalismo a partir desta análise.

Este objeto de estudo também possibilita uma inserção na problematização levantada por Beatriz Marocco (2011) sobre os Livros de Repórter e os Livros-Reportagem. À primeira vista, percebe-se que a obra pode se enquadrar tanto como Livro de Repórter quanto como Livro-Reportagem, isto porque estes não são conceitos antagônicos. O livro sobre o Irã possui algumas características destacadas por Marocco para a classificação de Livro de Repórter, como a utilização de comentários e informações que não seriam consideradas objetivas na formação de uma narrativa jornalística e que possibilitam a compreensão do fazer jornalístico, uma vez que explicita suas práticas. A obra também apresenta uma retomada da história do Irã e da cultura persa, aspecto que Ângela Zamin (2011) observou para a classificação de um Livro de Repórter.

Por outro lado, as dicas turísticas e os relatos das experiências pessoais podem se enquadrar na definição de Eduardo Belo (2006) sobre o Livro-Reportagem, classificado como um jornalismo de profundidade, mais crítico e analítico. Segundo o autor, a concepção de um Livro-Reportagem requer informação capaz de superar as barreiras do imediato e do superficial, de modo a fazer-se permanecer como objeto de interesse por muito tempo. Ao retratar o Irã do presente, com dados que variam com o tempo e poucas entrevistas, as jornalistas formaram um trabalho que se encaixa no debate entre esses dois conceitos de livros produzidos por jornalistas. Essas e outras questões serão aprofundadas na análise de *O Irã sob o chador*.

Portanto, o **objetivo principal** do presente trabalho é analisar a construção da representação do Outro no livro *O Irã sob o chador*. Como **objetivos específicos** estão: 1) Discutir como o jornalismo trabalha a alteridade em suas práticas e narrativas; 2) Analisar a construção da representação do Outro pelo jornalismo no livro *O Irã sob o chador* e 3) Discutir os conceitos de “Livro de Repórter” e “Livro-Reportagem” a partir da análise da narrativa da obra.

Na procura por um método que possibilitasse um estudo mais abrangente, sem cair na superficialidade e adequado para a proposta – análise de um livro –, compreendi que estudar os modos pelos quais a narrativa é formada poderia auxiliar no entendimento da maneira como as jornalistas trabalham a formação da imagem do Outro em *O Irã sob o chador*. Neste sentido, para alcançar os objetivos desta pesquisa, o método empregado para a análise do objeto será a *Análise Estrutural da Narrativa*, de Roland Barthes (2009).

Barthes (2009) propõe com essa análise distinguir na obra narrativa três níveis de descrição: o das funções, o das ações e o da narração. Nenhuma dessas categorias funciona

isoladamente, mas em conjunto formam a narrativa. O método escolhido é amplamente utilizado no estudo de textos literários, como é possível visualizar no livro *S/Z*, de Roland Barthes, onde o autor analisa a novela *Serrasine*, de Balzac. Procurei, neste trabalho, aproximar o método ao campo da Comunicação.

Essa aproximação já foi trabalhada em alguma medida por Fernando Resende. O autor defende o estudo das narrativas jornalísticas através da análise de três níveis: o Como, o Quê e o Quem. Dessa forma, segundo Resende (2010), seria possível empreender uma análise que se faz nos abismos que o discurso instaura. Para conseguir produzir esta análise é necessário entender a narrativa como espaço de produção de sentido e conhecimento, entendê-la também como lugar em que são estabelecidas relações pertinentes à dimensão do discurso jornalístico e como espaço de complexificação das noções de experiências e vozes (RESENDE, 2010).

A partir desde escopo conceitual e metodológico esta monografia se estruturou em cinco partes. No segundo capítulo abordo o tema da alteridade no jornalismo, traçando uma discussão sobre cultura, diferença, etnocentrismo, discurso e representação. O terceiro capítulo trata do jornalismo como forma de conhecimento e aprofunda o debate sobre os conceitos de Livro de Repórter e Livro-Reportagem. No quarto capítulo estão a apresentação do objeto de pesquisa, a metodologia e a análise do livro. Por fim, nas considerações finais farei uma reflexão sobre as conclusões suscitadas pela análise.

2. Nós e os Outros

Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil, América Latina. Estamos sempre situados em alguma parte do mundo, conectados com valores, costumes, hábitos e idiosincrasias. Somos cidadãos, indivíduos, considerados iguais pela lei e pelo que chamamos de nação. Estamos no Sul do mundo, nas regiões descobertas, desnudadas, exploradas e que ainda conclamam independência. Compartilhamos uma história com nossas metrópoles e também com o Sul do outro lado do Atlântico, que em grande parte formou nossa brasilidade.

Uma sociedade nos caracteriza, mesmo que não exista uma unidade realista, concreta. Toda sociedade é múltipla, formada por muitos Outros que vivem em conjunto, com maior ou menor afinidade. Mesmo dentro de uma cidade, de um bairro, de uma rua, ainda classificamos aqueles que estão mais distantes ou mais próximos da “nossa realidade”. Somos segregados e segregamos pela diferença. O Outro, ser exemplar de tudo que não faz parte do “eu”, ao mesmo tempo em que nos amedronta é quem garante a possibilidade de formarmos a consciência da nossa própria existência.

Neste capítulo irei tratar dos debates sobre o Outro e sobre como formamos a noção do que é diferente. Ao tratar da diversidade, a importância da cultura também estará presente. Em seguida, abordarei conceitos sobre as possíveis representações dos Outros e irei introduzir a perspectiva do Orientalismo. Ao final, a relevância e a necessidade da prática da alteridade na comunicação para representar e conviver com a diversidade humana será salientada.

2.1 Quem é o Outro?

“O inferno são os outros”. A famosa frase do existencialista francês Jean-Paul Sartre ganhou o mundo através do teatro e da repetição. A peça intitulada *Entre Quatro Paredes* era parte de uma reflexão sobre as inevitáveis tensões que a consciência de outras pessoas sobre nós nos causam. Em parte, é como dizer que toda relação é conflituosa porque sempre que entramos em contato com o Outro nos vemos refletidos naquele olhar.

Todos que não fazem parte do “eu” podem ser percebidos como o Outro, do vizinho de porta ao estrangeiro que jamais conheceremos. Muitos intelectuais procuraram identificar e compreender essa relação. Uma das perspectivas que abordarei sobre o assunto encara como

Outro aquele que não compartilha a linguagem do “eu” - ideia defendida por Stuart Hall, entre outros autores.

Existem, portanto, muitas formas de ser Outro, todas relacionadas a noções experienciais ou imersões culturais. O que se concluiu com o passar dos anos é a impossibilidade de tratar da unidade ou da diversidade humana sem falar sobre *Cultura*.

O conceito de cultura é comumente abordado nas Ciências Sociais de duas maneiras, no singular e no plural. No singular, a cultura é entendida como a capacidade universal humana de imprimir significado às experiências reais e transmitir e transformar essas interpretações (SIMÕES; GIUMBELLI, 2010). É a compreensão de que os humanos fazem parte de uma unidade porque compartilham de uma capacidade universal de dar significado às experiências, dessa forma, todas as ações humanas, como o apreço pela arte, o trabalho e a produção de materiais, são entendidas como construções culturais. “Assim, a cultura permeia e molda o modo como os seres humanos pensam e agem, em qualquer dimensão de sua existência” (SIMÕES; GIUMBELLI, 2010, p. 187-189).

Já no plural, as culturas são entendidas como a variedade das produções humanas, que distinguem os modos de vida de cada grupo e de cada sociedade humana particular (SIMÕES; GIUMBELLI, 2010). Ou seja, as formas de pensamento, os costumes, as formas de organização, tudo que diz respeito a um determinado grupo. Isto porque “as Ciências Sociais entendem que as condutas e realizações humanas, sendo necessariamente construções culturais, são as mais diversas possíveis” (SIMÕES; GIUMBELLI, 2010, p. 189). Nesta perspectiva, a cultura seria o resumo, a designação, dos aspectos que conferem identidade a diferentes grupos.

Mesmo atrelados a uma determinada cultura, a um determinado grupo social situado no tempo e no espaço, a interação com Outros estimula a curiosidade e o desejo de conhecer cada vez mais. Desde a Antiguidade a diversidade de costumes e comportamentos atrai a atenção de exploradores e viajantes. Essa aproximação com o considerado “exótico” sempre levantou questionamentos sobre os valores em vigência, mesmo assim, o interesse nunca foi extinto (TODOROV, 1993). Durante o Renascimento, o grande centro do conhecimento mundial, a Europa, utilizou-se do contato com saberes e técnicas de outros lugares, como do Oriente, para impulsionar diferentes áreas de estudos e as futuras expansões territoriais. Da mesma forma, mas em diferente medida, os povos considerados excêntricos também usufruíam do contato com o europeu. Além disso, o relacionamento entre esses Outros já estimulava debates, principalmente através das reflexões de intelectuais como Michel de

Montaigne, que em 1580 questionava a classificação de “selvagens” e “bárbaros” dos povos recém-conhecidos (TODOROV, 1993).

O tipo de classificação questionado por Montaigne serviu de base, posteriormente, para uma linha de pensamento baseado no evolucionismo cultural - a defesa de que alguns povos são mais desenvolvidos do que outros e que todos compomos uma mesma história: temos de um lado os atrasados e primitivos; e do outro os adiantados e civilizados (LÉVI-STRAUS *apud* SIMÕES; GIUMBELLI, 2010). Apesar do pressuposto de que a humanidade segue o mesmo trajeto histórico ainda encontrar eco no senso comum, a teoria foi amplamente contestada por cientistas sociais nos últimos séculos.

Em uma perspectiva mais contemporânea, Stuart Hall, no trabalho com os Estudos Culturais, foi capaz de desenvolver análises sobre a existência e a posição do Outro abordando temas como o racismo, a xenofobia, o machismo e a discriminação de outros grupos marginalizados nas atuais sociedades. Estes estudos partiram principalmente da compreensão das relações de poder que se estabeleceram em diversos campos e que formaram os atuais conceitos hegemônicos.

A expansão colonial europeia institucionalizou e normatizou simultaneamente, a nível global, a supremacia de uma classe, de um grupo etnoracial, de um gênero, de uma sexualidade, de um tipo particular de organização estatal, de uma espiritualidade, de uma epistemologia, de um tipo particular de institucionalização da produção de conhecimento, de algumas línguas, de uma pedagogia, e de uma economia orientada para a acumulação de capital em escala global. Não é possível entender estes processos separadamente (GROSFUGUEL, 2012, P. 342).

Qualquer tentativa de compreender quem são os Outros deve considerar a histórica formação de uma institucionalização do “normal” em oposição aos “diferentes”. Como brasileiros, sabemos bem o que é estar à margem do mundo. O Sul sempre foi “jardim exploratório” das potências econômicas e políticas do Norte, e mesmo que nos últimos anos as reações de países como África do Sul, Brasil, China e Índia sejam glorificadas nas páginas econômicas, ainda sofremos com os resquícios da cultura colonialista.

Qualquer discussão acerca de um diálogo intercultural ou de um diálogo Norte-Sul tem que começar por identificar as coordenadas do poder mundial. Não se pode esperar uma comunicação livre e transparente, sem as distorções produzidas pelas relações de poder ou aspirar a uma comunidade ideal de comunicação à la Habermas, sem identificarmos as relações de poder mundial e os “outros” excluídos, silenciados, ignorados ou exterminados pela colonialidade do poder global (Quijano 2000). Qualquer diálogo intercultural tem que assumir que não vivemos em um mundo horizontal de relações culturais (GROSFUGUEL, 2012, P.339-340).

Nesta perspectiva, a geopolítica é fundamental para compreender a diversidade, principalmente porque ela condiciona o que é visível e o que é invisível.

Foi com a expansão colonial europeia, no século XVI, que teve origem a geocultura, ou ideologias globais, que ainda constituem os imaginários contemporâneos no 'sistema-mundo ocidentalizado cristianocêntrico capitalista patriarcal moderno colonial' (GROSFOGUEL, 2012, P. 34).

A formação do imaginário global foi amplamente reproduzida e por muitos anos esteve enraizada no imaginário do continente europeu. É por esse motivo que o colonialismo não pode ser visto apenas como uma forma de dominação econômica ou política. A homofobia, o racismo, o sexismo, o heterossexismo, o classismo, o militarismo, o cristianocentrismo, e o eurocentrismo são todas ideologias que nasceram dos privilégios do poder colonial capitalista, masculinizado, branqueado e heterossexualizado (GROSFOGUEL, 2012).

Desde 1492 até hoje, uma das hierarquias do sistema-mundo mais invisibilizada é a hierarquia epistêmica global, da qual os conhecimentos produzidos no "ocidente" são considerados superiores e os conhecimentos produzidos no mundo caracterizado como "não ocidental" são considerados inferiores (GROSFOGUEL, 2012, P.339).

O fato de reconhecer que o local onde uma pessoa se encontra influencia na maneira como ela vê o mundo e classifica o diferente não justifica as formas autoritárias e desiguais como são definidos os Outros "não ocidentais". Encarar o "estranho" e enquadrá-lo como inferior por não reproduzir os mesmos valores que o "normal", é parte do que se cunhou *Etnocentrismo*: uma maneira construída para tratar tudo que é diferente e que pode ser resumida como

[...] uma visão do mundo onde o nosso próprio grupo é tomado como centro de tudo e todos os outros são pensados e sentidos através dos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é a existência (ROCHA, 1993, p.5).

O etnocentrismo consiste em classificar como valores universais os valores próprios a uma determinada sociedade. É a ferramenta natural de todo universalista, aquele que parte de um local particular (sua cultura) e procura fazer generalizações aplicando estes conceitos a outras realidades (TODOROV, 1993). Mesmo que esta prática não tenha relação exclusiva com um determinado momento histórico ou região, é possível identificar que nos séculos XVII, XVIII e XIX, a Europa, onde grande parte da compreensão do "estrangeiro" foi desenvolvida, calcou as interpretações sobre os Outros no pensamento etnocêntrico.

O tratamento dos Outros não-ocidentais que pressupõe uma superioridade cultural, apostando no evolucionismo da história da humanidade, é em grande medida responsável por uma série de atritos. Quando se estabelece contato com o diferente experimentamos um choque cultural e ao encarar o estranho temos a consciência do nosso "ser". Dessa forma o

contato com o diferente reforça nossa própria identidade, contudo, ao encarar o diferente como inferior estimulamos uma polaridade negativa que pode gerar conflitos.

Em contraponto a essas concepções que tratam o Outro como inferior está o relativismo cultural. Essa teoria é considerada oposta ao etnocentrismo, pois se refere à crença de que todas as culturas e todas as práticas culturais têm o mesmo valor. Lévi-Strauss (SIMÕES; GIUMBELLI, 2010) compreendeu que o etnocentrismo está ligado a uma noção de “desenvolvimento”, de progresso, em um discurso que trata a história dos povos como uma evolução. O autor argumentava que falar em evolução era hierarquizar as culturas, levando a conclusão de que algumas eram mais desenvolvidas do que outras. Lévi-Strauss também percebeu que todos nós temos a tendência de reconhecer e de apreciar em outras culturas apenas os aspectos valorizados nas nossas, e que isto era resultado de uma imposição exercida em uma relação de forças desiguais sustentadas pelo que ele classificou de “história cumulativa” (SIMÕES; GIUMBELLI, 2010).

A história cumulativa reconhece que todos os povos possuem uma história e que a vivem de forma distinta. Em alguns momentos as experiências não parecem dar resultado significativo, em outros elas servem como estímulo a uma série de reações em cadeia que acumulam conhecimentos na construção de grandes civilizações (LÉVI-STRAUSS *apud* SIMÕES; GIUMBELLI, 2010).

Reconhecer que cada sociedade vive sua história de maneira diferente também não é suficiente para garantir uma melhor compreensão dos Outros. O que podemos vislumbrar atualmente é uma crescente disputa entre identidades culturais na intenção de apropriação e de valorização cultural. Os estudos sobre diferentes etnias, cor/raça, gênero, sexualidade, religião, geração e classe contribuíram para esse tensionamento. Uma série de reflexões sobre a condição dos Outros, principalmente em grupos intelectuais “não ocidentais”, vem sendo construídas nos últimos anos com a intenção de problematizar e modificar as hierarquias hegemônicas. Esta rede chamada de “Grupo Sul-Asiático” possui referências ocidentais, mas têm influenciado as críticas pós-coloniais (PELÚCIO, 2012).

A emergência dos chamados novos movimentos sociais, que tem as reivindicações identitárias como uma de suas principais características, influencia diretamente o surgimento dos Estudos Culturais (décadas de 1950- 60) e, de sua variação mais recente, os estudos subalternos (a partir da década de 1980) – primeiramente os Estudos Pós-Coloniais e a partir da década de 1990 a Teoria *Queer*. Um ponto fundamental aos estudos subalternos, entretanto, é a desconstrução dos essencialismos, das características que buscam fixar adscrições, inclusive reiteradas pelos movimentos sociais/grupos subalternos e que muitas vezes são definidoras de suas demandas em termos identitários, porém, como chamam a atenção estes estudos, também são mobilizadas para a subordinação destes sujeitos (MORAIS, 2011, P.5).

A disputa pelo reconhecimento e pelo respeito ao Outro é um processo que vem sendo aprofundado pelos estudos subalternos, estudos pós-coloniais, estudos feministas e diferentes perspectivas que intencionam elevar as vozes dos grupos marginalizados. Pela primeira vez uma quantidade muito grande de Outros está emergindo e disputando os espaços por legitimidade, representação e voz.

2.2 Representando o diferente

O antropólogo Ralph Linton descreveu em 1930 a rotina do homem estadunidense. Já naquela época era possível perceber a intensificação das relações e influências entre diferentes culturas:

Acabando de comer, nosso amigo se recosta para fumar, hábito implantado pelos índios americanos e que consome uma planta originária do Brasil [...] Enquanto fuma, lê notícias do dia, impressas em caracteres inventados pelos antigos semitas, em material inventado na China e por um processo inventado na Alemanha. Ao inteirar-se das narrativas dos problemas estrangeiros, se for bom cidadão conservador, agradecerá a uma divindade hebraica, numa língua indo-europeia, o fato de ser cem por cento americano (LINTON *apud* SIMÕES, GIUMBELLI, 2010, p. 194)

Essa realidade não é tão diferente no século XXI. Atualmente somos mais de sete bilhões de pessoas no mundo e segundo a Organização das Nações Unidas existem atualmente 193 países e cerca de 6,7 mil idiomas distintos. Todas essas culturas e diferentes viveres estão interligados cada vez mais pelo aprofundamento do processo de *Globalização*.

Não é certo afirmar que a globalização atue apenas no plano econômico, mesmo que grande parte de sua finalidade esteja relacionada às trocas comerciais (CANCLINI, 2003). Tampouco é certo afirmar que se trata de um processo recente.

A globalização entendida como mobilidade de pessoas, capitais, mercadorias, ideologias, culturas e ideias sobre as fronteiras nacionais tem 510 anos de história (GROSGUÉL, 2012, P. 344).

O aprofundamento do relacionamento entre os povos, nos campos econômico, cultural, ideológico, político, social, foi resultado direto da expansão e do domínio imperialista das nações europeias nos séculos XVII, XVIII e XIX. Portanto, essas relações se estabeleceram de forma vertical, entre dominados e dominadores, entre colonizados e colonizadores (GROSGUÉL, 2012).

Estas diversas e entrelaçadas colonialidades, foram cruciais nas hierarquias e ideologias globais que, ainda no início do século XXI, experienciamos em escala planetária (GROSFOGUEL, 2012, P. 343).

Na perspectiva da concepção da história do colonialismo e da globalização é impossível considerar que os povos antes dominados política e economicamente se encontrem atualmente verdadeiramente descolonizados. Principalmente porque parte fundamental dessa dominação, relacionada aos aspectos culturais e sociais, ainda permanece presente no relacionamento entre ocidentais e não ocidentais (GROSFOGUEL, 2012).

As diferenças que estão desde o começo do contato entre esses povos sendo tratadas de forma desigual, se colocam atualmente em situação de disputa, de reformulação (PELÚCIO, 2012). Este permanente embate cultural depende em grande medida da maneira como cada grupo social é representado.

Mas o que é representar alguém? É realmente possível representar o Outro? Existe alguma maneira ideal de se fazer isso? Uma das principais teorias sobre a representação, destacada por Stuart Hall (1997), e que aqui também pretendo salientar, é a que provém dos estudos da Linguística. Segundo esse autor, uma definição da representação pode ser descrita como parte essencial do processo que produz significação na troca entre membros de uma cultura (HALL, 1997).

O processo de representação, segundo Hall (1997), funciona através de dois sistemas. No primeiro os objetos, as pessoas e os eventos são relacionados a uma série de conceitos que carregamos internamente, que nos fazem entender o mundo experiencial. Este sistema de representação é interno, é parte da explicação do funcionamento da nossa compreensão do mundo, reflete as ideias que temos sobre tudo aquilo que existe fisicamente e mesmo sobre o que só podemos imaginar, como a morte ou o amor. Da mesma maneira formamos conceitos internos sobre coisas que nunca vimos ou conhecemos. É possível entender este sistema como a relação entre o mundo externo e nossos pensamentos, ou se pensarmos na maneira como uma criança vai aprendendo aos poucos o que é cada objeto da casa e quem são as pessoas que a rodeiam.

[...] Sem ele [o primeiro sistema de representação], nós não poderíamos interpretar o mundo significativamente. Em primeiro lugar, então, o significado depende do sistema de conceitos e imagens formados em nossos pensamentos que podem significar ou "representar" o mundo, permitindo-nos fazer referências a coisas dentro e fora de nossas cabeças (HALL, 1997, p.17 – tradução livre).

Este é um sistema de representação justamente porque classifica e organiza nossos saberes sobre o mundo e funciona no estabelecimento de relações entre diferentes conceitos

formando *significados*. Stuart Hall (1997) identifica esses conhecimentos como um *mapa conceitual*, algo que cada indivíduo carrega e que normalmente é distinto do mapa de outras pessoas, pois cada um tem uma percepção única do mundo. É por causa das diferentes percepções de cada indivíduo que em alguns momentos não somos capazes de compreender os outros. A comunicação efetiva só acontece porque compartilhamos em maior ou menor intensidade alguns mapas conceituais com outras pessoas e conseguimos interpretar o mundo de maneira semelhante. Este é, para Hall, o significado de pertencer a uma mesma cultura. Nesta perspectiva, cultura pode ser entendida como compartilhamento de mapas conceituais (HALL, 1997).

O segundo sistema de representação é também fundamental para entender como o processo funciona. Em determinado grupo social, com quem compartilhamos saberes sobre o mundo, é necessário expressar esses saberes de forma que os pares sejam capazes de compreender. Palavras, sons e imagens são *signos* que representariam os conceitos internos, ou seja, a linguagem é o segundo sistema (HALL, 1997).

A relação entre "coisas", conceitos e signos está no cerne da produção de sentido na linguagem. O processo que liga esses três elementos juntos é o que chamamos de representação (HALL, 1997, p. 19 – tradução livre).

Este é o primeiro passo para a prática da representação: a relação entre as coisas, os conceitos e os signos. Desta maneira produzimos significados, tudo o que compreendemos sobre o mundo está muito mais relacionado com nossos conceitos internos, com nossos mapas, com como classificamos tudo que entra em contato com nossas vidas, do que com o que cada coisa realmente é em si. Em resumo, a significação é parte de uma *construção*.

Se o significado é o resultado, não de alguma coisa fixada externamente, naturalmente, mas das nossas convenções sociais, culturais e linguísticas, então o significado não pode jamais ser acabado (*finally fixed*) (HALL, 1997, p. 23 – tradução livre).

A compreensão da linguagem descrita é resultado de uma perspectiva construtivista. Segundo esta abordagem não é possível confundir as coisas com seus significados, pois somos nós que os construímos através da representação (HALL, 1997). Cabe também ressaltar a importância de dois enfoques da teoria construtivista: o da *semiótica* e o do *discurso*.

Saussure é considerado o pai da linguística moderna, pois foi ele quem introduziu os conceitos relacionados aos signos: o *significante* e o *significado*. O primeiro é o objeto do signo (a palavra, a imagem) e o segundo é a ideia nas nossas cabeças que é relacionada com este signo. Por exemplo, a palavra mesa é um significante que indica alguma coisa, a ideia

que temos do que é uma mesa é o significado. Ambos os conceitos estão sempre relacionados na produção dos signos, a partir deles é formada a linguagem e com ela se produz sentido (HALL, 1997).

Os posteriores estudos que deram continuidade ao trabalho de Saussure aprofundaram esse conceito ampliando ainda mais o enfoque da *semiótica* na análise das representações. Todas as formas de linguagem passaram a ser analisadas segundo esta estrutura dos signos, e a cultura popular entrou no foco principal desses estudos. O trabalho de Roland Barthes (*apud* HALL, 1997) também passou a ser referência para o estudo da semiótica. Ele introduziu dois importantes conceitos: o da *denotação* e o da *conotação*.

Segundo Barthes (*apud* HALL, 1997) a denotação é o significado simples, que está restrito à descrição dos objetos e que em grande parte dos casos é consenso para as pessoas. Por exemplo, se digo a palavra casa, todas as pessoas que compartilham dos meus mapas conceituais conseguem construir a mesma ideia sobre este signo. Já a conotação está relacionada com a interpretação do signo, no exemplo da casa, as ideias suscitadas podem ser variadas: conforto, refúgio, prisão, etc. É no nível da conotação que os significados parecem ganhar uma relação mais estreita com a cultura, com os conhecimentos, com a história e com toda base das sociedades (BARTHES, *apud* HALL, 1997).

As culturas consistem, em grande parte, de sistemas partilhados de símbolos, como a linguagem, que são veículos de significação. É, principalmente, através da construção de sistemas classificatórios que a cultura propicia os meios pelos quais podemos dar sentido ao mundo e construir significados. A marcação da diferença é um componente-chave de qualquer sistema classificatório. Desse modo, objetos, pessoas, comportamentos, narrativas, rituais etc. não significam nada por si mesmos, mas sim ganham sentido por meio da atribuição de diferentes posições em um sistema classificatório (SIMÕES; GIUMBELLI, 2010, p. 193).

Compreendendo um pouco sobre a semiótica, é possível ver que ela funciona como um método para analisar as representações em determinadas linguagens, como em uma fotografia, por exemplo. Entretanto, não é possível analisar os sentidos de uma determinada cultura com um único exemplo. Para isso se faz necessário acompanhar as narrativas, um grupo de imagens, elementos encadeados, que apontem realmente para uma tendência. Os estudos que se deram a partir destas análises estavam mais focados na representação como fonte de produção do conhecimento e da relação deste conhecimento com o poder.

Stuart Hall (1997), em seu trabalho sobre a representação, ressalta a importância de Foucault para o enfoque do *discurso*. O discurso, para Foucault, define e produz o nosso conhecimento, influencia na forma como as ideias são postas em prática e regula as relações entre os humanos (FOUCAULT *apud* HALL, 1997).

Aqui eu acredito que o ponto de referência não deve ser o grande modelo da língua (linguagem) e signos, mas o da guerra e o da batalha. A história que nos determina tem a forma de uma guerra e não a de uma linguagem: relações de poder e não relações de significado [...] (FOUCAULT *apud* HALL, 1997, p. 43 – tradução livre).

Para entender melhor esta abordagem é necessário se desvencilhar da ideia do discurso apenas como um conjunto de signos (FISCHER, 2001). Isto porque Foucault trabalha com o que o próprio discurso faz, e não com que pode ou não estar oculto por trás dele.

[...] gostaria de mostrar que o discurso não é uma estreita superfície de contato, ou de confronto, entre uma realidade e uma língua, o intrincamento entre um léxico e uma experiência; gostaria de mostrar, por meio de exemplos precisos, que, analisando os próprios discursos, vemos se desfazerem os laços aparentemente tão fortes entre as palavras e as coisas, e destacar-se um conjunto de regras, próprias da prática discursiva. (...) não mais tratar os discursos como conjunto de signos (elementos significantes que remetem a conteúdos ou a representações), mas como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam. Certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse *mais* que os torna irredutíveis à língua e ao ato da fala. É esse "mais" que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever (FOUCAULT *apud* FISCHER, 2001, p.199).

Para o autor, analisar discursos é compreender a importância do contexto cultural específico, das relações históricas e das práticas concretas (FISCHER, 2001).

Na verdade, tudo é prática em Foucault. E tudo está imerso em relações de poder e saber, que se implicam mutuamente, ou seja, enunciados e visibilidades, textos e instituições, falar e ver constituem práticas sociais por definição permanentemente presas, amarradas às relações de poder, que as supõem e as atualizam. Nesse sentido, o discurso ultrapassa a simples referência a "coisas", existe para além da mera utilização de letras, palavras e frases, não pode ser entendido como um fenômeno de mera "expressão" de algo: apresenta regularidades intrínsecas a si mesmo, através das quais é possível definir uma rede conceitual que lhe é própria. É a esse "mais" que o autor se refere, sugerindo que seja descrito e apanhado a partir do próprio discurso, até porque as regras de formação dos conceitos, segundo Foucault, não residem na mentalidade nem na consciência dos indivíduos: pelo contrário, elas estão no próprio discurso e se impõem a todos aquele que falam ou tentam falar dentro de um determinado campo discursivo (FISCHER, 2001, p. 200).

É, portanto, na relação entre os discursos e as práticas que a representação se impõe, principalmente porque “o discurso sempre se produziria em relações de poder” (FISCHER, 2001, P. 199).

O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar (FOUCAULT, 2006, P. 10).

É dessa forma que diferentes grupos sociais disputam “para ganhar o consentimento de outros grupos e alcançar uma espécie de ascensão tanto em pensamento quanto em prática sobre eles” (HALL, 1997, p.48 – tradução minha). Seria uma disputa por *hegemonia*, na

compreensão de Gramsci¹, que se dá pelo discurso, na perspectiva de Foucault (HALL, 1997).

Hegemonia, nessa abordagem é entendida como uma combinação entre liderança e dominação (ALVES, 2010). É um poder exercido através do consentimento e da força e que nunca é estável, pois sempre estão presentes as resistências, restrições e a contra hegemonia.

Assim, o exercício da hegemonia pressupõe não só o uso da força como a construção de valores os quais afirmem serem universais, estabelecendo o consenso na sociedade. Nessa sintonia, o emprego maior ou menor da coerção ou do consenso será mediado pela conjuntura, onde classes antagonistas podem criar condições de desestabilizar as classes hegemônicas. Gramsci afirma ainda que os órgãos de opinião pública (jornais e associações) têm um papel destacado nesse processo, na construção do consenso. Vale lembrar que tais órgãos possuem capacidade de disseminar e multiplicar os valores do consenso hegemônico. Por isso, o pensador italiano dá importância à luta política, sobretudo, na sociedade civil, na construção de valores antagônicos aos da classe que detém a hegemonia (a luta pela hegemonia deve articular todos os níveis da sociedade: a base econômica, a superestrutura política e a superestrutura ideológica) (ALVES, 2010, p.4).

A representação é uma das formas como estes diferentes grupos sociais são inseridos (ou se inserem) na disputa por hegemonia. O discurso sobre o Outro é um reflexo e ao mesmo tempo uma produção desse Outro, ele tem efeito real na vida das pessoas (HALL, 1997). Este, portanto, pode ser considerado o segundo passo para a prática da representação: a relação entre o discurso, a hegemonia e a realidade. É desta maneira que os significados que produzimos através das representações nos discursos constroem a realidade.

A partir das análises desenvolvidas até aqui é possível identificar uma das grandes problemáticas da representação: quem representa o Outro? Ou melhor: o representado não pode falar por si mesmo? Gayatri Spivak é uma das principais teóricas contemporâneas que tem trabalhado com estas problemáticas. Inspirada por Foucault, Spivak critica a “violência epistêmica” no mundo científico que legitima o conhecimento das culturas dominantes (PELÚCIO, 2012). Isto porque de acordo com o pensamento de Foucault, apenas o poder aliado ao conhecimento tem sua fala reconhecida como verdade e é por esse motivo que existe uma enorme quantidade de culturas (subalternas) reduzidas a um estereótipo simplista como representante.

¹ G Gramsci entendia a hegemonia não apenas como uma questão de subordinação, pois ela pressupõe a consideração dos interesses dos grupos sobre os quais a hegemonia é exercida. A supremacia de um grupo se manifesta de duas maneiras para o autor: como domínio, sobre as classes opositoras, e como direção intelectual e moral, sobre as classes aliadas (ALVES, 2013).

Este é um dos claros reflexos de uma história colonialista, de formação e manutenção da hegemonia ocidental, que relega todos os saberes não ocidentais ao segundo plano. Autores como Franz Fanon, Edward Said, Gayatri Spivak e Stuart Hall (entre outros), impulsionaram os questionamentos sobre essa verticalidade dos saberes, principalmente através da proposta dos saberes subalternos, anticolonialistas (PELÚCIO, 2012).

Falar de saberes subalternos não é, portanto, apenas dar voz àqueles e àquelas que foram privados de voz. Mais do que isso, é participar do esforço para prover outra gramática, outra epistemologia, outras referências que não aquelas que aprendemos a ver como as “verdadeiras” e, até mesmo, as únicas dignas de serem aprendidas e respeitadas (PELÚCIO, 2012, P. 399).

As intensas relações de poder fazem com que os processos que compõem a representação sejam complexos, tanto no nível mais particular, que é como representamos e entendemos o mundo, ao mais abrangente, que é o resultado prático e cotidiano dessas representações. A linguagem como forma de interpretação do mundo é fundamental na produção de sentido, assim como os discursos são os principais compositores da realidade. O monopólio, ou a exclusão dos Outros, na produção destes sentidos e dessa realidade é uma das bases que sustenta as desigualdades na relação entre “diferentes”, como os ocidentais e os não ocidentais.

As desigualdades são também resultado dos processos de representação porque tudo o que sabemos do mundo parte de uma construção, de uma relação entre saberes, de um discurso formado social e culturalmente e de um regime de verdade (HALL, 1997). Esta construção histórica com base na colonização do pensamento, dos discursos e das verdades foi identificada por Edward Said na análise dos discursos sobre o Oriente. Com base nas perspectivas de Foucault e Gramsci, Said identificou as bases do que chamou de Orientalismo.

2.3 O Oriente e o Orientalismo

Abordarei agora as representações do Ocidente sobre o Oriente, identificadas por Edward Said como Orientalismo. Representações estas que se dão a partir de um sistema classificatório hegemônico produzido histórica e culturalmente através dos processos coloniais e aprofundados pela globalização.

É preciso primeiro reconhecer a limitação desta abordagem sobre o Oriente e o Orientalismo. Edward Said, teórico da Literatura e dos Estudos Pós-Coloniais, publicou o livro *Orientalismo, o Oriente como invenção do Ocidente* em 1978. O lançamento desta obra

foi um marco nos estudos sobre as relações culturais e influenciou uma série de trabalhos posteriores. Mesmo para Said, o campo de estudo que se pretendeu incrivelmente extenso (ele analisou algumas das grandes obras literárias sobre o Oriente desde a Antiguidade) teve de ser recortado. O Oriente analisado pelo autor é em verdade a região do Oriente Médio, alguns países da Ásia Central, da Ásia Meridional e do Norte Africano. Isto porque existe outra imagem formada de países como Japão, China e Coreia, mais sóbria e realista, que não pode ser enquadrada na abordagem (SAID, 2007).

A teoria sobre o *Orientalismo* de Edward Said se baseia nos estudos de Foucault. Said identificou que discursos sobre o Oriente, textos literários, acadêmicos, relatórios, etc. foram produzidos durante séculos por um viés etnocêntrico. A maior parte do conhecimento que até hoje é disponibilizado sobre o Hemisfério Leste foi produzido na Europa e mais recentemente nos Estados Unidos - novo centro do conhecimento mundial (2007).

Inspirado por Foucault, Said busca na História e nas experiências humanas concretas as bases para suas afirmações teóricas. O autor também leva em consideração a complexa situação do mundo globalizado em que tudo parece relacionado em uma interdependência que não possibilita um isolacionismo (SAID, 2007). É fugindo do reducionismo simplista, construído no imaginário coletivo através de diferentes meios, como por exemplo, da educação, da mídia, e das relações políticas internacionais, que é possível perceber o Orientalismo.

O conceito de “orientalismo” que Said desenvolve se refere à maneira como conhecimento articulado a partir do olhar hegemônico da cultura europeia foi capaz de homogeneizar e exotizar toda uma vasta região, entendida como periférica: o Oriente. Mistificando-a, e infantilizando sua gente. Com exceção de Jesus Cristo, o único não ocidental que era levado a sério, como disse Said, os demais não tinham nada de importante a dizer ao Ocidente (PELÚCIO, 2012, p. 400).

O Oriente é a região das ricas, grandes e mais antigas colônias europeias. Já foi rival comercial e político do poderio europeu e possui uma História tão secular e tão profunda quanto a que os eurocêntricos costumam contar (KIRK, 1967). Além disso, a invenção do Oriente como Outro europeu serviu de ferramenta fundamental na construção da própria identidade europeia, pois apresentava uma imagem, uma ideia, uma personalidade e uma experiência bastante contrastante. Todas essas características não são meramente imaginativas, em alguma medida elas se sustentam nas experiências dos viajantes europeus pelas terras ao Leste. Desta forma, o oriente é

[...] parte integrante da civilização e da cultura *material* europeia. O Orientalismo expressa e representa essa parte em termos culturais e mesmo ideológicos, num modo de discurso baseado em instituições, vocabulários, erudição, imagens, doutrinas, burocracias e estilos coloniais (SAID, 2007, p.28).

Segundo Said, o Orientalismo não tem uma única definição, mas é o resultado de um complexo sistema de referências e da construção de conhecimentos: ele se configura em um estilo de pensamento baseado numa diferenciação entre Oriente e Ocidente; ele possui uma designação acadêmica, pois quem estuda, ensina ou escreve sobre o Oriente em aspectos específicos ou generalistas faz Orientalismo; e ele é entendido também como um estilo ocidental para dominar o Oriente.

Assim sendo, o Orientalismo seria a única instituição autorizada a falar sobre o Oriente. Por esse motivo, examinar o conceito trabalhado por Said como um discurso (na proposição de Foucault) é essencial para compreender a dimensão do argumento. É através de uma sistematização da cultura europeia que o Oriente político, social, militar, ideológico e científico foi manejado e produzido: através do discurso. Este empreendimento é principalmente britânico e francês, como a história das colonizações evidencia (KIRK, 1967).

Na Antiguidade, o conhecimento disponível sobre o Oriente provinha principalmente dos estudos gregos sobre a região. Já na Idade Média, com a Europa em construção, feudal e comparativamente atrasada (e aqui utilizo os mesmos termos eurocêntricos sobre evolução cultural) em relação ao Oriente, um fato transformou significativamente a percepção ocidental sobre os orientais: o surgimento do islã, que se deu na Península Arábica no século VII. O islã se expandiu para Leste e Oeste, a Síria e o Egito acolheram o islamismo com facilidade e a adesão persa também se deu com rapidez. Essa expansão chegou também à Península Ibérica, e apavorou a Europa medieval (ARAÚJO, 2013).

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 *apud* ARAÚJO, 2013, p. 86).

O perigo que o islã representou nunca foi verdadeiramente extinto. Esse histórico serviu de base para o aprofundamento da prática do discurso orientalista que se deu no século XIX, com a invasão francesa do Egito, comandada por Napoleão Bonaparte. Uma sequência de fatos foi destacada por Said (2007) após a retirada francesa: a publicação de *Système comaré 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 deram sustentação ao orientalismo no século XIX como disciplina. Said apontou quatro linhas gerais deste estudo: a expansão (por consequência do aumento dos

interesses políticos e econômicos da Europa sobre o mundo); o confronto histórico; a solidariedade (que seria uma forma de identificação de alguns traços entre a mente moderna e o Oriente); e a classificação dos homens em tipos (ARAÚJO, 2013).

Em resumo, é possível afirmar que tanto Oriente quanto Ocidente são criações humanas para classificar e organizar a vida espacial na terra (SAID, 2007). As duas ideias possuem uma história e uma tradição que lhes concedem imaginário e vocabulário para sua sustentação. São duas entidades geográficas que se refletem e se sustentam. Uma não existira sem a outra. É necessário também ressaltar que existe sim, certa correspondência das afirmações consagradas em livros e textos sobre a vida das culturas orientais e sua realidade, este imaginário não é criado sem referência. Entretanto, ao estudar o Orientalismo, é preciso ter em vista que a relação entre Ocidente e Oriente é uma relação de poder, de dominação, de uma hegemonia no sentido Gramsciano (SAID, 2007).

Ou seja, Orientalismo é parte de uma representação hegemônica, criada através de discursos que foram sendo historicamente produzidos e que têm a ver com os lugares de poder e de saber. Faz parte do que foi chamado de “sistema-mundo ocidentalizado/cristianocêntrico, moderno/colonial e capitalista/patriarcal (GROSFOGUEL, 2012, p. 339). É por meio do cânon de pensamento hegemônico que encontramos o mesmo tipo de abordagem do oriental em diferentes lugares, como Nova Iorque, Paris, Calcutá, Rio de Janeiro, Buenos Aires, Beijing, Dakar, etc. A globalização dos saberes ocidentalizados sedimentou, após os anos de colonização, a reprodução de hierarquias de dominação global (GROSFOGUEL, 2012).

Outro ponto importante para entender como essa representação do Leste se enraizou é o fato de que o Orientalismo também é uma prática dos orientais, ou seja, eles também possuem estas referências sobre suas culturas. Portanto, o Orientalismo é muito mais uma manifestação do poder europeu-estadunidense sobre o Oriente do que um discurso mais ou menos verídico sobre aquela região.

O Orientalismo não é um simples tema ou campo político refletido passivamente pela cultura, pela erudição ou pelas instituições; nem é uma grande e difusa coletânea de textos sobre o Oriente; nem é representativo ou expressivo de alguma execrável trama imperialista “ocidental” para oprimir o mundo “oriental”. É antes a distribuição de consciência geopolítica em textos estéticos, eruditos, econômicos, sociológicos, históricos e filológicos; é a elaboração não só de uma distinção geográfica básica, mas também de toda uma série de “interesses” que, por meios como a descoberta erudita, a reconstrução filológica, a análise psicológica, a descrição paisagística e sociológica, o Orientalismo não só cria, mas igualmente mantém; é, mais do que expressa, uma certa vontade ou intenção de compreender, em alguns casos controlar, manipular e até incorporar o que é um mundo manifestamente diferente (SAID, 2007, p.40-41).

Desta forma, Said conclui que o Orientalismo está fora do Oriente e a principal forma desta exterioridade é a representação. Essa representação pode ser exemplificada com distantes obras como *Os Persas*, de Ésquilo, peça que apresenta uma visão ocidental sobre o mundo persa, aproximando dramaticamente as culturas e formando a ilusão de uma correspondência com a realidade. Conclui-se que a representação orientalista é referencial, ou seja, um texto atual sobre o Oriente é indubitavelmente influenciado por textos anteriores sobre a região, por um histórico imaginário de excentricidades (SAID, 2007).

O orientalismo estudado por Said ressalta a importância da representação e do discurso nas relações entre os povos. Talvez o aspecto mais interessante levantado por essa perspectiva seja a possibilidade que a tomada de consciência sobre a criação de certas identidades nos confere. De certa maneira, é como lançar um desafio às futuras gerações: como é possível estudar outras culturas e povos sem cair no discurso hegemônico e reducionista?

2.4 A prática da Alteridade

A possibilidade de diálogo entre os humanos espalhados pelo mundo parece cada vez maior. As tecnologias nos aproximam e a interação cultural nunca foi tão intensa, mas mesmo assim, em diversos ambientes, não há construção de diálogo. Os laços que a globalização prometeu estreitar geraram infinitas oportunidades econômicas e trocas de influências, principalmente para aquelas que já vivem os privilégios do capitalismo. Mas esse diálogo, principalmente entre Norte-Sul, ainda não considera o que os povos não ocidentais (entendendo o Norte como essa região privilegiada e ocidental) têm a dizer.

O individualismo e a nova relação com o espaço e com o mundo estimularam o sentimento de angústia e provocaram nas pessoas com acesso a este mundo “conectado” um estado de medo constante e uma vontade de aventura para ignorar o tédio de uma vida sem passado ou futuro (MORIN, 2011). As desigualdades estão expostas, grupos são marginalizados e sociedades inteiras permanecem às margens do mundo desenvolvido e bem vivido. A cidadania sonhada pelos revolucionários do século XIX se mantém como um luxo, aproveitado unicamente por alguns humanos respaldados por direitos. Ainda assim, estamos mais próximos. Vemos mais de perto as mazelas da sociedade em que vivemos e ajudamos a construir e estamos em contato constante com os Outros e com a possibilidade de diálogo.

Para discutir e construir essa ponte de interação é necessário tratar da *Alteridade*. A palavra tem origem no latim, *alter*, que significa "ser outro, colocar-se ou constituir-se como

outro" (PLÁ; ROSSO, 2009). A definição não é simples e por vezes é confundida, por isso vale a pena salientar que: ela não está restrita ao ato de ressaltar as diferenças para garantir as identidades; tampouco é desculpa para um racismo velado que ignora as diferenças; e também não está relacionada ao hábito socialmente aceitável de apenas tolerar o diferente (PLÁ; ROSSO, 2009).

Na academia, os estudos sobre alteridade estão normalmente situados nos campos das Ciências Sociais ou da Educação. Com frequência, a prática da alteridade é tratada em debates restritos aos estudos do multiculturalismo, mas as disputas entre grupos sociais menos favorecidos (culturalmente inclusive) visando uma sociedade mais justa e democrática eleva a questão para todos os espaços da vida cotidiana.

Na visão da Antropologia, em particular, a sensibilidade diante da alteridade e da diferença se expressa na visão da humanidade formada por culturas distintas, as quais devem ser compreendidas nos seus próprios termos, segundo suas próprias lógicas. Constituindo o núcleo de identidade dos agrupamentos humanos, ao mesmo tempo em que os diferenciam uns dos outros, as culturas representam formas criativas e igualmente legítimas de realização da existência humana (SIMÕES; GIUMBELLI, 2010, p. 189).

Alteridade é uma prática, um exercício de deslocamento e descobrimento do Outro. Uma ação que nem sempre é confortável, pois leva à consciência, quase sempre inquietante, de que nosso próprio modo de vida é apenas um entre outros (SIMÕES; GIUMBELLI, 2010). Ao praticá-la, conseguimos ver o Outro e ver-nos como o Outro de alguém, dessa maneira fica mais fácil entender como é ser reduzido, mal interpretado, desvalorizado. Portanto, só podemos afirmar a diferença quando experimentamos a alteridade (PLÁ; ROSSO, 2009). Entretanto, afirmar a diferença não é o mesmo que transformar o diferente em desigual (VEIGA, 2010), e é essa transformação que a prática da alteridade pode combater, principalmente no Jornalismo.

No campo da *Comunicação* esse “colocar-se no lugar do outro” também tem sido tratado como questão central. Dominique Wolton é um dos principais teóricos que trabalham com o conceito de alteridade e comunicação.

A questão da comunicação é o outro. [A comunicação] só tem sentido através da existência do outro e do reconhecimento mútuo (WOLTON, 2011, p. 59).

Wolton (2011) encara a alteridade como parte fundamental do processo de comunicação. O autor também buscou encontrar os motivos para o que ele classificou como “incomunicação”, resultado da falta de alteridade, algo controverso por acontecer justamente quando tecnologia e interconexões parecem unir o mundo inteiro. A controvérsia se dá justamente em decorrência do excesso de tecnologia e informação, isto porque a velocidade

com que se comunica, tanto na mídia quanto no cotidiano, bloqueia os processos de comunicação e integração nas atuais sociedades (WOLTON, 2011).

Alteridade exige tempo (WOLTON, 2011). Tempo para entender o Outro, tempo para refletir e evitar as generalizações. A alteridade é a ferramenta utilizada para não transformar a diferença em desigualdade, pois é no campo da cultura que as desigualdades são constituídas (VEIGA, 2010). Por este motivo, os meios de comunicação têm um papel crucial na preservação da diversidade. É na comunicação que as disputas pelos discursos, pelo direito de definir o que é verdade, pela hegemonia, acontecem.

[...] as disputas da diversidade cultural necessitam do tempo e da lentidão para superar os estereótipos mútuos e conseguir construir um mínimo de convivência cultural (WOLTON, 2011, p.58).

Segundo Wolton (2011), o grande paradigma do século XXI é o da vida em constante negociação para manter um estado de coexistência entre diferentes. Este é identificado como o desafio das sociedades democráticas: a convivência das diferenças. Também aqui a alteridade cumpre papel importante, o Outro que atrai e também assusta, só pode ser incluído em uma perspectiva de confiança, tolerância e tempo, ou seja, uma perspectiva da convivência (WOLTON, 2011). Contudo, a idealização de um modelo de comunicação baseado na convivência da diferença, proposto por Wolton, também esbarra no embate das relações de poder que se encenam na Comunicação.

É por isso que toda teoria da comunicação contém implícita ou explicitamente uma teoria da sociedade. A minha coloca a incomunicação como horizonte da comunicação e valoriza a convivência, o que é uma maneira de reconhecer a igualdade dos interlocutores. Destaca também o conceito de tolerância. A convivência pressupõe o primado da tolerância, que resulta da experiência com a alteridade (WOLTON, 2011, p.91).

Como falar do Outro sem colocar-se no lugar dele? Como representar o Outro sem procurar entender seu contexto, sua história? É por causa destes questionamentos que a alteridade é vista como uma oposição ao etnocentrismo. Na superação dos choques culturais, do estranhamento no contato com o diferente, é possível criar uma ponte de diálogo (PLÁ; ROSSO, 2009).

Já que nossa primeira reação ao Outro é resultado de uma visão etnocêntrica, pois assim aprendemos a tratar o desconhecido, apenas com o exercício da alteridade, apenas praticando-a cotidianamente, é que podemos modificar essa reação (PLÁ; ROSSO, 2009). Existe hoje um reconhecimento causado pela evidência da conexão virtual e afetiva entre grupos e diferentes sociedades, que ao contrário de anular a alteridade, faz com que ela seja ainda mais valiosa e necessária. No mundo globalizado, a alteridade só pode ser vista como

constitutiva do humano (PLÁ; ROSSO, 2009), uma prática que combate o senso comum, que possibilita a relação entre diferentes culturas, que ajuda a lidar com as representações dos Outros. O diálogo e a convivência são fatores importantes principalmente na interação entre Norte-Sul, entre dominadores e subalternos, que possuem um relacionamento historicamente desigual. A alteridade é, portanto, imprescindível, pois “o Ocidente não está mais sozinho” (WOLTON, 2011, p.57).

A compreensão de quem é esse Outro sobre quem se fala nas sociedades ocidentalizadas e sobre como funcionam os sistemas de representação nos ajuda a entender o panorama de disputas e as relações de poder em diferentes campos, como no acadêmico, no ideológico, no econômico, no político, no cultural, etc. Estas questões das hierarquias do sistema-mundo (GROSGOGUEL, 2012) também estão postas no discurso do jornalismo, que trata do cotidiano. Representação é uma prática constante dos profissionais da comunicação, principalmente quando abordam os Outros, os negros, as mulheres, os homossexuais, os que não compõem o saber hegemônico da “normalidade”. É importante entender quais são os entreves para o desenvolvimento de uma prática do jornalismo comprometida com a diversidade.

3. As histórias no Jornalismo, o Livro-Reportagem e o Livro de Repórter

A representação é um processo complexo que envolve uma série de fatores internos e externos. Ela tem como base a linguagem e está diretamente relacionada aos conceitos sociológicos de Cultura. Utilizando mecanismos de representação somos capazes de apreender o mundo, classificando os saberes e enquadrando aquilo que pertence ao nosso cotidiano e o que está fora deste quadro. Tudo e todos que consideramos diferentes acabam assim sendo classificados como os Outros.

Entender o funcionamento deste sistema de representação e quem são os Outros no universo narrativo permite perceber que ambas as questões estão relacionadas às disputas de poder que se instauram nos discursos. A noção comum de normalidade também está arraigada ao consenso formado na sociedade, às disputas hegemônicas, e aos processos de dominação e influência interculturais. Estas questões são particularmente importantes para compreender as práticas do Jornalismo. A alteridade também se destaca neste panorama como uma tentativa de impulsionar alguma forma alternativa de lidar com a diferença e como prerrogativa para a comunicação.

A partir deste capítulo, o papel da narrativa jornalística será investigado, tanto em teoria quanto na análise de sua prática. O Jornalismo será aqui tratado segundo as teorias construtivistas, que o encaram como um agente partícipe na construção social da realidade. A mídia também será pensada como parte importante nos processos de globalização, na produção de sentidos e nas relações de poder. A maneira como o jornalismo, por diversos motivos, contribui para a criação e reprodução das “únicas histórias”, perigo que reduz Outros culturais a estereótipos e transforma essas informações em conhecimento, também será aqui discutida. Para isso, refleti sobre três aspectos do jornalismo: a História; o poder; e o universo da produção.

Trago também o debate acerca dos conceitos sobre os Livros-Reportagem e Livros de Repórter (MAROCCO, 2011) a fim de refletir sobre a necessidade de aprofundar as narrativas jornalísticas como um caminho possível para fugir das regras reducionistas das grandes redações.

3.1 O poder simbólico das narrativas do Jornalismo

A comunicação é o que nos une com outras pessoas. Interagimos, seja face a face ou através de instrumentos eletrônicos, e nos relacionamos. Mas este ato que enlaça nossa convivência também se modifica com o tempo. A produção e o intercâmbio de informações e de conteúdo simbólico tem sido uma ação dos seres humanos em todas as sociedades (THOMPSON, 1998). Foi a partir da era Moderna, com o surgimento da imprensa e de outras e subsequentes inovações técnicas, que a mídia se tornou central no intercâmbio de informações no mundo (THOMPSON, 1998).

A produção e reprodução de informações em larga escala foram cada vez mais intensificadas devido aos processos de globalização, fenômeno cujas origens estão relacionadas à expansão do capitalismo no período Moderno. Globalização “se refere à crescente interconexão entre as diferentes partes do mundo, um processo que deu origem às formas complexas de interação e interdependência” (THOMPSON, 1998, p. 135).

A intensificação das relações estimuladas pelo aprofundamento do processo de globalização também modificou as percepções sobre as fronteiras, principalmente as fronteiras culturais. No século XXI a intensidade dessas interconexões aparece em constante evidência. Grandes metrópoles que reúnem uma enorme diversidade de migrantes e de atividades produtivas são exemplos significativos desta “época fronteiriça” (RUSHDIE, 2007). Apesar da possibilidade de se encontrar o mundo inteiro num mesmo lugar, o acesso a este mundo - aos bens culturais - não se deu de forma igualitária (THOMPSON, 1998).

Também tem sido desigual o desenvolvimento da comunicação, um processo que beneficiou mais a uns do que a outros (THOMPSON, 1998). Este é um aspecto de destacada importância para as teorias construtivistas, pois sendo o jornalismo um construtor da realidade, a desigualdade em sua produção tem reflexos concretos nas sociedades e pode ser explicado pelo estudo de seu surgimento.

O Movimento Humanista ou Renascentista europeu dos séculos XIV e XV pode ter sido um marco nos esforços civilizatórios e uma preparação extraordinária para a esperança do Esclarecimento. [...] Mas parece que nem mesmo os princípios Iluministas foram suficientes para a supressão das atitudes de intolerância, discriminação e preconceito. Ao contrário, os conflitos entre estes preceitos e os interesses burgueses acabaram por estabelecer sistemas mais sutis e refinados para operar as relações de poder. O pensamento da modernidade europeia talvez seja fruto e consequência destes conflitos. (IJUIM, 2013, p. 2)

Os lemas da Revolução Francesa, marco da era Moderna, repercutiram de forma controversa, segundo Ijuim (2013). A liberdade, a igualdade e a fraternidade serviram mais aos interesses da burguesia para se promover à classe hegemônica do que propriamente como um direito de todos (IJUIM, 2013). Contudo, segundo este autor, o principal resultado da

Modernidade foi o desenvolvimento de uma moralidade europeia com pretensão de ser universal (IJUIM, 2013). Neste contexto se desenvolveu também o *Pensamento Abissal* (SANTOS *apud* IJUIM, 2013), uma divisória que separa os diferentes, “o rico e o pobre, o poderoso e o fraco – em outros termos, o colonizador e o colonizado” (IJUIM, 2013, p.3).

Foi justamente no século XIX que o jornalismo se estabeleceu e a imprensa se institucionalizou como empresa de comunicação (IJUIM, 2013). A predominância do pensamento positivista aproximou a forma vigente de produzir conhecimento com as práticas jornalísticas, isto por um lado acarretou em

[...] outra dinâmica à narração da vida social, [e] por outro, a incorporação de uma visão de mundo que levou a Imprensa a reproduzir o ideário burguês predominante (IJUIM, 2013, p. 3).

Este ideário está intensamente baseado na ideia de Pensamento Abissal desenvolvida por Boaventura de Souza Santos e que pode ser definido mais detalhadamente como:

O pensamento moderno ocidental [...]. Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis. As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo “deste lado da linha” e o universo “do outro lado da linha”. A divisão é tal que “o outro lado da linha” desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção aceita de inclusão considera como sendo o Outro. A característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha. Este lado da linha só prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante. Para além dela há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialéctica (SANTOS, 2007, p.3-4).

Na atualidade, o pensamento abissal se destaca por radicalizar as distinções, aprofundar as diferenças, além de desenvolver um processo de naturalização dessas diferenciações entre pobres e ricos, colonizadores e colonizados, etc. Na comunicação, esta segregação é causada através do poder simbólico, que é também definido como uma esfera invisível por Pierre Bourdieu.

O poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhes estão sujeitos ou mesmo que o exercem. (BOURDIEU, 2010, p.7)

Os símbolos são os instrumentos de integração social utilizados na prática da representação e consecutivamente na comunicação. Eles são as ferramentas que tornam possível o consenso sobre o sentido do mundo social para a reprodução de determinada ordem social (BOURDIEU, 2010). Na disputa pela formação de consensos, pela sustentação de valores, pela criação de imaginários, todos os indivíduos participam de algo que para Bourdieu é visto como uma disputa de classes, mas que em uma perspectiva cultural, não está

restrito ao conceito de luta de classe social e sim a uma relação entre grupos marginalizados e grupos hegemônicos (HALL, 1997). A força que os sistemas simbólicos possuem está exatamente no fato dessa relação ser invisível (BOURDIEU, 2010).

A violência que as relações de força encerram objetivamente transformando-se em poder simbólico, é capaz de produzir efeitos reais sem dispêndio aparente de energia (BOURDIEU, 2010, p.15)

É desta forma, produzindo efeitos reais, que o jornalismo constrói a realidade através de seu discurso. Este sistema cultural de dominação está inserido nos processos de comunicação utilizados para legitimar as relações de dominados e dominantes:

A cultura que une (intermediário de comunicação) é também a cultura que separa (instrumento de distinção) e que legitima as distinções compelindo todas as culturas (designadas como subalternas) a definirem-se pela sua distância em relação à cultura dominante. (BOURDIEU, 2010, p. 11).

Entretanto, o processo de comunicação não é algo estanque. As relações estão sempre em tensionamento, algo que se expressa em forma e em conteúdo com os recursos do poder material e simbólico (BOURDIEU, 2010). Isto porque os Outros, das culturas subalternas, também procuram utilizar a comunicação como forma de resistência, algo cada vez mais recorrente apesar da força dos grupos hegemônicos. Para estes grupos os sistemas simbólicos cumprem uma função política de imposição (violência simbólica) ou legitimação de sua dominação (BOURDIEU, 2010).

O que Ijuim (2013) indica com sua retomada histórica e a aproximação de conceitos sociológicos, é que o jornalismo brasileiro foi criado a partir das técnicas e do pensamento moderno europeu e que este fato trouxe consequências identificadas no trabalho desenvolvido pelos jornalistas até hoje. Aníbal Quijano (*apud* IJUIM, 2013), destacou em seus estudos que o eurocentrismo não é exclusivo dos europeus, mas também de todos aqueles que foram educados sob suas insígnias, sob sua hegemonia, e que o jornalismo tem papel importante nesse processo de colonização do pensamento e dos valores.

[...] pode-se dizer que setores da Imprensa têm ajudado a naturalizar a concepção de humanidade da colonialidade eurocêntrica, segunda a qual “a população do mundo se diferenciava em inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados” (QUIJANO *apud* IJUIM, 2013, p. 7).

A imprensa brasileira adotou este modelo, com o qual foi criada e desenvolvida, o que a leva historicamente a posicionar-se na disputa das relações de poder ao lado dos privilegiados, dos desenvolvidos, dos ricos, dos colonizadores. São práticas que se destacam com maior evidência nas coberturas das temáticas dos Outros, como os indígenas, as mulheres, os migrantes, os pobres (IJUIM, 2013). Esta formação e esta prática ainda presentes no trabalho dos profissionais contrariam os códigos deontológicos do jornalismo, como o

Código de Ética dos Jornalistas Brasileiros e a Declaração Universal dos Direitos Humanos que defendem o respeito à diversidade e o combate à discriminação por quaisquer motivos. Ijuim identifica assim uma “herança do pensamento hegemônico que formou a sociedade europeia da modernidade” (IJUIM, 2013, p. 9) nas práticas dos profissionais da comunicação, em especial quando se fala dos Outros, como um indício de que “há [sempre] um norte e um sul entre visíveis e invisíveis” (IJUIM, 2013, p. 10). Classificação primordial do pensamento abissal, que segrega entre os visíveis e os invisíveis e pode ser comparada com a diferenciação existente entre aqueles que possuem “múltiplas histórias” e o que possuem apenas “uma história” simplificadora e reducionista.

Desprezar a multiplicidade de histórias do mundo é outro tipo de exercício da superioridade herdada do colonialismo que afeta o relacionamento cultural e se expressa nas narrativas jornalísticas, é o perigo da história única.

Chimamanda Adichie é uma escritora nigeriana que possui uma obra de destaque dentro e fora da Nigéria. Em recente conferência a TED(2) (fundação estadunidense famosa pela divulgação de conferências ao redor do mundo), ela tratou de um tema bastante caro ao jornalismo:

Eu cresci num campus universitário no leste da Nigéria. [...] Fui uma leitora precoce, e o que eu lia eram livros infantis britânicos e americanos. Eu fui também uma escritora precoce. Quando comecei a escrever, por volta dos sete anos [...], eu escrevia exatamente os tipos de histórias que eu lia. Todos os meus personagens eram brancos de olhos azuis. Eles brincavam na neve, comiam maçãs, e falavam muito sobre o tempo, em como era maravilhoso o sol ter aparecido. Agora, apesar do fato que eu morava na Nigéria, eu nunca havia estado fora da Nigéria, nós não tínhamos neve, nós comíamos mangas, e nós nunca falávamos sobre o tempo, porque não era necessário. [...] A meu ver, o que isso demonstra é como nós somos impressionáveis e vulneráveis em face de uma história, principalmente quando crianças. Porque tudo que eu havia lido eram livros nos quais as personagens eram estrangeiras. Eu convenci-me de que os livros, por sua natureza, tinham que ter estrangeiros e tinham que ser sobre coisas com as quais eu não podia me identificar. Bem, as coisas mudaram quando eu descobri os livros africanos [...]. Eu percebi que pessoas como eu, meninas com a pele da cor de chocolate, cujos cabelos crespos não poderiam formar rabos-de-cavalo, também podiam existir na literatura. Eu comecei a escrever sobre coisas que eu reconhecia. Eu amava aqueles livros americanos e britânicos que eu lia. Eles mexiam com a minha imaginação, me abriam novos mundos, mas a consequência inesperada foi que eu não sabia que pessoas como eu podiam existir na literatura. Então o que a descoberta dos escritores africanos fez por mim foi esta: salvou-me de ter uma única história sobre o que os livros são (3).

Todo o relato da escritora expõe o que diversos acadêmicos (dos Estudos Culturais, Estudos Subalternos, Estudos Feministas, Estudos Queer, etc.) vem analisando: as disputas de

2 TED - Technology, Entertainment, Design. Fundação estadunidense sem fins lucrativos que atua desde 1984.

3 Chimamanda Adichie: O perigo da história única. Disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=EC-bh1YARsc> acessado em 16 de out. de 2013.

poder instauradas nos discursos. Como já foi observado no capítulo anterior, a representação dos Outros está intimamente relacionada com uma herança colonialista, uma disputa de poder, de sentidos, de hegemonia, que têm como palco principal o discurso, ou no caso do jornalismo a narrativa.

Esta disputa, que acarreta uma série de violações embasadas na desigualdade de condições dos indivíduos marginalizados se apresenta na prática jornalística de maneira “natural”, porque invisível. Contribui para esta situação a configuração predominante do perfil dos profissionais no universo jornalístico, pois as redações também são estruturadas dentro de um sistema de distribuição do poder que prestigia determinados sujeitos e grupos sociais: os homens brancos heterossexuais de classe média continuam ocupando a grande maioria das posições de poder no setor (ALLAN, 2010). Estas desigualdades estão institucionalizadas na própria formação da classe jornalista. Segundo Allan, a reprodução das desigualdades e discriminações pelo jornalismo, através dos relatos das histórias únicas, pode ser explicada também pela formação étnica e pela divisão sexual do trabalho no jornalismo, espaço que vem sendo marcado por

[...] “uma redação genérica, monocromática” – usando a frase de Bailon – [que será] será incapaz de servir adequadamente à sua comunidade de leitores (ALLAN, 2010, p. 34).

Segundo Allan (2010) essa redação com pouca diversidade de posições de sujeitos acaba restringindo a diversidade de visões de mundo para a leitura da realidade, o que incide diretamente no tipo de narrativa a ser produzida, já que ela é condicionada pelos conhecimentos culturais dos indivíduos. Desta maneira, a propensão destes profissionais a privilegiar determinados setores da sociedade em suas abordagens e narrativas se torna assim muito maior (ALLAN, 2010). Chimamanda Adichie acrescenta em sua conferência que o perigo das histórias únicas não se limita ao fazer literário ou narrativo, ele influencia todo o imaginário social e, por consequência, a própria realidade.

Minha colega de quarto americana ficou chocada comigo. Ela perguntou onde eu tinha aprendido a falar inglês tão bem, e ficou confusa quando eu disse que a Nigéria tinha o inglês como sua língua oficial. Ela perguntou se podia ouvir o que ela chamou de minha "música tribal", e, conseqüentemente, ficou muito desapontada quando eu toquei minha fita da Mariah Carey. Ela presumiu que eu não sabia como usar um fogão. O que me impressionou foi que ela sentiu pena de mim antes mesmo de ter me visto. Sua posição padrão para comigo, como uma africana, era um tipo de arrogância bem intencionada, uma piedade. Minha colega de quarto tinha uma única história sobre a África. Uma única história de catástrofe. Nessa única história não havia possibilidade de os africanos serem iguais a ela, de jeito nenhum. Nenhuma possibilidade de sentimentos mais complexos do que piedade. Nenhuma possibilidade de uma conexão como humanos iguais. [...] após ter passado vários anos nos EUA como uma africana, eu comecei a entender a reação de minha colega de quarto para comigo. Se eu não tivesse crescido na Nigéria e se tudo que

conhecesse sobre a África viesse das imagens populares, eu também pensaria que a África era um lugar de lindas paisagens, lindos animais, e pessoas incompreensíveis lutando guerras sem sentido, morrendo de pobreza e AIDS, incapazes de falar por eles mesmos e esperando serem salvos por um estrangeiro branco e gentil (4).

Estas “imagens populares” também fazem parte das representações que a mídia e o jornalismo acabam por produzir e reproduzir sobre a África em esfera global. O mesmo imaginário estadunidense e eurocêntrico sobre aquele continente pode ser identificado nas audiências brasileiras. Isto porque a globalização não tem aproximado os países unicamente nos aspectos econômicos, mas também através das trocas culturais que trazem implícitas um conhecimento hegemônico globalmente partilhado por diferentes meios simbólicos produzidos no chamado sistema-mundo (GROSGOUEL, 2012). A permanência das características da ciência moderna europeia no jornalismo praticado atualmente no Brasil, como destacou Ijuim (2013), também é um dos modos pelos quais os sistemas colonizadores do pensamento acabam intervindo nas formas hegemônicas de produção do saber, nas representações e imaginários, a partir de determinados lugares de poder.

Contudo, o maior problema da homogeneização das representações culturais é que as influências não partem de uma base de igualdade. O Norte se mantém como dominador econômico e cultural do Sul, suas interpretações do mundo são, em certa escala, reproduzidas nos países dominados, pois o etnocentrismo não é uma prática superada (GROSGOUEL, 2012). E o grande problema de uma única história sobre alguém, algum lugar, alguma cultura, é que no discurso, na representação, e através do jornalismo, esta história se transforma em conhecimento, em realidade.

Então, é assim que se cria uma única história: mostre um povo como uma coisa, como somente uma coisa, repetidamente, e será o que eles se tornarão. É impossível falar sobre uma única história sem falar sobre poder. Há uma palavra, uma palavra Igbo, que eu lembro sempre que penso sobre as estruturas de poder do mundo, e a palavra é "nkali". É um substantivo que livremente se traduz "ser maior do que o outro". Como nosso mundo econômico e político, histórias também são definidas pelo princípio do "nkali". Como são contadas, quem as conta, quando e quantas histórias são contadas, tudo realmente depende do poder. Poder é a habilidade de não só contar a história de uma pessoa, mas de fazê-la a história definitiva daquela pessoa. O poeta palestino Maurid Barghouti escreve que se você quer destruir uma pessoa, o jeito mais simples é contar sua história, e começar com "em segundo lugar". Comece uma história com as flechas dos nativos americanos, e não com a chegada dos britânicos, e você tem uma história totalmente diferente. Comece a história com o fracasso do estado africano e não com a criação colonial do estado africano e você tem uma história totalmente diferente. A única história cria estereótipos. E o problema com estereótipos não é que eles sejam mentira, mas que eles sejam incompletos. Eles fazem uma história tornar-se a única história. [...] A consequência de uma história única é esta: ela rouba das pessoas sua dignidade. Faz

4 Chimamanda Adichie: O perigo da história única. Disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=EC-bh1YARsc> acessado em 16 de out. de 2013.

o reconhecimento de nossa humanidade compartilhada difícil. Enfatiza como nós somos diferentes ao invés de como somos semelhantes (5).

Já não é possível ignorar o fato de que o poder de contar histórias é importante e tem efeitos concretos na sociedade. Stuart Allan identificou o mesmo tipo de redução simplificadora em uma pesquisa sobre a cobertura pela mídia britânica dos muçulmanos e do Islã. Na análise, Allan pode perceber que “distorções, exageros e simplificações excessivas entravam regularmente na cobertura, muitas vezes em um tom de linguagem que era emotivo, até alarmista” (ALLAN, 2010, p. 35). Os prováveis efeitos deste tipo de tratamento também foram abordados:

[...] a reportagem preconceituosa provavelmente “produz, provoca e aumenta os sentimentos de insegurança, suspeita e ansiedade entre os não-muçulmanos”, enquanto que ao mesmo tempo, provavelmente, “provoca sentimentos de insegurança, vulnerabilidade e alienação entre os muçulmanos” [...] (ALLAN, 2010, p.35).

O que estas reflexões parecem ressaltar é que existe um verdadeiro hiato entre a retórica da identidade jornalística e a materialidade vivida nos contextos cotidianos dos profissionais (ALLAN, 2010). Este é o principal motivo para a necessidade de um “chamado para a mudança”, numa tentativa de revigorar a identidade dos jornalistas como cidadãos, algo que só pode se efetivar se estiver enraizado nos programas universitários (ALLAN, 2010). Para compreender do que se trata essa identidade jornalística e como se dá em termos práticos essa construção da realidade é preciso analisar os processos de produção, distribuição e interpretação do jornalismo.

3.2 O universo da produção do Jornalismo

A compreensão do Jornalismo como uma forma de conhecimento da realidade parte da perspectiva desenvolvida em 1940 por Robert Park (no campo dos estudos sociológicos) e mais recentemente dos conceitos desenvolvidos pelo jornalista Adelmo Genro Filho (no campo da teoria marxista) (PEDROSO, 2004). Em complemento a essas interpretações, a prática jornalística foi definida como o conhecimento do senso comum (mundo comum) vinculado a um contexto (MEDITSCH, 2002). Também tem sido desenvolvida, uma forma mais abrangente de classificar o jornalismo, que entende a mídia como participante nos processos de produção de sentido, de formação de valores e nas relações de poder, campo

5 Chimamanda Adichie: O perigo da história única. Disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=EC-bh1YARsc> acessado em 16 de out. de 2013.

onde também são produzidas as diferenças e as desigualdades (VEIGA, 2010). O jornalismo é visto assim como elemento pedagógico, dado

[...] o deslocamento de algumas funções básicas, como a política e a pedagógica, que gradativamente deixam seus lugares de origem - os espaços institucionais da escola, da família e dos partidos políticos -, para serem exercidas de um outro modo, através da ação permanente dos meios de comunicação. (FISCHER *apud* ADAMI, 2008, p.7)

Desta forma, o jornalismo dá sentido ao mundo e, concomitantemente, constrói esse mundo. Estes dois processos estão enraizados no alto poder simbólico das narrativas jornalísticas. Poder simbólico entendido como

[...] poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo (...) (BOURDIEU, 2010, p.14).

Para Thompson, “o poder simbólico nasce na produção, transmissão e recepção de significados das formas simbólicas” (1998, p. 24). Ele também é visto pelo autor, como uma característica fundamental da vida social. Isto porque as ações simbólicas, mesmo que aparentemente invisíveis, podem provocar reações, sugerir caminhos, induzir, etc. Ele está relacionado à capacidade de “intervir no curso dos acontecimentos, de influenciar na ação dos outros e produzir eventos” (THOMPSON, 1998, p. 24). Entretanto, mesmo considerando a importância do reconhecimento deste poder da mídia e, portanto do jornalismo, não se pode cair em argumentos deterministas. A construção da realidade é resultado de uma disputa, de uma relação de poder, que se reflete na maneira como as *notícias* são produzidas, distribuídas e interpretadas.

Nelson Traquina (2002) é um dos autores que entende a notícia como um relato altamente selecionado da realidade. É pela seleção das informações que merecem ou não ser noticiadas que o jornalismo dá luz a determinados assuntos e não a outros. Pierre Bourdieu comparou esta seleção ao uso de óculos que enquadram determinadas partes de um acontecimento e deixam outras fora de quadro:

[...] o jornalismo é um microcosmos, e os jornalistas partilham estruturas invisíveis que organizam o percebido, determinando o que vemos e não vemos (BOURDIEU *apud* TRAQUINA, 2002, p. 157).

As escolhas do que será noticiado ou não estão ligadas a fatores externos e internos da produção das notícias. Entre os fatores externos tem destaque a relação da propriedade das empresas de jornalismo. No Brasil, por exemplo, a mídia pertence há décadas, a algumas poucas famílias como: Marinho, Civita, Frias, Mesquita, Sirotsky, Saad, Abravanel, Sarney, Magalhães e Collor (MORAES, 2011). O mesmo acontece em outros países que

compartilham um histórico de colonialismo e latifúndio territorial e midiático (MORAES, 2011).

Os monopólios midiáticos são determinantes porque interferem na conformação do imaginário social, aqui entendido como espaço simbólico em que se estabelecem as identidades, se distribuem os papéis e posições sociais, se exprimem e se impõem crenças comuns, fixando uma representação global e totalizante da sociedade (BACZKO *apud* MORAES, 2011, p. 37).

A problemática da propriedade da imprensa está também relacionada a outro fator externo que influencia a produção das narrativas jornalísticas: a dependência econômica e política das empresas de mídia. Esta dependência faz com que o jornalismo seja visto como um negócio, tendo como principal mercadoria a notícia, que acaba por ser usada na defesa de interesses políticos e ideológicos (MORAES, 2011).

De maneira menos radical, Traquina (2002) identifica o jornalismo entre dois polos diferentes, o ideológico e o econômico. Ambos estariam em constante conflito. De um lado os jornalistas e do outros os proprietários das empresas de comunicação, ambos puxando a delicada linha que separa o jornalismo ético do uso vantajoso da credibilidade jornalística. De um lado, a visão dos grupos oligárquicos em defesa de seus interesses, e do outro os jornalistas definindo pautas mesmo sob a pressão das hierarquias (TRAQUINA, 2002).

Este quadro torna possível identificar que o jornalista também é parte importante da seleção e produção dessas notícias e da construção da realidade. Os “óculos” que norteiam o que será noticiado são também responsabilidade desses profissionais. É em razão da responsabilidade que os jornalistas procuram fundamentar esta seleção, utilizando para tanto os critérios de noticiabilidade, “tais como o novo, o fora de uso, o sensacional e o controverso” (TRAQUINA, 2002, p. 157). Noções que também estão relacionadas ao conceito de valor-notícia, que qualifica: a importância (dos acontecimentos) e o interesse (do público); os processos de produção; a imagem que os jornalistas têm de seu público; e a competição entre diferentes empresas de mídia (POSADA *apud* ADAMI, 2008).

Em grande parte dos casos estes critérios já são tidos como “naturais”, eles estão internalizados na rotina de produção. Tuchman comprova em suas pesquisas que muitos jornalistas não sabem explicar os motivos que os levam a selecionar um fato como passível de ser noticioso e outro não (*apud* TRAQUINA, 2002). Algo que já foi destacado na interpretação de Bourdieu sobre o poder simbólico:

O poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a *cumplicidade daqueles que não querem saber* que lhes estão sujeitos ou mesmo *que o exercem*. (BOURDIEU, 2010, p.7 grifos meus).

A produção que parece automática, na prática, reforça o indiscriminado e perigoso uso de fórmulas jornalistas. Utilizadas como técnicas inspiradas no método científico positivista (IJUIM, 2013), há anos estas regras das redações - como a busca por fontes “confiáveis” e a objetividade do jornalismo - facilitam o trabalho e funcionam como um ritual estratégico que assegura a isenção dos profissionais (TUCHMAN, 1993). O fato de o jornalista estar sempre pressionado pela urgência do tempo pode fazer com que o resultado deste trabalho objetivo e baseado em “fontes confiáveis” se torne mais um produto cúmplice na normatização dos preconceitos (ALLAN, 2010).

Deve ser ressaltado que não é apenas a escolha de pautas, mas principalmente a escolha das fontes de informação que determina a maneira como um assunto será apresentado. As fontes de informação foram divididas em três categorias por Traquina:

a) a maioria dos indivíduos, como fonte de notícias, têm algo a defender. Para ser credível, um indivíduo deve provar ser seguro como fonte de informação, através de um processo de tentativa e erro; b) alguns indivíduos, tais como os presidentes de comissões, estão numa posição em que sabem mais que qualquer outra pessoa na organização. Apesar de terem algo a defender, a sua informação é provavelmente mais “exata” porque têm mais “fatos” à sua disposição; c) instituições e organizações: os procedimentos concebidos para proteger, quer a instituição, quer as pessoas que entram em contato com ela, têm significados (TRAQUINA, 2005, p. 42)

Existem, portanto, diferentes tipos de fontes para os jornalistas, das oficiais às populares. Algumas são sempre ouvidas e outras quase nunca falam, ou quando falam é apenas para garantir a objetividade jornalística. Esta seleção tampouco é natural, ela é fruto de um hábito profissional, de regras determinadas, não bem estabelecidas, mas que fazem parte do “saber” jornalista (TUCHMAN, 1993). A forma como esta escolha acontece está diretamente relacionada com a posição dos próprios profissionais, posição de classe, posição social e econômica, posição cultural. Prova disso pode ser encontrada nos resultados de uma pesquisa desenvolvida nos Estados Unidos que indicou que homens são utilizados como fontes de notícias duas vezes mais frequentemente do que as mulheres (ALLAN, 2010).

A discrepância na participação de negros, de homossexuais, de indígenas, de migrantes, de marginalizados como fontes noticiosas também poderia ser encontrada. Este é um reflexo do quadro de disputa pela voz que produz sentido e conhecimento. É o que faz do jornalismo uma arena pública, onde todos procuram legitimidade, mas onde os “dominados são os menos aptos a poderem controlar sua própria representação” (CHAMPAGNE, 1997, p.68). O problema acaba sendo institucional porque as temáticas tratadas nas narrativas jornalísticas são mediadas para conservar o *status quo* (ADAMI, 2008). O jornalismo orienta

a vida social, como prática pedagógica explica como se vestir, como agir, sobre o que falar. A mídia acaba sendo

[...] um lugar extremamente poderoso no que tange à produção e à circulação de uma série de valores, concepções, representações – relacionadas a um aprendizado cotidiano sobre quem nós somos, o que devemos fazer com nosso corpo, como devemos educar nossos filhos, de que modo deve ser feita nossa alimentação diária, como devem ser vistos por nós, os negros, as mulheres, pessoas de camadas populares, portadores de deficiências, grupos religiosos, partidos políticos e assim por diante. Em suma: torna-se impossível fechar os olhos e negar-se a ver que os espaços da mídia constituem-se também como lugares de formação – ao lado da escola, da família, das instituições religiosas. (FISCHER *apud* VEIGA, 2010, p.28)

A formação da sociedade através da mídia parece ter sido globalizada e massificada com os avanços tecnológicos e a produção de notícias em larga escala. Entretanto, isto não acontece sem resistência. Outras formas de se trabalhar com o jornalismo foram desenvolvidas para contrapor o modelo empresarial e as narrativas das histórias únicas, uma delas é encontrada nos livros.

A História Moderna organizou-se em torno de relatos que criaram a ideia do tempo vivido como algo “homogêneo e vazio”, isto se dá porque ela “omite os percursos”, pensando o mundo “como um lugar de causas e efeitos” (RESENDE, 2006, p.2). Da mesma maneira o jornalismo trabalha suas narrativas, fazendo uma leitura do presente sem memória. É a “tentativa de apresentar um quadro [sem fazer um esforço para] observar os movimentos [...] da vida” (RESENDE, 2006, p.2). Esta lógica narrativa do presente sem memória não tem espaço quando se percebe que há muitas histórias em jogo, e não apenas uma. O tempo criado pelo modernismo foi revelado como uma invenção, um tipo escolhido de análise da História, e atualmente é possível ver em processo uma mudança de paradigmas, na forma como se vê o tempo e os relatos, baseada numa ideia de simultaneidades (RESENDE, 2006).

A época atual seria de preferência a época do espaço. Estamos na época do simultâneo, estamos na época da justaposição, do próximo e do longínquo, do lado a lado, do disperso. Estamos em um momento em que o mundo se experimenta [...] menos como uma grande via que se desenvolveria através dos tempos do que como uma rede que religa pontos e entrecruza sua trama (FOUCAULT *apud* RESENDE, 2006, p. 4).

Segundo esta perspectiva não haveria sentido em continuar reproduzindo as histórias únicas e os modelos tradicionais das práticas jornalísticas. Tampouco haveria espaço para os antigos binarismos já que

o mundo dos binarismos e das dicotomias é aquele cujo tempo é pensado em progresso. Este, em que os espaços se justapõem, é um mundo cujo tempo é pensado como um processo. (RESENDE, 2006, p. 5).

Este novo olhar que encara a vida no conflito, no cruzamento dos diferentes, que nos obriga a conviver em um mundo onde tudo é negociado, questiona diretamente a forma como se produz jornalismo (RESENDE, 2006). Principalmente porque a complexidade deste momento intensifica o contato cotidiano com os Outros e com outras culturas.

Se a mídia alterou a nossa compreensão do passado, criou também aquilo que poderíamos chamar de “mundanidade mediada”: nossa compreensão do mundo fora do alcance de nossa experiência pessoal, e de nosso lugar dentro dele, está sendo modelada cada vez mais pela mediação de formas simbólicas. Esta difusão dos produtos da mídia nos permite em certo sentido a experiência de eventos, a investigação de outros e, em geral, o conhecimento de um mundo que se amplia para muito além de nossos encontros diários (THOMPSON, 1998, p. 38)

Aqui se instala o “paradoxo da fronteira”, ou como classifica Salman Rushdie (2002), a essência de nossa “época fronteira”. O jornalismo pedagógico precisa trabalhar com as diversas narrativas que se entrecruzam no espaço presente para formar sentido e gerar conhecimento. Nesta difícil tarefa, as práticas rotineiras das grandes redações têm sido mais limitadoras do que potencializadoras de um conhecimento mais complexo e democrático, e entre os fatores intrínsecos a essa limitação estão as questões relativas ao tempo de produção e ao espaço (físico) da narração. Uma das formas possíveis de contornar esta situação e conseguir praticar um jornalismo com memória, aprofundado e sem óbvios estereótipos, seria através da produção dos livros-reportagem.

3.3 Livro-reportagem e Livro de Repórter

Uma das alternativas para o processo rotineiro da prática noticiosa é o trabalho com grandes narrativas. Existe um debate recente sobre a conceituação do Livro-Reportagem e do Livro de Repórter que permite compreender melhor a produção jornalística veiculada em forma de livro e a importância desta atividade para a prática profissional. Mas, para compreender melhor estes conceitos é necessário analisar a base destas publicações: a reportagem.

O jornalismo desenvolveu, ao longo do tempo, uma forma de mensagem mais rica, cujo teor procura redimensionar a realidade sob um horizonte de perspectivas onde não raro existem várias dimensões dessa mesma realidade. Essa forma é a reportagem, que nos casos mais felizes oferece, em torno do núcleo frio que marca a face árida de um acontecimento, todo um contexto embelezado pela dimensão humana, pela tradução viva do ambiente onde ocorrem os fatos, pela explicação de suas causas, pela indicação dos rumos que poderá tomar (LIMA, 1998, p.10).

Esta “rica mensagem”- a reportagem - é também interpretada como sendo a essência do Jornalismo, onde os detalhes são valorizados e as curiosidades são saciadas:

A reportagem como compreensão da complexidade da realidade. A reportagem, como sabemos, tem na imediatividade do fato (apenas) o seu ponto de partida. Diríamos que a reportagem é um gênero que nasce da curiosidade exploratória humana para conhecer e modificar a realidade (PEDROSO, 2004, p.70).

Mesmo assim, seu papel na imprensa passou por momentos de expansão e refração. No Brasil, a primeira reportagem publicada em livro data de 1897, é *Os Sertões*, de Euclides da Cunha. Esta é uma das obras que comprovam a união entre a Literatura e o Jornalismo, duas formas narrativas que nasceram juntas no Brasil e ainda se mantêm como esferas que dialogam (BELO, 2006).

A reportagem em livro ganhou força como um subgênero da Literatura na Europa do século XIX (BELO, 2006). Na época, a diferença entre as duas esferas não era totalmente clara. Enquanto que nos Estados Unidos com o tempo começaram a se formar estruturas como organizações empresariais de comunicação, na Europa a prática do jornalismo nasceu como uma atividade político-partidária, de forte influência estatal (BELO, 2006). Essa diferença marcou profundamente as formas como estas duas “escolas” encaram o trabalho jornalístico.

Após a Segunda Guerra Mundial a produção jornalística-literária cresceu enormemente na maior parte dos países ocidentais, principalmente porque o conflito e as inovações tecnológicas modificaram a prática da profissão (BELO, 2006). A cobertura de John Hersey no final da Segunda Guerra Mundial foi de destacada importância para as reportagens em livros. Hersey trabalhou com os sobreviventes da primeira cidade atingida por uma bomba atômica. *Hiroshima* foi o nome do livro que surgiu após a publicação da reportagem na revista *The New Yorker* (BELO, 2006). Esta é até hoje apontada como uma das melhores reportagens da história.

As décadas de 1950 e 1960 foram marcadas por um novo impulso nas produções de grandes narrativas no jornalismo, principalmente nos Estados Unidos. Nomes como Truman Capote, Tom Wolfe, Norman Mailer e Gay Talese fizeram com que os livros-reportagens conquistassem um lugar definitivo como gênero jornalístico (BELO, 2006).

Na mesma época, o Brasil vivia o resultado exitoso de algumas importantes experiências com as grandes reportagens (BELO, 2006). O nome de maior destaque na produção deste gênero no começo do século XX foi o de Paulo Barreto, o João do Rio. O posterior lançamento de revistas também estimulou a produção de longas narrativas. Em 1928 a revista *O Cruzeiro* foi destaque na produção do país. Outras tentativas marcaram época, como a revista *Diretrizes*, de Samuel Wainer. Contudo, somente na década de 1960, com a revista *Realidade*, o gênero ganhou verdadeiro espaço e visibilidade (BELO, 2006).

Um importante componente do pós-guerra foi o papel dos correspondentes de guerra, que passaram a simplificar as informações enviadas à distância. Isto marcou o começo do intensivo uso do modelo da pirâmide invertida (BELO, 2006).

A pirâmide invertida é um dispositivo desequilibrado que faz a listagem de unidades de informação na ordem decrescente da sua presumível importância. (TRAQUINA, 2002, p. 156)

Nos anos 1950 as empresas de comunicação brasileiras passaram a aderir ao modelo gerencial estadunidense e adotar como norma o modelo da pirâmide invertida (BELO, 2006). Este é um dos motivos que diferencia o processo que impulsionou o livro-reportagem no Brasil, daqueles ocorridos na Europa e nos Estados Unidos.

Lá, a tradição da reportagem abre espaço para explorar mais profundamente nos livros temas que não interessam a jornais e revistas ou que já foram muito abordados pelos periódicos. [...] Aqui, uma parcela importante do livro-reportagem, a que trata de temas contemporâneos, ocupa basicamente o espaço deixado pela cobertura superficial dos periódicos (BELO, 2006, p. 40).

A escolha que alguns jornalistas fizeram pelas publicações em livros foi resultado de uma necessidade causada principalmente pelo pequeno espaço para as grandes narrativas nas publicações periódicas. Em nome da objetividade, muitos elementos dos acontecimentos são negligenciados na produção das notícias. Atualmente, os repórteres têm se ocupado cada vez mais em materializar suas experiências em livros (MAROCCO, 2011).

A descrição das circunstâncias, dos procedimentos de apuração, e os relatos de pessoas que quase nunca são ouvidas como fontes de informação pelas mídias periódicas, ganham espaço na reportagem em livro, processo que dá memória ao jornalismo, pois retoma os percursos da história (ZAMIN, 2011). A recente popularização desta produção é um indício da maior preocupação dos jornalistas e de sua preferência pelos conteúdos em detrimento da quantidade de informação, e pelo aprofundamento à rapidez da publicação (BELO, 2006). O livro-reportagem é

[...] um instrumento aperiódico de difusão de informações de caráter jornalístico. Por suas características, não substitui nenhum meio de comunicação, mas serve de complemento a todos. É o veículo no qual se pode reunir a maior massa de informações organizada e contextualizada sobre um assunto e representa, também, a mídia mais rica em possibilidades para a experimentação, uso da técnica jornalística, aprofundamento da abordagem e construção da narrativa (BELO, 2006, p.41).

Entretanto, existem divergências sobre esta conceituação. Principalmente porque “compreender estes livros como uma possibilidade editorial ou como um expediente utilizado por alguns jornalistas é reduutivo” (ZAMIN, 2011, p.393). A perspectiva abordada por alguns autores é de que estes livros são importantes para compreender as práticas jornalísticas e as regras anônimas e históricas da produção de reportagens (MAROCCO, 2011). É com base nos

estudos de Foucault sobre o discurso, principalmente no livro *A ordem do discurso*, que Beatriz Marocco desenvolve o conceito de Livro de Repórter.

Trata-se de um tipo de texto que se ocupa do jornalismo, para dele elaborar outro texto que oferece o desvendamento de certos processos jornalísticos, ou a crítica dos mesmos, em operações de produção de sentidos, em que o jornalista, naturalmente, fará um exercício de interpretação criativa do que é considerado jornalismo (MAROCCO *apud* ZAMIN, 2011, p. 394).

Os Livros de Repórter são assim entendidos como narrativas que aliam as reportagens aos comentários sobre o fazer jornalístico. Na defesa deste conceito, Marocco (2011) utiliza o exemplo dos textos jurídicos e religiosos, onde o comentário é uma forma de interpretação dos textos originais. Foi Foucault quem identificou a ocorrência do “comentário” em diversas narrativas:

[...] o que se chama globalmente um comentário, o desnível entre texto primeiro e texto segundo desempenha dois papéis que são solidários. Por um lado permite construir (e indefinidamente) novos discursos: o fato de o texto primeiro pairar acima, sua permanência, seu estatuto de discurso sempre reatualizável, o sentido múltiplo ou oculto de que passa por ser detentor, a reticência e a riqueza essenciais que lhe atribuímos, tudo isso funda uma possibilidade aberta de falar. Mas, por outro lado, o comentário não tem outro papel, sem quais forem as técnicas empregadas, senão o de dizer *enfim* o que estava articulado silenciosamente no *texto primeiro*. (FOUCAULT, 2006, p. 24-25, grifos do autor).

A existência dos comentários é facilmente identificada nos livros escritos por repórteres, como é possível perceber nos excertos do livro *O Irã sob o Chador* que destaco abaixo:

Durante minha estada no Irã, pude acompanhar uma das muitas visitas oficiais do presidente da Venezuela, Hugo Chávez, ao companheiro Ahmadinejad. O encontro aconteceu no Palácio Presidencial, em Teerã, e foi para lá que eu segui com Malileh a tiracolo. (...) Só na terceira tentativa encontramos alguém que saiba sobre a visita (...) Fomos encaminhadas para uma sala onde estavam os jornalistas da mídia estatal venezuelana. (...) O microfone estava aberto e a conversa podia ser ouvida na antessala, onde os jornalistas aguardavam (p. 170-180).

Fui informada de que, por questões de segurança, Shirin Ebadi procura não falar com jornalistas no Irã, mas apenas quando está fora do país. Por isso, a entrevista não havia sido marcada. Mas eu decidira tentar pessoalmente, na esperança de poder explicar a uma assistente ou funcionário dela que venho de longe e a entrevista seria publicada somente no exterior, em português (P. 159).

Estes são dois trechos que exemplificam alguns dos aspectos destacados por Marocco (2011) e Zamin (2011) como características do conceito de Livro de Repórter. Na primeira passagem a jornalista relata situações que não estariam descritas em uma matéria publicada em jornais periódicos, como o fato de ter levado a tradutora “Malileh a tiracolo”, ou as três

tentativas de encontrar quem soubesse sobre o encontro dos presidentes, além do microfone aberto.

Na segunda passagem destacada a jornalista relata, também em primeira pessoa, que foi informada das condições de Shirin Ebadi (ativista iraniana que recebeu o prêmio Nobel da Paz), mas que mesmo sem uma entrevista marcada, tentou conversar com Shirin. O fazer jornalístico fica assim exposto, com suas dificuldades e contratemplos.

Nestas obras, “o repórter pode ser sujeito [...] e, longe dos controles da redação, expressar sua subjetividade, suas impressões e suas opiniões diante do ocorrido” (ZAMIN, 2011, p. 392). Esta perspectiva permite pensar os livros como relatos sobre o fazer jornalístico, e não apenas como a publicação de grandes reportagens.

Segundo Ângela Zamin (2011), ao narrar a construção das reportagens, os jornalistas expõem as práticas de apuração e estão livres para opinar sobre as formas como estas ações se dão, e através destes relatos é possível problematizar as práticas e compreender o jornalismo.

[...] os livros mais do que um suporte privilegiado para a reportagem entendida como o resultado de um trabalho de investigação, irradiado sob a forma de “livro-reportagem”, podem ser considerados uma manifestação da existência no âmbito da formação discursiva de um procedimento de controle interno: o comentário. Trata-se de um tipo de texto que se ocupa do jornalismo, para dele elaborar outros textos que oferecem o desvendamento de certos modos de fazer jornalismo, ou a crítica dos mesmos, em operações de produção de sentidos, em que o jornalista, naturalmente, fará um exercício de interpretação criativa daquilo que é considerado norma no jornalismo [...] (MAROCCO, 2011, p.121)

As obras de diversos repórteres como Caco Barcellos, José Hamilton Ribeiro, Fernando Moraes e Ruy Castro podem ser avaliadas como Livro de Repórter. Segundo Marocco, nas narrativas trabalhadas por estes autores os métodos, e mesmo as críticas aos métodos das redações, estão explícitos. A liberdade da escrita em livro também permite subverter as regras estabelecidas no jornalismo, como as referentes à seleção de fontes. “Em *Abusado* (2003), as noções de fontes, método de apuração, texto e edição são [...] tensionadas no comentário do autor sobre as práticas jornalísticas” (MAROCCO, 2011, p.126).

O comentário encontrado nas grandes narrativas de reportagens publicadas em livros, ou nos Livros de Repórter, promove um devir jornalismo, uma utopia da profissão (MAROCCO, 2011), que se pretende mais livre para cumprir suas funções na sociedade. É necessário identificar estas características na própria narrativa, através de uma análise dos textos jornalísticos, como será desenvolvido a seguir com o livro *O Irã Sob o Chador*.

4. Análise Estrutural da Narrativa de *O Irã sob o Chador*

O presente capítulo tem como objetivo apresentar a análise do livro *O Irã sob o Chador*, objeto desta pesquisa que visou identificar as representações dos Outros (orientais-iranianos) na narrativa construída pelas jornalistas-autoras. Abordar a narrativa como o foco central da pesquisa abre uma série de possibilidades para seu resultado: é possível praticar a alteridade no jornalismo? De que maneira a representação do diferente é tratada nesta obra?

Para responder estas perguntas inicio com a apresentação do objeto da pesquisa, seguido da apresentação da metodologia adotada – a Análise Estrutural da Narrativa – para, enfim, desenvolver a análise proposta.

4.1 O livro *O Irã sob o Chador*

O livro *O Irã sob o Chador* escrito pelas jornalistas Adriana Carranca e Marcia Camargos foi lançado em 2010 pela Editora Globo. Finalista do prêmio Jabuti de Livro-Reportagem, a obra tem como principal desafio responder uma pergunta sobre o Irã: que país é esse? Com este objetivo, Adriana e Marcia organizaram uma narrativa a partir das experiências e do trabalho jornalístico de cada uma delas, em diferentes momentos, no país Persa.

Para descobrir que país é o Irã, as jornalistas relataram suas impressões sobre as pessoas, sobre os lugares, sobre a história, sobre a política, e sobre as contradições da cultura iraniana. O livro foi dividido em duas partes e cada autora escreveu sobre suas experiências particulares. Não há uma indicação específica sobre quem escreve a primeira e a segunda parte, contudo, a autoria fica evidente na narrativa. Por exemplo, referências específicas e que indicam a autoria do livro *A travessia do Albatroz*, escrito por Marcia Camargos, aparecem na primeira parte da obra. Também é neste trecho que acontece o reencontro com o Kurosh, personagem principal do livro citado. Já na segunda parte de *O Irã sob o Chador* uma série de cartas dirigidas à Adriana Carranca também evidenciam a autoria do relato.

É importante ressaltar esta diferença porque a divisão constituiu duas narrativas distintas. Marcia Camargos, que também é historiadora, esteve no Irã como convidada do Festival Cinema Verdade. Por este motivo a primeira parte do livro concentra-se na História

da cultura Persa, na arquitetura dos lugares por onde Marcia passou (além de Teerã, cidades do interior como Esfahan, Shiraz e Persépolis) e no convívio que o Festival lhe proporcionou.

Na segunda parte do livro Adriana Carranca expõe as vivências de sua viagem de férias pelo país. A jornalista aproveitou o tempo para fazer algumas reportagens sobre a vida dos jovens iranianos, sobre a política, sobre a condição feminina no islã e sobre as questões de liberdade e opressão. Esta abordagem tem um caráter mais contemporâneo e uma narrativa mais parecida com a que encontramos nos jornais diários, seguindo critérios de objetividade, com base em números e pesquisas, e com uma quantidade grande de personagens.

O Irã sob o Chador faz parte de uma série de livros que a editora Globo vem produzindo desde 2010 com o objetivo de oferecer narrativas desenvolvidas por jornalistas sobre culturas pouco conhecidas do público brasileiro.

Esta série de livros oferece ao leitor local a possibilidade de descobrir culturas pouco conhecidas a partir de narrativas de escritores e jornalistas brasileiros. São relatos escritos no fio tênue que corre entre a objetividade da descrição jornalística e a abordagem personalista, baseada na intensa troca de experiências com o desconhecido. Buscando vieses despercebidos, atacando os estereótipos com que percebemos os que não nos são próximos, estes livros surgem com o intuito de informar e surpreender. Afinal, do mesmo modo que nós como nação somos vistos pelas lentes do equívoco, essas culturas, complexas o bastante para não caberem em resumos rasteiros, tendem a ser tratadas a partir de uma miríade de lugares comuns. Contornar essas práticas com o cuidado e o respeito que só o viajante atento e sensível possui, constitui-se como projeto principal desta proposta editorial (Texto de abertura de O Irã sob o Chador).

A dificuldade em abordar tais temas é expressa pelos editores no texto de abertura de *O Irã sob o Chador* e pelas jornalistas na narrativa. É também salientada, desde o princípio, a tentativa de descrever a cultura iraniana com respeito e cuidado, para evitar preconceitos e estereótipos.

Contudo, a prática da alteridade esbarra com força no choque cultural. Em algumas passagens encontramos expressões que indicam o desconforto das jornalistas e a dificuldade em lidar com o diferente. Como neste exemplo:

Não dá para fingir que são normais alguns ônibus com espaços separados para homens e mulheres, praias segregadas, a proibição de música alta e ocidental ao ar livre, a polícia de costumes vigilante contra deslizes de comportamento e as interdições às liberdades individuais (P.12).

Muito além das comparações que podem ser feitas entre os de “lá” e os de “cá”, é notável que a experiência causasse incômodo e que este sentimento não tenha sido negligenciado na narrativa.

A sensação de que estávamos diante de um enigma a ser desvendado fez com que registrássemos o que vimos, ouvimos e experimentamos durante nossas viagens, feitas em momentos diferentes, mas que voltariam a se cruzar na descoberta comum de uma emocionante lição de vida (P. 13).

A sensação de desvendar um enigma também está relacionada com o que se espera encontrar em um país como o Irã. Como observadores brasileiros, deste lado do mundo, compartilhamos impressões sobre aquela região, visões muitas vezes condicionadas pela informação que encontramos na mídia. As autoras não estavam livres destas influências e ao comunicar os planos de viagem para amigos e familiares, ambas tiveram de lidar com a surpresa e apreensão de todos que apenas conheciam a região pelo que era transmitido nos meios de comunicação. Semanas antes de partir para o Irã, o retrato ocidental feito sobre o país era identificado pelas duas.

[...] as leituras negativistas e estereotipadas do universo islâmico forjadas no imaginário ocidental se estendem ao Irã e ecoaram nos nossos ouvidos por semanas a fio. A desconfiança crescia na medida em que o noticiário misturava raízes e estilos de vida daquela parte do planeta, como se o Oriente formasse um só bloco uniforme. As diferenças entre Irã, Iraque, Afeganistão, Palestina, por exemplo, fundiam-se em uma incomensurável zona cinzenta de desinformação e preconceito (P. 12).

Tratando de desconstruir esta imagem, a narrativa em *O Irã sob o Chador* se insere no contexto brasileiro de representações do Oriente muito mais como complemento ao conhecimento que se tem sobre aquele país do que como oposição direta a qualquer outra narrativa já feita do Irã. Este é o principal motivo que justifica a análise deste trabalho, pois ela possibilita o encontro de aspectos que contribuem para as discussões sobre a prática do jornalismo e principalmente sobre a alteridade na representação do Outro.

Essa não é, porém, uma obra definitiva sobre o Irã. Trata-se, sim, de um retrato filtrado pela lente de valores éticos e morais que formam nosso caráter; ainda que tenhamos tentado respeitar a imparcialidade exigida no exercício da narrativa documental (P. 13.).

A noção de imparcialidade como exigência no exercício da narrativa encarada como documental pelas jornalistas - mas que se inscreve como jornalística por compor um livro

considerado e reconhecido integrante do gênero de Livro-reportagem, e para esta análise, do Livro de Repórter - parece destoar de toda a obra, talvez por isso mesmo ela seja apresentada apenas como uma tentativa. Composta por relatos e impressões pessoais, bem alinhadas com os “valores éticos e morais” das jornalistas, a narrativa do livro não parece concebida sob as noções de imparcialidade ou objetividade, valores basilares do fazer jornalístico, como será identificado na análise a seguir.

É reconhecido que o exercício da alteridade não é fácil, principalmente quando se está imerso em uma cidade diferente, com pessoas que se vestem de outra maneira, que falam um idioma incompreensível, que possuem hábitos e gostos com os quais não estamos acostumados. Tentar compreender essas diferenças, ou justifica-las, é algo que pode nos levar a estereótipos. Tudo depende da disposição dos jornalistas na hora de narrar as experiências e na honestidade com que os relatos são descritos. Em *O Irã sob o Chador* vemos que o pêndulo entre alteridade e etnocentrismo balança incessantemente para um lado e para o outro. Para compreender como isso acontece passaremos a metodologia e a análise propriamente dita.

[...] *Já desconfiávamos que, ali, os bárbaros seríamos nós. (P. 13)*

4.2 Metodologia

A *Análise Estrutural da Narrativa* é o método utilizado para alcançar os objetivos desta pesquisa. Esta análise foi desenvolvida principalmente por Roland Barthes (2009), e funciona como uma proposta de distinguir na obra narrativa três Níveis de Descrição: o das Funções, o das Ações e o da Narração (2009). A principal intenção é a de identificar a estrutura que forma a narrativa e que dá sentido ao relato.

A narrativa está presente em todos os tempos, em todos os lugares, em todas as sociedades; a narrativa começa com a própria história da humanidade; não há em parte alguma povo algum sem narrativa; todas as classes, todos os grupos humanos têm suas narrativas, e frequentemente estas narrativas são apreciadas em comum por homens de culturas diferentes, e mesmo opostas; a narrativa ridiculariza a boa e a má literatura: internacional, trans-histórica, trans-cultural; a narrativa está aí, como a vida. (BARTHES, 2009, p. 19)

Presentes no jornalismo, as narrativas trabalhadas com a intenção de informar estão normalmente cercadas por regras e lógicas que as induzem à simplificação (RESENDE, 2011). Entender que o texto jornalístico é muito mais do que uma narrativa supostamente

relacionada com a realidade dos acontecimentos é dar lugar central a narrativa na produção de sentidos exercida pelo jornalismo.

Narrativa não é apenas um artifício utilizado pelo jornalismo, um fenômeno da literatura que o jornalismo apropriou. A diferença é que a obediência à realidade dá ao jornalismo a pretensão de uma narrativa realista, na qual referente e significado se confundem. (RESENDE, 2011, sem página).

Nos textos do jornalismo a realidade e o discurso se confundem, isto acontece principalmente porque toda narrativa é carregada de potência (TODOROV *apud* RESENDE, 2011), ela é também o lugar de produção de conhecimento e de significação por excelência. Entretanto, no trabalho diário, as narrativas jornalísticas estão condicionadas pela obrigatoriedade das regras do discurso do real. Por este motivo, focar a análise do texto jornalístico na narração é também enfrentar os dilemas da produção desta categoria de relatos.

É no processo de análise de suas narrativas, acompanhado das indagações acerca de seus aprisionamentos e potencialidades no corpo discursivo do jornalismo e do cotejamento de objetos distintos, que se fará possível compreender os modos de instalação dos jogos de poder e produção de sentidos (RESENDE, 2011, sem página).

A Análise Estrutural da Narrativa se circunscreve nesta pesquisa como um método apropriado para compreender a inscrição dos sujeitos na realidade, já que as narrativas são representações sociais que indicam os nossos modos de ver o mundo (APPADURAI *apud* RESENDE, 2010, p. 9). A necessidade deste tipo de análise é reforçada pela diversidade cada vez maior de narrativas existentes que disputam sentidos em constantes relações de poder (RESENDE, 2011). Isto porque é possível narrar um mesmo fato de diversas maneiras e para entender estas diversas formas se faz necessário pensar em três questões: quem narra, de onde se narra e por quais motivos se narra (RESENDE, 2010).

Identificar as funções da narrativa destacadas por Barthes (2009) e por Resende (2010) me pareceu interessante para pensar o livro porque ajuda a perceber as representações nos textos jornalísticos. Este procedimento metodológico também contribui para um exercício crítico que tem como objetivo perceber e questionar as narrativas jornalísticas afetadas pelo discurso hegemônico, considerando que ao produzir falas para o Outro, o jornalismo também fala pelo Outro. Desta forma, acredito que este é um bom recurso para não questionar apenas o que se fala, mas também quem fala, de que modo, para quem e por quais motivos. Principalmente porque “narrar é uma forma de estar no mundo” (RICOER *apud* RESENDE, 2010, p. 11).

Portanto, esta análise pretende abordar os três níveis narrativos de Barthes para entender de que forma os Outros são representados no livro *O Irã sob o Chador* e,

principalmente, se esta representação se dá através do exercício da alteridade. Em sua metodologia, Barthes recorreu aos conceitos dos sistemas de significação, já analisados no segundo capítulo, para explicar as formas de análise utilizadas. Para o autor:

[...] a linguística fornece desde o princípio à análise estrutural da narrativa um conceito decisivo, porque, dando-se conta imediatamente do que é essencial em todo sistema de significação, a saber sua organização, permite por sua vez aplicar como uma narrativa não é uma simples soma de preposições e classificar a massa enorme de elementos que entram na composição narrativa. Este conceito é o de nível de descrição (BARTHES, 2009, p. 25)

Barthes desenvolveu o conceito de *nível de descrição* para encontrar neste vasto universo de narrativas algum elemento em comum, alguma forma de classificação. Os níveis de descrição podem ser entendidos como operações utilizadas para montar uma ordem coerente e compreensível nas histórias. Três foram os níveis reconhecidos pelo autor nas narrativas: o das *funções*, o das *ações* e o da *narração* (2009).

Com a utilização deste método, a soma de fatores no trabalho do texto jornalístico entra em destaque: a importância da escolha das notícias, do modo como será narrado, de quem está narrando a história e para quem esta história está sendo contada. Na análise de *O Irã sob o Chador* foi necessário reduzir o livro a trechos considerados significativos em decorrência da estrutura e do tamanho do objeto estudado. As partes foram selecionadas por mim a partir de dois critérios: prática da alteridade e representação do Outro; e destaque no nível de descrição determinado. A análise ficou assim dividida em três aspectos: a relação entre acontecimento e discurso; a sucessão - o encadeamento do discurso; e o próprio ato de narrar.

A escolha foi arbitrária, pois a seleção dos trechos é subjetiva, como todo recorte de estudos. A leitura cuidadosa do livro serviu para identificar aquelas passagens que apresentavam possibilidades para o exercício da alteridade ou que indicavam as dificuldades do contato com os Outros.

Para manter uma estrutura de análise, os trechos selecionados do livro estão em itálico e o espaçamento entre linhas dos parágrafos foram reduzidos, além disso, os principais focos de análise dos trechos estão indicados pelas palavras sublinhadas. Na tentativa de evitar repetições e apresentar apenas os trechos de relevância ou de destaque, foram escolhidas 21 partes para a análise do Nível das Funções, 32 para o Nível das Ações e 16 para o Nível da Narração, todas elas com as devidas páginas indicadas ao final de cada trecho.

4.3 Identificando as Funções em *O Irã sob o Chador*

No *Nível das Funções* situam-se os elementos narrativos selecionados com o objetivo de descrever, de criar imagens, de dar indícios nem sempre explícitos ou por vezes contraditórios, sobre as pessoas, os ambientes e as situações. É também possível entender este nível se questionarmos “o que se conta” na narrativa.

A maior parte dos trechos selecionados para análise no *Nível das Funções* está relacionada à visão que as jornalistas possuem e traduzem sobre o Irã, visão fortemente carregada de valores ocidentais e impressões prévias. As formações de algumas imagens se deram repetidamente e com destaque, são elas:

- A ideia de atraso;
- As descrições elogiosas dos cidadãos iranianos;
- As interpretações dos desejos dos Outros;
- A ideia de um deslocamento e estranhamento constante;
- A imagem das contradições orientais;
- A visualização da identidade persa em oposição a identidade islâmica;
- A imagem da mulher no Irã;
- A imagem do presidente iraniano.

No livro *O Irã sob o Chador* a maior parte das informações sobre o país oriental aparece em um processo de comparação com o Ocidente, maneira encontrada pelas autoras para acessar os mapas conceituais (HALL, 1997) dos brasileiros e explicar aquilo que os leitores não podem ver. Este processo também pode ser visto como uma forma de etnocentrismo que aparece em diversas passagens:

Ainda estamos nos tempos das vendinhas de esquina, simpáticas e acolhedoras no seu acanhado modo de ser [...] (P. 30).

O uso da expressão “ainda estamos nos tempos” indica uma comparação do Irã com outras culturas, no caso ocidentais, que estariam em situação de progresso, de desenvolvimento, perspectiva pela qual enxergam o país oriental em relação, como se o Irã estivesse preso ao passado – ou ao que foi o passado Ocidental. A frase até parece um elogio otimista ao sistema comercial do país, mas ela é complementada por outra expressão que indica inferioridade: “acanhado modo de ser”. Este não é o único exemplo deste tipo de comparação:

A sensação de volta ao passado permanece [...] O Irã é mesmo outra civilização. [...] Outdoors que dariam arrepios a uma agência de fundo de quintal [...] clichês deliciosamente saudosos (P. 40).

É possível que para uma jornalista e historiadora o passado seja visto com saudosismo. Contudo, na narrativa, voltar ao passado ou identificar alguma coisa como “deliciosamente saudosa”, no contexto em questão, é indicar um atraso. A descrição que utiliza o tempo como fator de desenvolvimento pode ser positiva ou negativa, mas quando ela é aliada a expressões de inferioridade ela costuma pender para o lado negativo. Neste mesmo trecho há outra indicação de passado como ausência de desenvolvimento e progresso: “outdoors que dariam arrepios a uma agência de fundo de quintal”. Esta comparação reflete uma imagem de superioridade, como se mesmo a pior agência brasileira fosse muito melhor do que as iranianas.

A relativização das funções destes trechos ocorre porque em outras partes do livro elogios são dedicados gratuitamente aos iranianos, como para manter o equilíbrio de uma balança.

Lá dentro, os funcionários da alfândega gesticulam e conversam em voz alta como se fossem napolitanos. Não têm a nossa pressa ocidental, levam o tempo que Alá lhes deu (P. 21).

Aqui também se insere uma imagem de falta, dá a ideia de que pressa é algo que os iranianos não têm, ou que eles vivem em outro tempo. Também se destaca a expressão “como se fossem napolitanos”, parte de uma comparação que já prevê uma referência estereotipada dos napolitanos.

Então me vem à mente um velho ditado popular, que diz: “O Ocidente tem o relógio, o Oriente tem o tempo” (P. 49).

O ditado analisado é exemplar porque também aparece na obra de Edward Said sobre os estudos do Orientalismo. Recorrer a ditados pode ser um artifício útil nas narrativas na medida em que eles sintetizam uma impressão e a apresentam como um conhecimento popular, algo justificável. Novamente se supõe que a narradora aprecia a relação dos iranianos com o tempo, como foi descrita, e nesse sentido a frase tem uma intenção de elogio, mas é marcadamente comparativa. Entretanto, cabe referir que, pelo menos na primeira parte do livro, todo comentário que pode dar uma ideia de negatividade vem acompanhado de alguma frase elogiosa sobre algumas características dos iranianos.

As boas maneiras e a disponibilidade do iraniano não param de surpreender (P. 48).

No bazar em Teerã, tivemos outro exemplo de como os iranianos não são desta galáxia ou ocupam um nível superior ao nosso, pelo menos em termos de transações comerciais [...] (P. 49).

De resto, para onde quer que olhemos, tem sempre um semblante amigo à nossa espera (P. 50).

[...] essa gente simples e amiga (P.51).

[...] surpreendendo com sua franqueza que, de resto, ecoaria na maior parte dos diálogos estabelecidos com a população. Todo tipo de pessoa, mas sobretudo os jovens do sexo masculino, acercavam-se assim que notavam, pelas roupas e gestual, nossa situação de turistas (P. 59).

Ideias de superioridade e inferioridade dominam o texto, assim como as surpresas que as boas maneiras ou a honestidade do povo iraniano causaram. Outra característica que foi possível analisar repetidamente no texto foi a interpretação das aspirações e dos desejos dos iranianos de forma indeterminada, como se representassem uma vontade geral, universal daquela cultura, daquele povo.

Embora desejem mais autonomia e menos policiamento, ficam chocados com o comportamento permissivo das “ocidentais” (P. 60).

Esta ideia generalista sobre as aspirações e os desejos do povo iraniano, em determinadas passagens entra em conflito no contato das jornalistas com iranianos de diferentes segmentos sociais. Em um relato especial, a jornalista descreve uma discussão que teve com um jovem considerado por ela conservador, que se aproximou questionando o modo de vida ocidental, perguntando sobre religião, comportamento, etc. O incidente ocorreu em Esfahan, cidade do interior, e Marcia conta que ao sair do carro foi abordada por um rapaz “que se diz estudante de letras”. Ele queria conversar com os turistas e perguntou se ela era muçulmana, se acreditava em Deus ou no diabo e se era a favor do sexo fora do casamento, o debate também acabou tratando de assuntos como o repúdio a poligamia.

Segue-se um diálogo de surdos, em que o interlocutor mostra-se crescentemente escandalizado, até o ponto de desistir de tentar entender nosso modo de pensar. Ao mesmo tempo, do meu lado, não consigo compreender a poligamia que, no Irã, é pouco praticada e de certa forma mal vista – pelo menos entre as rodas mais cultas e intelectualizadas (P. 60).

Em outros trechos as jornalistas também demonstram desconforto no contato com iranianos classificados como “conservadores”. É importante ressaltar que a maior parte das pessoas com que as autoras entraram em contato era denominada por elas como liberal. Um grupo social diversificado, mas que se caracteriza por um comportamento semelhante ao ocidental e um posicionamento contrário ao rigor do islamismo no Irã. Por este motivo, quando o “interlocutor” apresenta outra forma de pensar, quando ele representa o que elas chamam de conservadores, há conflito. Também foi possível analisar que os elogios aos iranianos aparecem em maior quantidade quando os entrevistados admiram o Ocidente ou pretendem simplesmente cumprir o papel de exóticos moradores de uma terra distante.

Estas imagens parecem também reflexo dos ambientes percorridos pelas jornalistas. Marcia Camargos, que escreveu esta primeira parte do livro, foi convidada a participar de um Festival de Cinema no Irã. Ela esteve em contato com artistas do país, com círculos intelectuais, com outros estrangeiros, e ocasionalmente, com algum representante dos “conservadores”. Mesmo na segunda parte do livro, escrita por Adriana Carranca, o contato da jornalista ainda se dá na maior parte dos casos com uma classe média intelectual e com grupos de jovens liberais.

Os apontamentos com relação aos grupos sociais representados são importantes na análise da narrativa porque indicam de onde parte a maioria das conclusões sobre os anseios e desejos dos iranianos generalizados pelas autoras. Em nenhum momento o recorte social é especificado no livro, algo fundamental para que as representações se insiram em um contexto determinado e não sejam simplificadoras e generalistas. Parece realmente curioso que com o objetivo de retratar uma cultura diferente, as autoras tenham buscado aquilo que mais se assemelha à cultura ocidental.

Mesmo que o recorte social seja mantido, ainda que não explicitado, na segunda parte do livro, algumas diferenças são nítidas, a linguagem empregada é diferente, mais formal, demonstrando certo cuidado com as regras da escrita jornalística. Em uma das primeiras descrições dos iranianos, a autora expõe uma série de contradições percebidas de fora do país:

O legado nacionalista servira de escudo de proteção contra intervenções externas. Assim, os iranianos se mantiveram distintos dos demais povos da região, apesar de assimilarem coisa ou outra dos que cruzaram ou se estabeleceram em seu território. Isso explica, em grande parte, as contradições existentes no país transformado em república islâmica. De uma cultura milenar, mas ainda tão desconhecida. De um povo que cultua a poesia, mas é frequentemente confundido com radicais terroristas. De mulheres que ocupam a maioria das vagas nas universidades e postos de trabalho, mas são subestimadas como frágeis e oprimidas. Uma nação predominantemente jovem, porém, retratada por imagens de velhos homens de barba

longa e turbante. Um país rico em petróleo, mas marcado pelo atraso imposto por sanções econômicas. Uma civilização de incontáveis contribuições para a humanidade, porém, julgada pelos acontecimentos dos últimos trinta anos, como se sua história se resumisse a isso (P. 94-95).

A imagem das contradições é frequente no livro. Também é exposta uma ruptura entre um país (historicamente nacionalista, distinto, de um povo Persa) que se transformou em uma República Islâmica (confundido com radicais terroristas, com mulheres subestimadas, representado por homens velhos). A referência aos acontecimentos dos últimos trinta anos também é de enorme importância nas imagens formadas da população no livro *O Irã sob o Chador*. A revolução iraniana de 1979 que deu fim ao regime do Xá Reza Pahlavi e fez do Irã uma República Islâmica é tema de grande parte das conversas com os iranianos.

O esforço da jornalista em questionar as visões dominantes sobre o Irã está em evidência na passagem selecionada. O apontamento das contradições entre o que se percebe ao conhecer o país e as representações mais comuns sobre a região no exterior compõe o estranhamento da autora. Neste sentido, as imagens de muçulmanos radicais e mulheres desprovidas de poder (comum no imaginário ocidental) são desmistificadas já no começo da segunda parte do livro, com a entrada de uma das principais personagens da narrativa, a tradutora Malileh.

Malileh me explica que somente algumas iranianas usam sobre a roupa o chador, que ela considera menos restritivo do que a abaya das árabes ou a burca predominante no Afeganistão e Paquistão. [...] Para minha surpresa, só as iranianas de famílias muito conservadoras e religiosas usam o chador. A maior parte das jovens, pelo menos em Teerã, traz um véu simples sobre parte dos cabelos e só (P. 114 – 115).

A surpresa com a aparente liberdade das mulheres iranianas, que podem escolher utilizar ou não o *chador*(6) ou optar por algo mais simples como um *hijab*(7), também é resultado de uma construção prévia sobre a condição feminina nos países islâmicos. Esta surpresa irá se repetir no contato com quase todas as mulheres entrevistadas.

Adriana Carranca, por sua forma de narrar, parece mais inclinada a evitar as indicações generalistas sobre as pessoas e os ambientes, mas também faz referências ao “atraso” iraniano:

6 Veste que cobre da cabeça aos pés deixando apenas o rosto descoberto. Vestimenta obrigatória nos locais sagrados.

7 Véu simples utilizado para cobrir os cabelos.

As casas iranianas têm muito dessa coisa kitsch, como se ainda não tivessem encontrado um meio termo entre a suntuosidade imperial da antiga Pérsia e os tempos modernos (P. 117).

Nesta segunda parte da obra, a classificação dos “desejos” e do “jeito” iraniano vem acompanhada de exemplos diretos, que dão maior concretude ao que é dito. Isso é facilmente reconhecido na passagem em que a autora comenta o que seria a identidade persa, ao se impressionar com os protestos nas ruas contra o racionamento de combustível anunciado no dia anterior pelo governo.

“Malileh, isso é normal, essas críticas contra o governo e toda a gente sair nas ruas para protestar contra uma decisão oficial?” questionei. “Sim, é claro que é normal! Os iranianos não se dobram facilmente!” Aí está a identidade persa, pensei. Mas não escondo a surpresa pela coragem dos iranianos de enfrentar um regime que não costuma medir violência contra dissidentes e opositores (P. 130).

Indicar na narrativa com o uso da expressão “aí está” é como apontar um dedo para um objeto e nomeá-lo, a evidência faz com que o argumento pareça incontestável. Este é um recurso utilizado também nas narrativas jornalísticas quando histórias são contadas para embasar teorias, o “aí está” parece funcionar como um triunfo da narradora. Outro fator que é interessante ressaltar nesta passagem é o questionamento sobre a normalidade do evento, pergunta que pressupõe outro tipo de normalidade, uma vida sem protestos.

A passagem também indica a surpresa com a “coragem dos iranianos” que protestam contra um governo “que não costuma medir violência contra dissidentes e opositores”. É interessante, na perspectiva de comparações que se encontra em quase todo o livro, que aqui não se faça uma comparação com governos ocidentais que também não costumam medir a violência contra manifestantes, como acontece no Brasil.

Nesta segunda metade de *O Irã sob o Chador* a jornalista também interpreta os desejos e anseios que identificou no povo iraniano e avalia as possibilidades de mudanças no país.

[...] *A sensação que se tem é de que a vontade de mudança está lá, mas não as condições necessárias para que se concretize (P. 134).*

Os jovens iranianos anseiam por maior liberdade de expressão, menos controle sobre a vida privada, avanços econômicos para realizar seus sonhos e a possibilidade de se relacionar com o mundo. Mas não almejam o que chamam de degradação moral do Ocidente (P. 142).

O anseio por liberdade política e econômica entre as iranianas é evidente. Nas relações pessoais, no entanto, ainda existe certo desconforto. [...] percebi a enorme distância entre a igualdade feminina, que as jovens iranianas tanto almejam, e o modelo de liberação feminina que se deu no Ocidente (P. 144).

O indício de desejos por mudanças e anseios por liberdade é também reflexo do contato com determinados grupos iranianos, no caso, jovens universitários entrevistados por Adriana. Entretanto, não há uma relativização dessas aspirações, sequer uma consideração que assuma as interpretações como fruto de relações específicas com parte da população. Além disso, os anseios de uma determinada parcela da sociedade são tidos como um desejo universal do povo como um todo.

Outro assunto bastante abordado no livro é a situação das mulheres. Muitas entrevistas foram feitas com mulheres e também estão presentes no livro informações relevantes para entender a situação delas no país, como os índices que provam a maior porcentagem de mulheres nas Universidades e nas repartições públicas. Elas não poderiam, portanto, estar de fora do foco central da obra, afinal, o *Irã sob o Chador* é o Irã das mulheres. Adriana Carranca em reflexões sobre “a questão das mulheres” aborda principalmente a diferença entre os conceitos de liberdade para os iranianos e para os ocidentais, mesmo que no último trecho apresentado a palavra “distância” não signifique apenas diferença.

[...] os direitos que elas tanto desejam conquistar estão muito mais ligados à realização pessoal do que à vida a dois ou à liberdade sexual (P. 145).

Muitas iranianas permanecem casadas, mesmo quando não são obrigadas. Se é ruim com elas, pior sem elas. A vida é muito mais difícil para as que escolhem viver sozinhas. Mulheres divorciadas ainda não são bem aceitas na sociedade (P. 154).

A condição das mulheres descrita em diversas passagens não é assim tão diferente da condição das mulheres ocidentais. O Nível das Funções se confunde com o das Ações em relação à formação da imagem da mulher iraniana, principalmente porque muitas mulheres foram entrevistadas e as personagens estão integradas com as imagens na narrativa. Isto também acontece porque a vestimenta se tornou uma forma de posicionamento político das iranianas, as que utilizam o chador são consideradas conservadoras e as que usam o hijab, liberais. Entretanto, essa liberdade destacada pelas autoras não é exatamente igual a liberdade que as mulheres consideradas liberais no ocidente prezam:

O anseio por liberdade política e econômica entre as iranianas é evidente. Nas relações pessoais, no entanto, ainda existe certo desconforto. Isso ficou evidente quando tomávamos um sorvete, sentadas em um banco do parque Mellat, e um grupo de meninos se aproximou. “Para onde vocês estão indo? Podemos ir junto?”, perguntou um deles. As quatro fecharam rapidamente a cara e ameaçaram chamar a polícia. O pobre rapaz poderia ser levado à delegacia para responder pela “ousada” cantada (P. 144).

Os exemplos que são tomados como evidências indicam que a ideia de liberdade não tem necessariamente uma relação com a liberdade sexual. Esta diferença parece causar um estranhamento para a autora, principalmente quando ela comenta que “ainda existe certo desconforto”, como se isso fosse passageiro, ou como se o anseio pela liberdade política e econômica estivesse intrinsecamente ligado ao anseio pela liberdade sexual.

Sem saber bem como lidar com o sexo oposto, usar o chador oferece certa proteção (P. 144).

A jornalista chegou a esta conclusão ao conversar com dois grupos de estudantes universitárias, algumas que utilizavam o hijab, mas que vivenciaram a experiência no parque Mellat, demonstrando constrangimento com o assédio dos rapazes, e algumas que utilizavam o chador, como forma de se proteger de qualquer tipo de assédio e de se posicionar na sociedade. Estas questões serão revistas no Nível das Ações.

Outra figura de destaque no livro é Ahmadinejad. Então presidente do Irã, ele aparece com descrição detalhada pela jornalista Adriana, que já o havia visto em uma assembleia da ONU e agora acompanhava a recepção do presidente Hugo Chávez no Irã.

Mahmoud Ahmadinejad é um homem de gestos parcos, leve sorriso congelado no rosto, o que deixa seus olhos pequenos e enrugados; faz o tipo interiorano, não apenas no conservadorismo ideológico, mas no estilo modesto de se vestir para um presidente – o líder iraniano nunca usa gravata, para ele uma espécie de distintivo do capitalismo ocidental (P. 170).

“Gestos parcos”, “sorriso congelado”, “olhos pequenos e enrugados”, “estilo modesto de se vestir”. Todas as expressões para definir o então presidente iraniano formam uma mesma imagem, talvez alimentada pelas impressões que os conflitos internacionais formaram. Elogios não são feitos ao presidente, ao contrário, muitas críticas ao governo iraniano resultam das constatações das jornalistas sobre a vida na Irã. Além disso, classificar como “modesto” o modo de vestir de alguém, principalmente um presidente de algum país, é

reflexo de uma impressão comparativa que, nesse contexto, torna-se uma imagem negativa do Outro em relação ao “nós”.

No Irã de hoje, os bazaris⁸ já não são tão prósperos e o poder mudou de mãos ao longo das décadas. Mas, se já não constituem a classe econômica de antes, ainda conservam uma impressionante influência política sobre a inchada classe média, que ajuda a manter no poder os políticos conservadores, incluindo-se aqui o polêmico presidente Mahmoud Ahmadinejad (P. 213).

A classe média, os comerciantes, os interioranos, qualquer pessoa ligada com maior intensidade ao islamismo é classificada como conservadora na narrativa do livro. Mesmo formando a maior parte da população (que elegeu o presidente Ahmadinejad por duas vezes em eleições reconhecidas internacionalmente apesar das contestações), em um livro centrado no Irã, eles pouco aparecem. Os ditos conservadores são citados mais como um contraponto ao que está sendo afirmado ou como comprovação do que é indicado, em uma maneira diferente de dizer “ai está”.

As últimas grandes personagens da narrativa de Adriana Carranca sobre o Irã são as transexuais que a jornalista conheceu em Teerã. O fato de conhecer um grupo de transexuais - no caso que mudaram do sexo masculino para o feminino - naquele país é surpreendente para Adriana porque a homossexualidade é proibida no país. Este tema também é um componente das polêmicas internacionais sobre direitos humanos que envolvem o governo iraniano.

Qual não foi, então, minha surpresa ao ser apresentada [...] a quatro transexuais iranianas. Para a segurança deles, prometi não revelar seus nomes ou publicar as fotografias que fizemos naquele e em outros encontros que se seguiram (P. 202).

Ao se referir às transexuais como “eles”, Adriana expõe a própria falta de hábito ou conhecimento ao se relacionar com pessoas que tenham mudado de sexo. Um desconhecimento que de fato não tem nacionalidade, algo que não acontece apenas no Leste ou Oeste do mundo, fato que em seguida é reconhecido pela jornalista.

Em termos de saúde pública, a política é progressista [no Irã, a troca de sexo é permitida, pois o “transexualismo” é encarado como um transtorno de identidade de gênero. Além disso, o acompanhamento com um psiquiatra e a autorização para a realização do

⁸ Centro comercial com forte importância política e econômica. Característica da tradicional economia mercantilista.

procedimento é de responsabilidade do governo assim como a mudança oficial da identidade civil] até mesmo para os padrões dos mais liberais países do Ocidente. Mas, em um lugar onde homossexualismo pode ser punido com sentença por morte com enforcamento, a alternativa da troca de sexo é muitas vezes mal usada e raramente aceita pela sociedade, com trágicas consequências físicas e psíquicas para os transexuais e suas famílias. A lógica é perversa. Como não é permitido ser homossexual, os gays têm de escolher entre ser homem ou mulher, o que implica fazer a cirurgia de troca de sexo, mudar o nome e a identidade civil (P. 203).

Aqui também existe uma referência aos padrões ocidentais, em termos de saúde pública, como se estes fossem superiores aos orientais. A palavra “homossexualismo”, utilizada pela jornalista é outro reflexo da posição da narradora, principalmente porque esta expressão é intensamente rejeitada pela comunidade LGBT brasileira por designar uma condição de doença. As autoras utilizam terminologias hegemônicas provavelmente por desconhecer as diferentes culturas existentes em seu próprio país. A imagem de uma sociedade que não aceita a diversidade no referente à sexualidade também não é exclusividade oriental ou conservadora.

[...] o primeiro transexual conta ter feito dezessete cirurgias para ter corpo de mulher. Apesar disso, ainda está confuso sobre a própria identidade. Ele acredita ser homossexual, mas depois de duas décadas de consultas médicas e psiquiatras, sessões de psicoterapia, cirurgias e relacionamentos frustrados já não sabe mais. “Olhe bem para mim. Você acha que eu faria isso com meu próprio corpo se não vivesse no Irã? Eu não tinha alternativa. Ou me tronava mulher ou seria morta” (P. 203).

[...] naturalmente mais feminina [...] a amiga conta já ter sido presa cinco vezes, em seus quarenta anos de idade, acusada de prostituição. [...] ela não tem a quem recorrer [...] (P. 204-205).

A normatização na narrativa parece, nestes últimos trechos, reflexo das concepções da autora sobre gênero e sexo. A primeira transexual descrita, “naturalmente” menos “feminina” é apresentada como “ele”, alguém “confuso”, “o primeiro transexual”. Já “a amiga”, “naturalmente mais feminina” é tratada como “ela”. Esta poderia ser a forma como elas se apresentaram para a jornalista, mas a frase dita pela primeira transexual e transcrita entre aspas, ou seja, literalmente, está escrita na voz feminina “ou seria morta”. Este é um exemplo de como a dificuldade de se relacionar, interpretar, representar os Outros, diferentes por quaisquer razões, é um processo complexo. E cabe referir que essas narrativas sobre as “diferentes” transexuais parecem basear-se nas convenções de gênero e sexualidade hegemônicas no ocidente. No próximo Nível descritivo estas problematizações são retomadas.

4.4 As Ações na narrativa sobre o Irã

No Nível das Ações a análise recai sobre as personagens. Através da descrição das ações e da relação entre diferentes personagens na narrativa, são formados os contornos e as impressões sobre as pessoas que ilustram as histórias. Nas narrativas literárias é neste Nível que os conflitos são analisados. Como *O Irã sob o Chador* é um texto jornalístico composto por diversas histórias, os conflitos são múltiplos e breves. É também possível entender este Nível se questionarmos “como contar” na narrativa.

Na análise estrutural desenvolvida sobre o conto *Sarrasine*, de Balzac, Barthes (1992) destacou as principais ações através dos verbos utilizados na narrativa. Nesta pesquisa foram selecionados alguns trechos que descrevem os iranianos atuando, por este motivo apenas os verbos que se referem aos personagens iranianos são analisados nas passagens destacadas. Como se trata de um livro, portanto de um objeto de estudo extenso, as ações mais significativas na construção da imagem destes personagens estão sublinhadas, pelo mesmo motivo, um recorte identificando apenas algumas personagens se fez necessário. É importante ressaltar que os trechos estão expostos na mesma ordem em que aparecem no livro.

Na narrativa analisada alguns grupos sociais aparecem recorrentemente devido ao contato direto que tiveram com as jornalistas durante as viagens, por esta razão eles foram escolhidos para a análise das Ações. Entre estes grupos estão os liberais e os jovens estudantes, que formam a grande maioria dos entrevistados e aparecem como personagens positivos. Em oposição estão os chamados conservadores. As mulheres também se destacam, principalmente porque o livro aborda o assunto com especial dedicação.

A identificação de comportamentos semelhantes entre os iranianos descritos no livro e os ocidentais é fruto também do recorte feito pelas autoras. Ao entrar em contato com grupos sociais considerados liberais e “ocidentalizados”, elas parecem mais afeitas a tentar encontrar semelhanças. Relacionam-se com aquelas pessoas e grupos que mais se assemelham a elas e com os quais conseguem dialogar - pessoas que repercutem suas próprias opiniões e concepções de mundo. Esta procura é fruto de uma decisão que nem sempre é consciente, mas é politicamente comprometida e teria sido relevante coloca-la em perspectiva, quando o objetivo é compreender o Irã.

Os grupos de maior destaque são:

- As mulheres;

- A classe média intelectual;
- Os jovens estudantes;
- Os taxistas;
- As transexuais;

Também encontramos personagens de destaque individual na narrativa, são elas:

- Malileh (a tradutora que acompanhou Adriana Carranca);
- Kurosh (personagem que Marcia Camargos reencontra no Irã);
- Nazanin Azar (taxista).

[...] a televisão mostra mulheres sempre cobertas da cabeça aos pés. Elas conversam em voz baixa e nunca tocam alguém do sexo oposto (P.18).

Esta é a primeira descrição das mulheres iranianas no livro *O Irã sob o Chador*. No trecho selecionado o fato das mulheres **conversarem** em voz baixa e não **tocarem** em pessoas do sexo oposto parece ter impressionado a jornalista. A imagem que se forma desta descrição é de submissão. O que é razoável, já que elas são obrigadas por lei a cobrir o corpo e tocar em outras pessoas não é um hábito muito admirado por lá.

Lá fora me aguardava uma das monitoras do festival, com calça jeans apertada por debaixo da veste escura. Os olhos negros de sobrancelhas bem delineadas brilham detrás do lenço que esconde parte dos cabelos, o pescoço e o colo. Logo eu descobriria que elas fazem de tudo para parecerem modernas e atualizadas dentro das rígidas normas islâmicas. Não é à toa que uma gritante porcentagem de plástica no nariz ocorra neste trecho do globo terrestre. Sem o recurso de ombros, barriga, pernas ou braços à mostra, precisam conquistar o sexo oposto pela expressão do rosto. Como são bonitas! (P. 25).

O primeiro contato direto com uma iraniana acontece no aeroporto, com a monitora do Festival. Os olhos belos e livres “**brilham** detrás de um lenço que **esconde**” parte de seu corpo. É necessário salientar a escolha do verbo “esconder”, pois dá a entender que o uso do lenço é apenas reflexo de algum medo, talvez do medo da repressão já que seu uso é obrigatório no país, sem considerar que o hábito é característico também de uma religião e de uma cultura.

Em seguida o comentário sobre a vaidade feminina se destaca, pois elas “**fazem** de tudo para **parecerem** modernas”, ou seja, não o são naturalmente. Segundo a jornalista, as

mulheres também “**precisam conquistar**” o sexo oposto com os poucos recursos visíveis do corpo, partindo do pressuposto de que as mulheres estariam no mundo para “conquistar” os homens. Este trecho é uma demonstração da perspectiva das jornalistas, mais uma das pistas sobre a participação dos valores morais hegemônicos ocidentais em suas interpretações – comparativas - de como as coisas “são” por lá.

Mas ninguém ousa descobrir os cabelos em público e logo se apressam para chamar sua atenção quando o lenço escorrega além do permitido, uma tênue linha indefinida, que depende do lugar, da hora e das pessoas envolvidas. [...] Tudo muito pitoresco, não fosse o descontentamento da parcela das mulheres que não concorda com seu uso, mas não ousa desafiar a lei para evitar interrogatórios e exaustivos sermões (P. 33).

Nesta passagem a visão ocidental sobre as mulheres está ainda mais clara. Isto porque a **ousadia** de **descobrir** os cabelos em público trata-se, na verdade, de um crime no Irã. Desta forma, não é sequer uma questão de ousadia ou uma forma de **evitar** consequências. Mesmo expressando o apreço pelo “exótico” ou “pitoresco”, a jornalista afirma que parte das mulheres não **concorda** com o **uso** do véu (novamente supondo desejos e intenções), mas não evidencia isso com um “aí está”. Esta constante suposição de desejos e intenções é a forma como a autora da primeira parte do livro representa as iranianas, algo retomado por Adriana na segunda parte.

Na sequência, a hospitalidade e amabilidade dos iranianos é foco de análise. Da mesma forma como apareceram no Nível das Funções, estas características também são relatadas através das ações das personagens.

Inacreditável como os habitantes locais, em geral jovens que falam em inglês pouco fluente, abordam os turistas com a maior naturalidade. [...] Sedentos de comunicação buscam apenas um contato mais estreito com o exterior. [...] a célebre hospitalidade iraniana às últimas consequências, colocam você num carro minúsculo e lhe mostram os lugares turísticos com uma delicadeza de fazer inveja aos atribulados habitantes das megalópoles. [...] O orgulho da pátria está estampado nos seus rostos, embora lamentem jamais conseguir economizar o suficiente para viajar a um lugar tão distante como o Brasil (P. 48).

O dono que foi chamado às pressas para abrir as portas da loja no bazar – e da qual acabo não comprando nada – ainda se oferece para me levar de volta ao hotel no seu carro. Ele me dá um cartão e sai feliz da vida simplesmente por ter feito aquela gentileza (P. 48).

Ao caminharmos pela calçada, as famílias reunidas em piqueniques no gramado nos convidam para sentar e repartir os comes e bebes. Também pedem para tirar fotos conosco com seus celulares. [...] Fico então pensando se, em Londres, algum cidadão britânico iria pará-lo no meio da rua para trocar ideias ou perguntar sobre suas impressões, e lamento o quanto nós perdemos em termos de contato humano com nossos semelhantes (P. 49),

A amabilidade do povo iraniano é reforçada diversas vezes na narrativa. A hospitalidade surpreendeu as jornalistas e muitos relatos dessa demonstração de respeito e afeto estão presentes. Eles **abordam** as pessoas, **buscam** um contato, querem **mostrar** o país, diversas vezes **oferecem** ajuda gratuitamente. A imagem que se tem é de indivíduos realmente dispostos a se comunicar, a entrar em contato com Outros, algo bem diferente do que as notícias diárias sobre os povos orientais dão a entender. No imaginário ocidental o Oriente aparece como um lugar sem sensibilidade, com pessoas incompreensíveis, por vezes classificadas como bárbaros. A reflexão sobre a recepção aos turistas em países ocidentais corrobora o estranhamento sentido pela autora.

Apesar dos problemas econômicos descritos que fazem com que alguns iranianos lamentem “jamais **conseguir** economizar o suficiente para **viajar** a um lugar tão distante”, a generosidade é uma das características que foram repetidamente expressadas na narrativa. Entretanto, é possível questionar se este argumento sobre a impossibilidade de viajar não é também cotidiano para a maior parte da população brasileira, algo que tampouco influi no sentimento patriótico das pessoas.

Entre as pessoas amáveis, a classe média iraniana compõe um dos grupos de destaque na narrativa:

[...] o rapaz passou a nos acompanhar como um escudeiro fiel durante nossa estada em Esfahan. De cavanhaque, óculos e um inseparável cachimbo, pareceu-me o legítimo representante da classe média urbana insatisfeita com a pesada ingerência religiosa na esfera privada (P. 59).

“Aqui nos falta liberdade”, reclamou em torno da mesa de um bar [...] ele contava sobre seu dia a dia de bancário casado, sem filhos, com a mulher terminando residência médica em um hospital de Teerã (P. 59).

Este iraniano que **reclama** a falta de liberdade no país é caracterizado em uma passagem anterior no livro como um exemplo típico da classe média insatisfeita com o regime islâmico. Muitos destes representantes de segmentos em oposição ao regime foram entrevistados e a grande maioria é tipicamente descrita da mesma forma: um homem com uma vida econômica razoavelmente estável, casado com uma mulher também liberal. Esta é a representação de um grupo de pessoas de destacada importância no livro.

Descrições mais genéricas, como de famílias apenas vislumbradas nos parques do interior do país também estão presentes:

[...] famílias fazem piqueniques à noite. Rodas de rapazes, sem a companhia de moças, fumam narguilé sentados num tapete e tomam chá servido de um enorme samovar [...] (P. 63).

O piquenique é apresentado como uma mania nacional iraniana. Em diversos momentos esta prática cultural é descrita pelas jornalistas. O fato de rapazes **fumarem** narguilé e **tomarem** chá, desacompanhados de moças, também é um indício de um comportamento e de uma sociedade aparentemente segregada.

Personagens mais detalhados também estão presentes na primeira parte do livro. Este é o caso de Kurosh, iraniano que Marcia Camargos conheceu no Brasil e sobre quem escreveu *A travessia de Albatroz*:

Ele amava os Beatles e as estrelas pop iranianas Googoosh e Dariush, antes de a música ser banida pelos aiatolás. Filho de um comerciante de tapetes, cresceu entre jogos de futebol, torneios de xadrez e passeios pelas ruínas de Paságrada e Persépolis. No limiar da idade adulta, participou das manifestações estudantis para derrubar o xá Reza Pahlevi e colocar em seu lugar o aiatolá Khomeini, que do exílio liderou os levantes (P. 70).

Esta é a mais significativa descrição de Kurosh, personagem que a jornalista Marcia Camargos reencontrou em sua visita ao Irã. A imagem de alguém que “**amava** Beatles” e “estrelas pop”, e que **cresceu** entre jogos e passeios parece indicar uma enorme semelhança com qualquer jovem ocidental. A **participação** nas manifestações para a derrubada do Xá também se destaca como características de uma geração que agora está no poder no Irã, como o ex-presidente Ahmadinejad.

Na sequência desta passagem, a imagem de Kurosh parece diferente, ele já não é descrito como festivo, alegre, ou semelhante ao ocidental. Marcia escreve:

“Você está iraniano demais pro meu gosto”, provoco, abraçando-o abertamente no saguão repleto de estranhos. Constrangido, ele varre com a vista ao redor como para se certificar de que ninguém notou meu gesto efusivo. Por um instante, eu esquecera das proibições (P. 83).

Ao final da refeição, enquanto a irmã e a esposa lavam a louça, Kurosh acende um charuto e percorre a casa para mostrar os cômodos, satisfeito consigo mesmo. Conta que planejam ter um filho. Nessa hora eu me pergunto como ele, que frequentava um meio de jornalistas e cinegrafistas no Brasil, passava os fins de semana na praia entre mulheres vestidas em trajes minúsculos, participando de rodas de samba com muito batuque, baseados e caipirinhas, conseguiu se adaptar a um estilo de vida pacato e aparentemente sem grandes perspectivas. Ao me despedir dele naquela noite, procurei, mas custei a rever, o antigo brilho de tenacidade nos olhos negros. [...] O rapaz destemido, quase um herói de história em quadrinhos, transformara-se num homem plácido e satisfeito com um cotidiano modesto e previsível.

Kurosh agora era apenas Ali. Mais um no meio da multidão uniforme, com horizontes estreitos e despreziosos (P. 84-85).

Muitos elementos estão em jogo nesta parte da narrativa. Provavelmente sentimentos muito pessoais da jornalista com relação ao personagem que ela conhecera e esperava reencontrar no Irã. Entretanto, as descrições que dão a imagem de um Kurosh no Brasil e outro no Irã, de alguém que **transformara-se** em apenas “mais um no meio da multidão”, “sem grandes perspectivas”, é um indício da visão de Marcia sobre a possibilidade de felicidade no Irã.

Além da aparente frustração com o “novo” Kurosh, a jornalista reduz o personagem desprezando suas realizações. Ao mesmo tempo em que a narradora descreve como ele se mostra “satisfeito consigo mesmo” ao **mostrar** a casa e ao **contar** que pretende ter um filho, ela classifica estas expectativas como “um estilo de vida pacato e aparentemente sem grandes perspectivas”. São visões de mundo que se confrontam neste contato com Outro. A procura pelo “brilho no olhar” de Kurosh é mais um reflexo das expectativas frustradas da jornalista, que também demonstra frustração com outras personagens:

Vejo tudo isso guiada por um estudante que mal batuca o inglês e parece não se comover com o peso da história iraniana. Traz consigo a tiracolo a namorada, pois a oportunidade de passar dias sob a “supervisão” respeitosa de dois estrangeiros era imperdível. A moça também maltrata o idioma com o qual tentamos nos comunicar. Ela tampouco se interessa pelos monumentos que nos fascinam (P. 75).

A viagem pelo interior, entre artefatos históricos e monumentos importantes, foi acompanhada por uma variedade de guias e tradutores locais. As expectativas com relação ao “peso da história iraniana” são frustradas pela indiferença do guia e de sua namorada, duas pessoas que **maltratam** o inglês. Este tipo de frustração não é encontrado na segunda parte do livro.

A narrativa de Adriana Carranca também começa pela chegada ao país e o contato com uma das principais personagens do livro: Malileh, a tradutora que iria acompanhar a jornalista durante toda a estadia no Irã e por isso cumpre um importante papel nesta história.

A jovem de All Star cor-de-rosa se aproxima. Era Malileh, a tradutora do farsi para o espanhol, indicada por um amigo jornalista que estivera no Irã anteriormente. Jovem de 29 anos, bonita, alto-astral, prestativa e com a cabeça aberta para os padrões locais, embora siga os costumes conservadores ensinados pelos pais, ela se tornaria uma amiga querida (P. 114).

Malileh representa o contato com uma geração de jovens com aparência e comportamentos desconhecidos e sequer imaginados pelas jornalistas.

[...] “Venha cá, deixe-me arrumar o seu hijab”, diz. Ela joga o véu um pouco para trás, deixando aparecer um punhado de franja graciosamente ajeitado, afrouxa um pouco o nó e pronto. “Agora, sim”. Eu pergunto o que tinha de errado no meu modo de usar o hijab. “Errado, não há nada, mas não é preciso se cobrir tanto”, ela diz. Ainda bem, eu penso comigo, diante do calorão de 42 graus. “As iranianas são muito mais modernas!” Ah, sim? (P. 114).

O contato físico com Malileh e a enunciação de que “as iranianas **são** muito mais modernas” são ações na narrativa que destoam do que vinha sendo relatado até então. Também por este motivo, a jovem tradutora tem tanto destaque na análise. Não apenas introduz uma nova imagem sobre as mulheres de lá, como também atua, tem seus gestos, suas frases, suas inquietações, descritos na narrativa.

[...] Com Malileh ao volante [...] nós seguimos ao som de funk iraniano [...] (P. 114).

Esta também é a primeira vez que encontramos na narrativa uma mulher no controle, “ao volante”. São imagens muito mais acessíveis para os ocidentais, pela semelhança dos hábitos, ouvir funk, dirigir um carro, usar um tênis cor-de-rosa, três características que podem ser encontradas nas ruas brasileiras. Estas semelhanças com os hábitos ocidentais são ainda mais salientadas na narrativa de Adriana Carranca.

Alheias à política econômica⁹ do refrigerante, iranianas cobertas pelo chador degustavam exatamente a mesma junk-food das lanchonetes americanas (P. 121).

Nesta descrição, as iranianas não estão escondidas, e sim **cobertas**. Estão também se alimentando, ou **degustando**, da mesma maneira que as americanas, a diferença aparente é a vestimenta ao fazer isso. As personagens da narrativa estão expostas como pessoas comuns, semelhantes, “normais”.

O tipo de descrição que demonstra as semelhanças dos iranianos com os ocidentais não é feito exclusivamente em relação às mulheres:

9 Por causa das sanções econômicas ao Irã os refrigerantes pararam de circular por um tempo, e atualmente são produzidos no país.

Ele se chama Hamid, tem 32 anos, doze dos quais circulando pelas ruas de Teerã como taxista em seu bom e velho Peikan. [...] Foi a única forma que encontrou de ganhar a vida, apesar de ter diploma universitário e mestrado; em breve, será doutor. [...] (P. 124-125).

Hamid é formado em genética e fazia doutorado na Universidade Azad, em Raraj, a 32 quilômetros de Teerã. Como ele, há muitos universitários conduzindo táxis informais pelas ruas da cidade (P.125).

São iranianos que colocam o próprio carro nas ruas e saem com a janela aberta anunciando o trajeto, aos berros, nos pontos de ônibus e esquinas (P. 125).

Adriana Carranca relatou o contato que teve com dois taxistas: um homem, Hamid, e uma mulher, Nazanin Azar. Hamid, que já **circula** há doze anos como taxista, é a imagem refletida de uma aparente crise econômica. Crise que obriga a Hamid, e a muitos outros com diplomas universitários, a trabalhar no setor de serviços de maneira informal, **colocando** o próprio carro nas ruas e angariando passageiros aos gritos. Algo que aponta e justifica o descontentamento das pessoas com o governo iraniano.

O taxista, além de descontente, parece não acreditar mais na possibilidade de viver bem no Irã. Critica tudo e planeja sair do país quando **terminar** os estudos.

O táxi de Hamid pagou e ainda sustenta seus estudos. Quando terminar o doutorado, ele quer se mudar com a mulher e o filho “para um país onde possa exercer a profissão e ter mais qualidade de vida” (P.136).

“As coisas pioraram muito no Irã. Tudo está errado: a economia, a política interna, a imagem que tem sido projetada de nosso país no exterior”, critica Hamid. Nas eleições que levaram o presidente Mahmoud Ahmadinejad ao poder, em 2005, Hamid anulou seu voto e faria o mesmo nas urnas em 2009. “Não é o presidente que governa o Irã, mas uma ideologia. Não aceito essa ideologia nem esse governo, por isso, enquanto existir esse regime, eu nunca mais vou votar” (P. 127).

Hamid é mais um entrevistado que não apoia o governo, no caso, não apoia nenhuma política governamental, pois pensa que “tudo **está** errado”. Sua revolta, que já não cabe nas urnas e por isso ele **anula** seus votos, também se encontra na opinião de outras personagens em diversas passagens do livro, o que projeta uma imagem de um governo iraniano aparentemente sem apoiadores no país.

Ainda assim, algumas histórias positivas são contadas nesta narrativa. A taxista Nazanin Azar é um exemplo disso.

Ao volante do táxi, Nazanin Azar, de 36 anos, conta ter sido obrigada pelo pai a se casar aos doze. “Eu nem tinha menstruado ainda”, diz, em tom de lamento. [...] A família, ela explica,

vem de uma área rural pobre do Irã, onde a vida social ainda é regida por tradições tribais e dogmas religiosos. Nesse sentido, o Irã não é diferente de outros países. Nem mesmo do Brasil, onde histórias semelhantes motivadas pela tradição patriarcal são contadas por moradores de vilarejos no interior mais remoto do país. [...] Num Irã onde religião e política se misturam, a mudança é possível, mas ocorre por meio de iniciativas pessoais e da sociedade civil minimamente organizada (P. 153).

Desde o início, Nazanin imaginava o dia em que poderia se separar, mas tinha consciência de que seria difícil. [...] Então, criou uma estratégia para se livrar do marido: “Eu comecei a me comportar de uma maneira estranha, meio esquizofrênica. Atazanei tanto a vida dele, mas tanto, tanto, que ele me largou”. [...] Com a ajuda de uma amiga, ela conseguiu um emprego de secretária. [...] Iniciou, então, um processo de convencimento do ex-marido de que a vida dele – e não a dela – seria melhor e muito mais tranquila se ela passasse a criar as crianças. Com o tempo, ele acabou aceitando (P. 154-155).

Havia três meses, Nazanin largara o emprego e, com outras 150 iranianas, abriu a primeira cooperativa de rádio táxi do país dirigida por mulheres e voltada para uma clientela exclusivamente feminina (P. 155).

Nazanin é a imagem da força das mulheres iranianas, tão impactante para as autoras. O fato desta iraniana ter se **separado** do marido, **conseguido** a guarda dos filhos e de **dirigir** o próprio negócio contradiz tudo que o estereótipo das mulheres iranianas (para o ocidente) afirma e que, de certa forma, também se explicita na narrativa das jornalistas. As “outras 150” iranianas que trabalham na cooperativa de táxi também representam esse contraste com as descrições hegemônicas de submissão das mulheres iranianas. A comparação com as condições de mulheres no interior do Brasil aproxima a história de Nazanin da de muitas brasileiras.

O táxi, ao contrário do que significa para Hamid, é um símbolo do sucesso de Nazanin. Esta narrativa apresenta uma história positiva, otimista até, sobre a vida da taxista. O exemplo é especialmente interessante porque parece sustentar algumas convicções da autora, quando ela argumenta que a mudança no Irã é possível, mas que “ocorre por meio de iniciativas pessoais e da sociedade civil minimamente organizada”. As conquistas individuais são assim enaltecidas.

Outras mulheres fortes e jovens que lutam isoladamente por poder escolher seus caminhos aparecem como personagens da narrativa de Adriana.

Masha, toda de branco e hijab azul, com as unhas longas pintadas na mesma cor, muita maquiagem e brincos vermelhos enormes, conta que estava em um ônibus havia alguns dias quando um policial subiu e disse a ela que deveria usar corretamente o véu, cobrando mais os cabelos. “Não quero”, teria respondido, desafiadora. [...] “O que querem é assustar a

gente”, diz a estudante, que pretende trabalhar com a defesa dos direitos das mulheres, depois de formada (P. 143).

Assim como Masha, Miad, Azal e Ania encontraram na forma de se vestir um modo de identidade pessoal, para Zeinab e Saher usar o chador também é uma maneira de se posicionarem na sociedade em que vivem (P. 146).

A veste islâmica passou a servir como uma espécie de estandarte ideológico (P. 156).

Este grupo de jovens que foi entrevistado pela jornalista forma outro exemplo da condição feminina no Irã. Mulheres que **desafiam** a autoridade, que **pretendem** trabalhar em defesa de seus direitos e que **usam** suas roupas como forma de expressão de seus posicionamentos. A maior parte dos estudantes da Universidade de Teerã é composta por mulheres, inclusive as entrevistadas: Masha, Miad, Azal e Ania, as liberais, e Zeinab e Saher, as conservadoras. Neste trecho o chador, vestimenta que dá nome ao livro, é encarado como uma opção, uma escolha que tem como propósito a expressão de alguns posicionamentos políticos e ideológicos.

Os temas mais abordados pelas jornalistas em suas conversas com as pessoas no Irã estão justamente relacionados com a política, a ideologia e a liberdade. A internacional controvérsia sobre o programa nuclear iraniano é sempre tema das conferências nas Nações Unidas em que o presidente do Irã participa e também está sempre presente no discurso estadunidense quando este expõe suas preocupações sobre o Oriente. Talvez por estes motivos, alguns diálogos desenvolvidos pelas autoras com os iranianos objetivaram o mapeamento das impressões sobre o assunto.

Não há no Irã quem se oponha ao direito de enriquecer urânio para fins pacíficos e o regime tem sido muito hábil em convencer a população de que as críticas ao programa nuclear não passam de manobra das potências ocidentais para impedir o desenvolvimento do país. Além, é claro, de representarem uma ameaça à sua soberania, o que atinge em cheio o profundo sentimento nacionalista herdado dos persas (P. 174).

Se outros países desenvolvem energia nuclear, com a bênção da comunidade internacional, por que impedir o Irã? É o que os iranianos perguntam. Para moderados e conservadores, o programa é um direito. E quanto maior a pressão do Ocidente, mais ele se transformará em um estandarte da soberania nacional (P. 176).

Estes são os primeiros consensos nacionais descritos no livro: o nacionalismo herdado dos persas e o direito de desenvolver o programa nuclear. Em suas conversas com o povo, com homens e mulheres, não foi possível encontrar alguém que se **oponha** ao programa. A generalização que afirma “não **há** no Irã quem se oponha”, é característica das autoras.

Entretanto, o dado é interessante porque a maioria dos entrevistados faz parte da oposição ao governo e mesmo assim encaram o programa como um direito. Este também é apontado como grande trunfo do regime, acusado de **ser** hábil em utilizar o conflito sobre o assunto para garantir o apoio da população.

No final do livro, um assunto que não é nem de perto um consenso para a população é retratado. É a situação das transexuais no país. Adriana se encontrou com um grupo de transexuais para uma reportagem sobre o assunto e pode acompanhar um pouco de suas histórias, conforme já mencionado anteriormente.

Ainda hoje, ela [primeira transexual entrevistada – nome não citado] diz, iranianos comuns, mesmo os mais liberais, não aceitam conviver com transexuais e, por duas vezes, ela teve de mudar de endereço [...] Muitas famílias também as abandonam [...] (P. 205).

Elas [as transexuais – nenhum nome é citado] há muito tinham se tornado mulheres de papel passado, oficialmente. Estavam adequadamente vestidas com batas largas, de mangas compridas e sem decote, o hijab no devido lugar, calças jeans e sapatos baixos. Mas, os regimes autoritários costumam criar esse clima de medo, incerteza e desconfiança que contagia a todos a contribuir em seu benefício no controle das massas (P. 207).

É interessante perceber que muitas razões são utilizadas para justificar o comportamento dos iranianos com relação aos transexuais, o **abandono**, a não **aceitação**. Entre elas, se destaca a característica identificada por Adriana dos “regimes autoritários”, que formam um “clima de medo” e uma falta de confiança mútua. Esta justificativa é curiosa porque o comportamento de exclusão não é encontrado apenas nestes tipos de regimes. Em países ocidentais, como o Brasil, a mesma discriminação faz parte da vida destes Outros.

4.5 O sentido construído na Narrativa

No Nível da Narração a relação entre o escritor e o leitor entra em destaque. Diversas são as formas de contar uma história, mas segundo a Análise Estrutural da Narrativa todas elas possuem o mesmo objetivo: atingir um leitor. A comunicação se dá quando existe a experiência de leitura e as formas como essa relação se dá entre narrador e leitor é neste Nível avaliada. É também possível entender esta parte da análise se questionarmos “o quem conta” e o “para quem conta” na narrativa.

Foi possível classificar três tipos de formas narrativas:

- A direta – fala com o leitor;
- A indireta – que supõe um determinado leitor;

- A pessoal – em primeira pessoa, parte dos Comentários analisados no conceito de Livro de Repórter aqui se inclui.

Estes três tipos de formas narrativas estão bastante explícitos no texto. O primeiro deles é o da narração direta, aquela que faz com que o texto pareça um livro de dicas de viagens, no estilo “o que fazer” e “o que não fazer”. A conjugação dos verbos contribuiu em muito para esta forma narrativa, como vemos a seguir.

Outro desafio para os ditos “ocidentais”, sobretudo as mulheres, é encarar o banheiro turco, com um simples buraco no chão. Tente usá-lo meio agachada, segurando a barra da calça, a veste que vai por cima, a câmera fotográfica e o véu que cisma em cair para a frente, arrastando-se pelo chão respingado... E note que, em lugar de papel higiênico, há uma ducha para a higiene pessoal. Não me perguntem com o que elas se enxugam. De minha parte, aprendi a manter lenços de papel na bolsa. Ninguém terá problema em refazer o estoque, o produto é uma verdadeira mania nacional (P. 31).

Agora, muita atenção ao atravessar a rua para evitar acidente. As motocicletas, com seus condutores sem capacete, traçam ziguezagues estonteantes. Não procure correr delas, dançando para lá e para cá no meio da pista. Em vez disso, finque o pé, olhe reto para o outro lado da calçada e cruze a avenida. Eles irão desviar e, com sorte, não atropelam ninguém (P.37).

[...] não se sinta intimidado se lhe disserem para evitar alguns locais, eles estão abertos a todos e a todas, e ninguém vai reprimir ou impedir a visita, pelo contrário. Não evite correr pequenos riscos para sentir de perto o calor humano e a devoção dessa gente simples e amiga (P.51).

Estes exemplos da narrativa são descritos de forma a indicar aos futuros visitantes do país – especialmente os “ditos ocidentais” - como se comportar. É uma conversa direta com o leitor, repleta de conselhos sobre o que fazer. Com a mesma intenção um último capítulo intitulado “Dicas Essenciais” explica alguns detalhes de como se vestir, como se comportar em público, quais são os documentos necessários para a viagem; apresenta informações sobre transporte, turismo, câmbio; oferece contatos (como o da embaixada brasileira); ensina frases para usar no dia a dia, mostra a tabela de números; e contém até desenhos com os diferentes trajes islâmicos.

O diálogo proposto “não me perguntem” é feito diretamente com o leitor. Alguém que, na imaginação da autora, compreende o constrangimento e a dificuldade da ação e concordaria com o assombro; um leitor imaginado com perguntas e respostas igualmente supostas. Neste contexto estão misturadas as duas formas narrativas, a indireta e a direta.

Em diversas passagens identificamos o leitor suposto:

[...] o visitante vai sentir-se como um desbravador pisando território virgem na mais absoluta segurança. Em plena era da globalização, quando encontramos McDonald's nos mais remotos pontos do globo, isso não tem preço e vale a pena ser experimentado antes que acabe. O lado ruim é que os restaurantes servem invariavelmente a mesma comida [...] (P. 28).

O Irã ainda não foi invadido pelas hordas predatórias de turistas. É possível caminhar pelos bazares e ruínas milenares sem aquela sensação desagradável de uma visita à Disneylândia (P. 28).

Existe uma suposição da sensação de visitante “desbravador” de um território “virgem”, uma sensação tipicamente eurocêntrica, que remete aos relatos europeus sobre os “povos bárbaros”, amplamente produzidos no século XIX. Também se destaca nesta passagem o comentário “vale a pena ser experimentado antes que acabe”, como se o fim desta cultura fosse inevitável. O trecho seguinte indica a mesma relação quando afirma que o país “ainda não foi invadido”. A suposição de um determinado leitor se dá principalmente quando a imagem de uma “visita à Disneylândia” é referenciada. Espera-se que o leitor saiba o que isto significa.

[...] Não adianta sonhar com uma bela taça de vinho e muito menos com uma vodca, pois a bebida alcóolica está banida no país, que segue uma interpretação bastante rígida do Alcorão. [...] Mas não convém bancar o esperto escondendo uma garrafa de cachaça entre as roupas. À saída do aeroporto, as malas passam pela esteira de raios X para pegar os incautos (P. 30).

É importante perceber que o estranhamento com o que “não há” no Irã é fortemente ressaltado em todo livro. O conselho sobre a garrafa é uma maneira de usar o humor e conversar diretamente com o leitor imaginado.

Os gostos e prazeres dos brasileiros (homogeneizados) também são classificados segundo a experiência das autoras, como fica claro na seguinte passagem:

[a] principal bebida nativa, o dugh, refresco gasoso de leite fermentado por iogurte natural, servido com folhas secas de hortelã trituradas, que não agrada o paladar tupiniquim (P. 30).

O “paladar tupiniquim” é bastante abrangente, já que “tupiniquim” é uma referência estereotipada de todos os brasileiros. A possibilidade de estranhar o sabor do refresco, ou a dificuldade de imaginar alguém com os hábitos da cultura brasileira interessando-se por tal bebida faz com que a autora determine que a bebida simplesmente “não agrada o paladar

tupiniquim”. A narrativa que é feita diretamente com o leitor corre o risco de errar o alvo e de cair em estereótipos.

Então penso no intelectual e ativista da causa palestina Edward Said (1935-2003). Segundo ele, mais do que um nome geográfico, o Oriente é uma invenção ocidental, um selo que marca as civilizações a leste da Europa sob o signo do exotismo e da inferioridade. Como escapar a tantos clichês sem negar o fascínio que aquilo tudo produz?(P. 74).

Este trecho é importante porque é uma das poucas passagens em que a autora questiona suas ações. A referência ao Orientalismo se presta mais como forma narrativa pessoal de reflexão do que como crítica ou reconhecimento das falhas nas representações. A autora não consegue “escapar a tantos clichês sem negar o fascínio que aquilo produz”. Talvez aqui esteja uma das respostas sobre a dificuldade na prática da alteridade, para as jornalistas parece impossível relativizar o fascínio para escapar dos clichês.

As conversões no meio da autopista, ultrapassagens pela direita, paradas no meio da estrada e outros abusos indescritíveis tornam São Paulo um modelo suíço de bom comportamento ao volante (P. 37).

[...] As placas de trânsito são verdes como em São Paulo e eu reparo que estão escritas em farsi e inglês (P.116).

Estas frases são exemplos também muito evidentes da suposição de um leitor. As autoras presumem que a pessoa que lê o livro conhece ou tem alguma ideia sobre o trânsito em São Paulo. É também um leitor que compartilha a impressão de que um modelo suíço é algo positivo, em oposição ao que aconteceria em São Paulo. A valorização do modelo europeu também pode ser vista como reflexo de uma hierarquia de valores entre os ocidentais, quanto mais próximo do Norte (Suíça), mais prestigioso, e quanto mais perto do Sul (São Paulo), menos.

Os recursos de narrativa se enquadram na proposta editorial do livro, que é aproximar as histórias e experiências de culturas distantes à realidade brasileira. A exposição tem a intenção de servir como uma descoberta, uma “revelação” para o leitor:

Como o leitor descobrirá nas páginas seguintes, que compõem a segunda parte deste livro, foram três décadas de conturbadas relações políticas [...] Um tempo durante o qual as iranianas enfrentaram a supremacia masculina supostamente imposta pela religião. Sob o véu, elas se valeram da cirurgia plástica para aprimorar traços do rosto, único recurso físico de sedução deixado à mostra. Estudaram, foram trabalhar fora, casaram-se, deram à luz e educaram as gerações pós-revolução, que representam o futuro do país. “Um lugar onde o

que se vê não é. É o que é não se vê”, na definição de um diplomata brasileiro que vivera três anos no Irã (P. 95).

A promessa do “desvendar” de um mistério é outro aspecto sempre presente no livro. “Um lugar onde o que se vê não é” remete a mistérios e segredos e estimula a curiosidade do imaginado leitor. É neste contexto que a autora apresenta na segunda narrativa um Irã dividido entre duas sociedades, a pública e a privada.

Circulando pelas ruas da capital, tem-se a estranha sensação de que há sempre um aiatolá olhando para você. Imagens do guia espiritual Ruhollah Khomeini e outros heróis da Revolução Islâmica, como seu sucessor, o líder supremo aiatolá Ali Khamenei, estão espalhadas por Teerã em imensos outdoors [...] (P. 130).

É dentro das casas iranianas que a sociabilidade acontece. Assim, em uma cidade grande como Teerã, com vida noturna e cultural agitada como em toda metrópole, ocorrem muitas festas particulares, eventos quase secretos e encontros às escondidas, o que não deixa de ser interessante (P. 135).

Segundo a autora, é nas “casas iranianas que a sociabilidade acontece”. O contraste com o medo sentido nas ruas, onde “tem-se a estranha sensação de que há sempre um aiatolá olhando para você”, fica desta forma evidente.

A jornalista Adriana Carranca chegou a participar de uma festa particular e relatou a reunião com detalhes. Neste evento transgressor - já que música, festas e álcool são proibidos no Irã - as mulheres abdicaram dos véus e os homens mostraram braços tatuados (outra proibição). Segundo a autora, o clima era de uma inocente reunião dançante.

Àquela altura, minha consciência ocidental tinha certeza de que algo realmente muito transgressor e fora da lei estava prestes a acontecer. Passei a noite inteira esperando por alguma coisa extraordinária, mas, exceto pelo aparelho de MP3, tudo ali fazia lembrar um inofensivo bailinho no Brasil dos anos 1950 (P. 136).

Adriana prefere adotar a narrativa pessoal, com suas reflexões e comentários sobre os acontecimentos, ao invés da narrativa direta. Desta forma ela supõe um leitor imaginado, mas não dialoga diretamente com ele. Compartilhando suas reflexões sobre o contato com os Outros, a jornalista também indica que as diferenças são sentidas igualmente pelos iranianos no contato com as brasileiras, algo importante para a prática da Alteridade na narrativa.

À noite, de volta ao quarto do hotel em Dubai, deito a cabeça no travesseiro sem conseguir parar de pensar nas diferenças entre mim e aqueles jovens e em como o estranhamento inicial do choque de culturas é recíproco (P. 109).

Há algo de especial sobre o Irã que muda a vida da gente. (...) É como se a imagem antes desfocada, tal qual aquilo que enxergamos à distância, tomasse forma no ponto de convergência do Ocidente com o Oriente (P. 93).

Na “convergência do Ocidente com o Oriente” o “choque de cultura é recíproco” e inevitável. As formas narrativas empregadas em *O Irã sob o Chador*, a direta, a indireta e a pessoal, serviram apropriadamente na tentativa de cumprir o objetivo proposto no livro. Resta saber se nesta experiência das autoras, e na aproximação com uma cultura diferente, “os bárbaros” éramos realmente “nós”.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho tinha o objetivo de analisar a construção da representação do Outro no livro *O Irã sob o Chador*, publicado pela editora Globo em 2010. A escolha do tema se deu a partir de uma série de inquietações pessoais com relação ao tratamento de Outros nas narrativas do jornalismo. Partindo das teorias construtivistas e dos estudos culturais e pós-coloniais, procurei compreender como as narrativas do jornalismo representam e constroem discursivamente os Outros, entendidos como todos aqueles que estão excluídos dos padrões hegemônicos de normalidade.

As representações que se formam dentro de um sistema simbólico a partir de uma série de processos de classificação (HALL, 1997) foram identificadas em um campo de disputa e de conflitos, posto que toda representação faz parte de sistemas baseados nas relações de poder. Essa perspectiva possibilitou a identificação dos sujeitos hegemônicos e dos Outros historicamente demarcados, como os Orientais, com os quais trabalhei nesta análise.

O conceito de Orientalismo desenvolvido por Said (2007) foi exemplar na constatação da importância do discurso, na perspectiva de Foucault (2009), para a formação das desigualdades. Historicamente construídas, as narrativas sobre o Oriente demarcaram uma região do mundo sob insígnias pejorativas, transformando as diferenças entre os povos ocidentais e orientais em desigualdades. Transformação essa que ocorre principalmente pela prerrogativa de superioridade ocidental, europeia e cristã, fundadas no pensamento etnocêntrico (ROCHA, 1993).

A partir de autores como Wolton (2011) e Simões e Giumbelli (2010), busquei apresentar a perspectiva da alteridade na comunicação como uma das alternativas para desconstruir as práticas vigentes no jornalismo, que na maior parte dos casos são utilizadas para reafirmar as desigualdades e manter as posições dos indivíduos nas sociedades como privilegiados e marginalizados. A alteridade vista como essência dos processos de comunicação (WOLTON, 2011), é uma recente e importante teoria que converge com as proposições desta análise.

Também procurei perceber como o jornalismo lida com as questões do Outro através da compreensão da sua histórica formação. A análise da evolução da produção jornalística, que esteve embrionariamente relacionada à globalização e às transformações sociais do período Moderno (THOMPSON, 1998), ajudou a compreender como esta profissão ainda

mantém forte relação com determinados setores sociais ao se estabelecer como empresas de comunicação (IJUIM, 2013).

A importância do conceito de poder simbólico (BOURDIEU, 2010) também foi destacada para entender a construção dos imaginários coletivos a partir das práticas etnocêntricas e da intensa colaboração do jornalismo com os propagadores das histórias únicas. Grande parte dos estereótipos formados sobre as identidades, sobre os Outros, é explicada através da sistematização e da reprodução dos discursos reducionistas sobre os diferentes. Traquina (2002) foi um dos autores que soube identificar nas práticas jornalísticas as regras e fórmulas empregadas quase que inconscientemente na construção da realidade através das narrativas do Jornalismo.

A partir desse referencial teórico, tentei discutir o papel das narrativas jornalísticas, tanto na mídia periódica, quanto nos Livros de Repórter e Livro-Reportagem. Classifiquei *O Irã sob o Chador* como um Livro de Repórter principalmente porque ele se enquadra na descrição trabalhada por Marocco (2011) e Zamin (2011) sobre o conceito. Ambas as autoras caracterizam o Livro de Repórter como uma produção jornalística que vai além da reportagem, compondo uma narrativa mais complexa, com elementos que dificilmente se encontrariam nos textos do jornalismo periódico. Os comentários (FOUCAULT, 2006), e a participação da repórter como sujeito da narrativa, livre para criticar o fazer jornalístico e subverter suas regras, são as principais caracterizações do conceito defendido por Marocco e Zamin e estão presentes no livro aqui estudado.

A Análise Estrutural da Narrativa desenvolvida por Barthes (2009) e aproximada ao campo da comunicação por Resende (2011) serviu de base para o desenvolvimento do método empregado neste trabalho. Escolhi a narrativa como foco de análise para compreender as diferentes funções descritivas (BARTHES, 2009) contidas em todo texto, em todo discurso. O método também foi importante para problematizar as práticas jornalísticas que se evidenciam nas narrativas dos Livros de Repórter.

A divisão da análise em três Funções Descritivas foi decisiva para desmembrar a narrativa de forma a encontrar as maneiras como as representações dos iranianos foram construídas pelas autoras do livro. Diversos movimentos podem ser destacados na análise, como as tentativas de exercício da alteridade, proposta inicial do livro de abordar uma cultura diferente respeitando sua particularidade. As intenções, contudo, esbarraram diversas vezes nas dificuldades do choque cultural das jornalistas.

No Nível das Funções as imagens produzidas sobre as pessoas, os ambientes e as situações estavam fortemente calcadas no imaginário das autoras e também comprometidas com os valores pessoais (culturais) de cada uma delas. A exposição das dificuldades em conseguir lidar com o diferente contribuiu para a complexificação da narrativa, entretanto, foi possível perceber que um posicionamento mais franco sobre os valores morais e éticos em jogo e o recorte do trabalho desenvolvido pelas autoras poderiam estar em maior evidência. Generalizações de desejos e aspirações do povo iraniano evidenciado por exemplos destacados de determinados grupos sociais comprometeram a narrativa, já que ela tinha como proposta uma aproximação da cultura iraniana que respeitasse as diferenças.

A dificuldade também está presente no Nível das Ações, onde os personagens entram no foco da análise como representações mais concretas do Irã. A segregação entre iranianos liberais e conservadores, entre o país Irã (de origem Persa), e a República Islâmica do Irã (classificado como um regime teocrático) foi apresentada como um fato, uma situação presente e natural, e não como uma impressão das brasileiras. A identificação das jornalistas com os liberais que criticavam o regime e se enquadravam como oposição também não estava completamente explícita. Na tentativa de apresentar uma cultura diferente, as autoras buscaram no Irã aquilo de mais semelhante com o Ocidente. As figuras de destaque do livro não se opõem ao modo de vida ocidental, ao contrário. Este aspecto do trabalho desenvolvido pelas jornalistas Adriana Carranca e Marcia Camargos aponta para a dificuldade em praticar a alteridade na narrativa jornalística.

A alteridade é algo que incomoda, pois nos leva à consciência inquietante de que nosso próprio modo de vida é apenas um entre outros (SIMÕES; GIUMBELLI, 2010). Ainda assim, encarar o diferente é também uma experiência que encanta e o exotismo do Oriente foi ressaltado na narrativa de *O Irã sob o Chador*. Entretanto, sempre que o contato com algum conservador é descrito no livro, a representação é normalmente negativa. É necessário salientar que o livro tem inúmeras qualidades, a principal delas, do meu ponto de vista, é a proposta de trabalhar com os Outros e a tentativa de não cair em preconceitos e estereótipos. Este trabalho apresenta os trechos em que essas preposições falharam numa tentativa de contribuir para o desenvolvimento de outras narrativas jornalísticas capazes de superar estas dificuldades.

Ressaltar as posições de sujeito dos jornalistas, como as autoras, que fazem parte de um determinado grupo social brasileiro, com acesso a certo tipo de experiência, que se posiciona não apenas moralmente em relação ao Outro, mas também ideologicamente, é

fundamental para estabelecer as diferenças evitando transformá-las em desigualdades. A necessidade de ressaltar estas questões se faz ainda mais necessária ao tratar do Oriente que, desde 2001, devido a tensões e transformações na geopolítica, passou novamente a ser descrito a partir do estereótipo de uma região atrasada, bárbara e de incompreensíveis radicalismos – portanto, passível inclusive de ser “repreendida” através de guerras promovidas pelo Ocidente.

O jornalismo internacional, na mídia periódica ou em outros formatos, cumpre um papel de destaque na formação do imaginário ocidental sobre o Oriente. Reproduzir as visões sedimentadas dos Outros tende a intensificar os conflitos ao invés de favorecer uma convivência de diferentes em um campo que se encontra em constante disputa (WOLTON, 2011).

Portanto, a partir do entendimento da construção do imaginário ocidental sobre o Oriente, formado através de uma histórica produção simbólica e discursiva, é possível identificar as alternativas ao modelo hierarquizado de segregação social dos Outros. Neste horizonte de possibilidades, mais propositivas tendo em vista a melhora das relações entre diferentes, acredito que o Jornalismo assume um papel de destaque, já que ele possui o poder de representar os Outros atribuindo significados através de seus discursos e narrativas. Os jornalistas precisam aprender a trabalhar com a diversidade humana e não transformar essa diferença em desigualdade, pois esta parece ser a melhor maneira de construir um efetivo e positivo diálogo intercultural.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAMI, Angelo Kirst. **Hugo Chávez, O Ditador**: o discurso da revista Veja sobre o presidente da Venezuela. 2008. Trabalho de conclusão do curso (Graduação em Jornalismo). Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008. Disponível em: <http://www.biblioteca.ufrgs.br/bicliotecadigital/>.
- ALLAN, Stuart. **O jornalismo e a Cultura da Alteridade**. In Sociedade Brasileira de Pesquisa em Jornalismo - SBPJor. V. 6, n. 2, p. 26, 2010.
- ALVES, Ana R. C. **Apropriações da noção de hegemonia de Gramsci na teoria social contemporânea**. Artigo online. Acesso em: 13 ago. 2013. Disponível em: http://www.nufipeuff.org/seminario_gramsci_e_os_movimentos_populares/trabalhos/Ana_Rodrighes_Cavalcanti_Alves.pdf
- ARAUJO, Luiz Antônio. **Paisagens Obsessivas**: o discurso orientalista nas revistas semanais de informação brasileiras. 2013. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Informação). Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013. Disponível em: <http://www.biblioteca.ufrgs.br/bicliotecadigital/>.
- BARTHES, Roland et al. **Análise Estrutural da Narrativa**. 6ª Ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.
- BARTHES, Roland. **S/Z**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.
- BELO, Eduardo. **Livro-reportagem**. São Paulo: Contexto, 2006.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.
- CANCLINI, NÉSTOR GARCIA. **Culturas Híbridas**: Estratégias para entrar e sair da modernidade. 4ª Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.
- CARRANCA, Adriana; CAMARGOS. **O Irã sob o Chador**: duas brasileiras no país dos aiato-lás. São Paulo: Globo, 2010.
- FISCHER, Rosa Maria Bueno. **Foucault e a análise do discurso em Educação**. In Cadernos de Pesquisa (CEDES). Artigo Online. v. 114, p. 197-223. Disponível em: http://portalmultirio.rio.rj.gov.br/portal/_download/revista14.pdf
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do Discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- GROSGOUEL, Ramón. **Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntricas rumo a uma esquerda transmoderna descolonial**. Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos: v.2, n.2, p.337-362, 2012.

HALL, Stuart. **Representation: Cultural Representation and Signifying Practices**. London: Sage/Open University, 1997.

IJUIM, Jorge Kanehide. **Imprensa e preconceito: O pensamento abissal nos meios de comunicação e a deslegitimação de grupos sociais**. In XIII Congresso Internacional IBERCOM - Comunicación, Cultura e Esferas de Poder. Santiago de Compostela, 2013.

KIRK, George E. **História do Oriente Médio**. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1967.

LIMA, Edvaldo Pereira. **Páginas Ampliadas**. Campinas, SP: Unicamp, 1993.

MAROCCO, Beatriz. **Os “livros de repórter”, o “comentário” e as práticas jornalísticas**. Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 33, 2010, Caxias do Sul. Anais. Caxias do Sul: Intercom, UCS, 2010a.

MEDITSCH, Eduardo. **O jornalismo é uma forma de conhecimento?** In Media & Jornalismo. Artigo online. v. 1, n. 1. Outubro, 2002. Disponível em: www.revcom.portcom.intercom.org.br/scielo

MORAES, Dênis de. **Vozes abertas da América Latina: Estado, políticas públicas e democratização da comunicação**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.

MORAIS, Danilo de Souza. **Estudos subalternos e a teoria gramsciana: diálogos e contribuições a uma sociologia política**. XV Congresso Brasileiro de Sociologia, 2011, Curitiba. Anais. Curitiba, 2011.

MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX: espírito do tempo 1: neurose**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

PEDROSO, Rosa Nívea. **O jornalismo como uma forma de narração da história do presente: uma interpretação da Tese de Doutorado em Periodística de Tobias Peucer**. In Estudos em Jornalismo e Mídia. Vol. 1 nº 2 pp. 61-72, 2004.

PELÚCIO, Larissa. **Subalterno quem, cara pálida? Apontamentos às margens sobre pós-colonialismos, feminismos e estudos queer**. Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos: v.2, n. 2, p. 395-418, 2012.

PLÁ, Sabrina; ROSSO, Ademir José. **Alteridade e suas complexas relações socioculturais**. In REP – Revista Espaço Pedagógico. Passo Fundo: v.16. n. 2. p. 62-71, 2009.

RESENDE, Fernando. **O discurso jornalístico contemporâneo: entre o velamento e a produção das diferenças**. Revista Galáxia, São Paulo, n. 14, p. 81-93, dez. 2007.

RESENDE, Fernando. **O homem, o cachorro e a mordida: fios e tramas do jornalismo**. In: 8º Encontro da Associação Nacional de Pesquisadores em Jornalismo - SBPJor. São Luís: 2010.

- RESENDE, Fernando. **O Diário de Bagdá**: conflito no cenário mediático contemporâneo. Anais do IV Encontro Nacional de Pesquisadores em Jornalismo. Porto Alegre, 2006.
- RESENDE, Fernando. **Às Desordens e aos Sentidos**: a narrativa como Problema de Pesquisa. In Revista Compós. Brasília: 2011. P 124.
- ROCHA, Everardo P. Guimarães. **O que é etnocentrismo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.
- RUSHDIE, Salman. **Cruze esta linha**: ensaios e artigos. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SAID, Edward W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SANTOS, Boaventura de Souza. **Para além do pensamento abissal**: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In Revista Crítica de Ciências Sociais, 78, Out.2007.
- SIMÕES, Júlio Assis; GIUMBELLI, Emerson. **Cultura e alteridade**. In: MORAES, Amaury Cesar (Org.). Sociologia - Coleção Explorando o Ensino. Brasília: v. 15, p. 187-206, 2010.
- THOMPSON, John B. **A mídia e a modernidade**: uma teoria social da mídia. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.
- TODOROV, Tzvetan. **Nós e os Outros**: a reflexão francesa sobre a diversidade humana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- TRAQUINA, Nelson. **Jornalismo**, Lisboa, Quimera, 2002.
- TRAQUINA, Nelson. **Teorias do Jornalismo**. A tribo jornalística – uma comunidade interpretativa e transnacional. Florianópolis: Insular, 2005.
- TUCHMAN, G. **A objetividade como ritual estratégico**: uma análise das noções de objetividade dos jornalistas. In: TRAQUINA, N.(org.). Jornalismo: questões, teorias e "estórias". Lisboa: Vega, 1993a.
- VEIGA, Marcia. **Masculino, o gênero do jornalismo**: um estudo sobre os modos de produção das notícias, 2010. 250f. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Informação). Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.
- ZAMIN, Angela. **Livros de repórter, saberes de entremeio**: relatos jornalísticos sobre a cobertura de conflitos. Estudos em Jornalismo e Mídia, v. 8, p. 389-405, 2011.
- WOLTON, Dominique. **Informar não é Comunicar**. Porto Alegre: Sulina, 2010.