

## **Olhando para o Oriente: alteridade e conflitos na tradução do outro**

Ronald Apolinário Lira

UNIABEU

**RESUMO:** O presente artigo tem como intuito apresentar a diversidade da cultura islâmica através de sua organização temporal e, em seguida, abordar a discussão acadêmica polarizada entre a visão do Orientalismo de Edward Said e o chamado “Choque de Civilizações” de Samuel P. Huntington. Ao longo do artigo, observaremos como as tipologias de um suposto “mundo árabe” ou “Civilização Islâmica” são construídas em consonância com as necessidades políticas do ocidente.

**Palavras-Chave:** Islã; Orientalismo; Choque de Civilizações.

### **Looking at the Orient: otherness and conflicts in translating the Other**

**ABSTRACT:** This article aims to present the Islamic cultural diversity by its organization through time and, afterwards, bring to light the academic discussion polarized between Edward Said’s view of Orientalism and Samuel P. Huntington’s so-called “Clash of Civilizations”. Along this paper, we might see how the typologies of a supposed “Arab world” or “Islamic Civilization” are built in consonance with the political needs of the West.

**Key words:** Islam; Orientalism; Clash of Civilizations.

Muitos querem saber sobre o que ocorre no Oriente<sup>1</sup>. Muitos mais ainda se dariam por satisfeitos apenas por entender quem são os habitantes desse mitificado ambiente. Essa falta de compreensão e o conhecimento construído pela mídia, política, academia e até mesmo pela cultura popular (a novela “O Clone” está sendo novamente transmitida pela Rede Globo...) preenchem os canais explicativos e, na maioria das vezes, se tornam hegemônicos para uma explicação metonímica dos chamados “povos árabes”.

Depois do fatídico dia 11 de setembro de 2011, uma enxurrada de publicações e republicações sobre o Oriente Médio e o Islã apareceu nas livrarias,

---

<sup>1</sup> Para que fosse possível diferenciar os termos relativos à geografia e outros relativos a questões sociopolíticas, sempre que “orientes” e “ocidentes” vierem no primeiro sentido, a grafia terá “o” minúsculo, para o segundo, “O” maiúsculo.

além de programas – sérios ou não – que tentam explicar tudo sobre o terrorismo e, logo em seguida, sobre muçulmanos e seu “mundo” (como se os muçulmanos vivessem em outro planeta!). Esse interesse popular pela informação sobre os muçulmanos, suas mulheres e seus costumes, para não citar seus “complôs” contra o Ocidente, incentivam, cada vez mais, as traduções do “mundo árabe” e seus curiosos habitantes.

No meu ponto de vista – que em momento algum espera ser unívoco – o processo de explicação do Oriente atualmente presente nos meios de comunicação de massa, ainda que produzidos em boa parte por eruditos e especialistas, não reflete uma real preocupação para com a realidade, mas sim uma reprodução de ideias surgidas de um compromisso político específico. Esse compromisso de promover parâmetros de explicação do Oriente, que Edward Said (2003) chamou de “Orientalismo”, se encontra renovado e reformado para as gerações de consumo virtual de informações.

A necessidade de explicar o outro é, sem dúvida, um exercício de poder. É necessário que um especialista se pronuncie para que os consumidores de informação possam, por fim, entender o que até então era desconhecido ou mal conhecido. A informação do especialista é hierarquicamente superior a de alguém que tenha o senso comum como base de pensamento. Nos dias de Guerra do Iraque e do Afeganistão, importantes pesquisadores como Fouad Ajami e Bernard Lewis serviram como tradutores do mundo árabe para o governo George W. Bush.

Nesse artigo, pretendo bater sobre uma velha tecla, que põe em foco o trabalho de tradução do “outro”, que aqui é representado pelo cidadão dos países de maioria muçulmana, conhecidos como “mundo árabe”. Essa discussão tem como ponto privilegiado a obra de Edward Said e sua teoria do Orientalismo, seu alcance e limites, além das críticas surgidas sobre seu trabalho. Em conjunto, a teoria de Samuel P. Huntington (2010) sobre o “Choque de Civilizações” também servirá de pano de fundo para o entender a chamada “Civilização Muçulmana” e o seu papel na reorganização geopolítica do mundo contemporâneo. Antes da discussão principal, faço uma breve apresentação da religião muçulmana, seus diferentes povos e línguas e seu caminhar na História. A trajetória dos povos de língua árabe e a confusão reinante entre os leitores não acostumados com o assunto – expressão mais adequada do que “não especialistas”, como poderemos ver mais adiante –

serão também abordadas além das diferenças entre “árabe”, “islâmico”, “muçulmano” e outras mais que são tão ouvidas ultimamente.

## 1- O ISLÃ NA HISTÓRIA

No fim do ano de 2010 aconteceu no Centro Cultural Banco do Brasil, no Rio de Janeiro, uma linda exposição sobre o Islã<sup>2</sup>. Ela contava com mais de mil peças provenientes de diferentes países muçulmanos, datadas de mais de mil anos. Ainda que a exposição contasse com guias do próprio Centro, ao visitar a exposição, constatei que elas sabiam muito pouco acerca da religião islâmica. Essa falta de conhecimento é deveras natural, já que ninguém é obrigado a saber os liames de uma religião bastante complexa e, de certa forma, tão afastada dos brasileiros.

O conhecimento do Islã é muito pouco presente nos meios escolares e acadêmicos e eu sinceramente deposito aí, na falta de formação a respeito tanto por parte de alunos como de professores, a semente do orientalismo de Said. Se em um primeiro momento essa construção ideológica funcionava através de uma rede de informações estereotipadas e moldadas segundo a vontade política do Ocidente, hoje ela se baseia, primeiramente, na escassez de qualquer informação sobre a religião islâmica e seus seguidores, vulgarmente essencializados como *árabes*. A falta de informação constrói um efeito tão devastador na formação de opiniões quanto o circular de opiniões talhadas, que continuam a ser distribuídas pela mídia de todo o mundo.

Acontecimentos como o ataque às torres gêmeas em 11 de setembro, a Guerra do Golfo e do Iraque são excelentes oportunidades para o nascimento de questionamentos sobre o Islã. No presente momento, enquanto escrevo este artigo, populares tentam derrubar o governo de Muamar Al-Qadhafi, após a queda de Hosni Mubarak, ditador do Egito. Os canais de TV e as notícias instantâneas da internet deságuam a todo o momento, mas nem todos entendem a totalidade das relações da política nos países de maioria muçulmana com a história de sua religião.

O Islã é uma das três grandes religiões monoteístas mundiais da linhagem de Abraão, surgida no século VII na cidade de Meca, na Arábia. Essa seria, rapidamente, a história da origem da religião, mas, se levarmos em conta a versão dos muçulmanos para a sua própria fé, a ordem cronológica seria deveras diferente.

---

<sup>2</sup> Sobre a grafia, utilizarei o termo “Islã” tanto para delimitar todo o complexo referente à crença muçulmana, assim como termo geral referente àqueles povos que seguem essa fé.

Segundo o escritor muçulmano Sami Armed Isabelle (2003), responsável pela organização cultural da Mesquita da Luz, no bairro da Tijuca, no Rio de Janeiro, o Islã vai além da simples religião, pois ele é um “Din”, ou seja, um sistema que regulamenta todas as ações do homem, do acordar ao dormir, do berço ao túmulo. A palavra *Islam* significa “submissão”, um tipo específico de sujeição voluntária a Deus no sentido religioso, ela deriva da raiz *Slm* de onde vem a palavra *Salam*, ou seja, “paz” (ISBELLE, 2003, p. 3). Os que seguem a religião são chamados de *muslimu* (ou *muslim*), ou seja, “submissos” a Deus. O termo *muslimu* foi traduzido como “muçulmano”, em português, o que o afastou bastante da sua ligação direta com *Islam* (note que em árabe *Islam*, *Muslim* e *Salam* orbitam a raiz *Slm*). Por causa dessa confusão etimológica, muitos não conseguem entender o que quer dizer muçulmano, islã e islâmico.

Por “Islam” ser o mesmo que “Submissão”, todos os profetas de Deus, desde o primeiro – Adão – passando por Jesus e, por último – Muhammad<sup>3</sup> – seriam personagens de uma mesma religião, já que eles se submeteram a Deus, trazendo ao mundo Sua palavra. Assim, de todas as confissões monoteístas, o Islã seria a primeira, sendo as outras duas, o Judaísmo e o Cristianismo, formas inspiradas de religião, mas que, por ação do homem, encontrariam a degeneração ao longo do tempo. A revelação do Anjo Gabriel a Muhammad, em 610 d.C, seria a última chance dada por Deus para que o homem voltasse ao caminho reto da submissão ao Criador. Não haveria então um “Islamismo”, pois, naturalmente, toda a criação nasce submissa a Deus, ou seja, muçulmana! O “ismo” é uma grande problemática para os fieis muçulmanos, pois ele implica que a fé islâmica seria apenas uma religião a mais, uma nova crença, mais um “ismo”. O Cristianismo se baseia em um personagem – o Cristo; o Judaísmo em uma etnia – os judeus (ou tribo, Judá); mas o Islã seria o retorno ao estado original de obediência ao Criador.

Muhammad ibn Abd ‘Allah, nascido no ramo dos Hachimitas, tribo menos nobre de um importante clã de Meca em 570 d.C, os Coraixitas (*Quraish*), órfão de pai e mãe e analfabeto, após se casar com a viúva Khadija, se elevou como profeta de Deus para o povo de Meca, ao receber as primeiras mensagens do Alcorão em 610. Ele demandou uma série de mudanças radicais no panorama sócio-político

---

<sup>3</sup> O nome “Muhammad” é comumente traduzido como “Maomé”, mas preferi me ater ao nome original, já que em casos como do lutador “Muhammad Ali” não se traduz para “Maomé Ali”. A bibliografia aqui utilizada não chega a um consenso quanto à tradução ou não do nome.

árabe durante os anos seguintes, já que Meca era uma cidade central no comércio de caravanas. Era também em Meca que existia a Qaaba (“O Cubo”) antigo templo de Allah,<sup>4</sup> o Deus supremo, onde residiam cerca de trezentas imagens religiosas de povos em caravana, gerando alto rendimento ao governo da cidade com doações de peregrinos. A insistência na adoração de um único Deus invisível e onipresente e a adoção de uma vida regrada seria demais para as autoridades politeístas de Meca.

Essa nova pregação escandalizou a sociedade mequense, pois se opunha a tudo em que o povo da península acreditava há muitos séculos. A religião preconizada por Muhammad postulava uma mudança social absurda para a época, como a introdução das mulheres na herança e nos tribunais tribais além de flexibilizar exageradamente os laços tribais, base de todo o poder e hierarquia social na Arábia. O cunho modernizador da nova religião zombava dos velhos deuses, das velhas tradições e dos líderes dos clãs, colocando Deus fora do alcance de seus sacerdotes (ARMSTRONG, 2002)

Em 622, após o convite de uma delegação da cidade de Yathrib (depois batizada de *Al Madina* – OU “Medina” –, “A Cidade”, em Árabe), para arbitrar questões tribais, Muhammad deixou Meca, onde corria perigo de morte por parte das autoridades. Esse passou a ser o ano 1 do calendário muçulmano.

Em Yathrib, o Islã tomou uma forma definitiva e, em 630, após diversas lutas contra a cidade de Meca, os muçulmanos tomaram a cidade pacificamente, demandando a conversão de todos e destruindo todo o politeísmo. Com a morte de Muhammad em 632, houve uma sucessão de califas (“gerentes”) que levaram o islã, em menos de 150 anos, do Indo-Kush, ao leste; à Anatólia, ao norte; à Espanha e Gibraltar ao leste e toda a península arábica ao sul.

A sucessão do Profeta trouxe à tona um desgaste que, no futuro, seria motivo de divisão: o fator do parentesco contaria para a sucessão de Muhammad? O Profeta teria deixado um substituto? Se a resposta fosse positiva, o novo líder da comunidade seria um novo profeta? Na *Sociologia da Religião* de Max Weber há três diferentes tipos ideais de líderes religiosos: o Sacerdote, o Mago e o Profeta, esse último, tipo mais próximo da liderança religiosa de Muhammad, segundo o próprio autor (WEBER, 2004, 303), seria o iniciador por excelência de uma nova

<sup>4</sup> O nome “Allah” é o mesmo nome “Deus” em Árabe. Ainda que, no século VII uma organização teológica diferente reinasse na península arábica. Muhammad proclama que Allah seria a mesma divindade que o Deus de Abraão, que teria construído a Qaaba junto com seu filho Ismael. Cf. ARMSTRONG, 2002; DEMANT, 2008 e LEWIS, 1990.

verdade e, pelo seu caráter carismático, não geraria outro profeta para substituí-lo. A sucessão de um profeta gera obrigatoriamente uma nova forma de dominação diversa da primeira, ou seja, ao invés de uma fonte carismática de liderança baseada na pessoa e pregação profética, há uma sucessão burocrática de dominação, organizada pelo seu quadro administrativo (os seguidores do profeta), que, através da mensagem deixada, criam uma linhagem de sacerdotes. A ausência de Muhammad pôs fim à transmissão direta da mensagem divina, que deveria ser mantida pelos seus seguidores, mas, já que Muhammad também era o líder civil de seu povo, o seu substituto teria que conjugar a liderança política com o reconhecimento sacerdotal não de um clero, mas do Livro Revelado: o Alcorão.

Ao contrário do Cristianismo e do Judaísmo, não existe um clero e nem uma Santa Sé muçulmana. Ainda que Meca, Medina e Jerusalém sejam as cidades santas, elas não são formadoras de ortodoxia. O substituto do profeta, chamado então de *Khalifa* (califa, “gerente” em Árabe), também não legitimava sua posição por algum dom especial, mas sim no seguimento rígido das leis corânicas. Os quatro primeiros califas “Divinamente Guiados”, ou *Rashidun*, com base na Arábia, mantiveram a unidade da fé, padronizando a escrita do Alcorão e da “Suna do Profeta”, uma compilação das ações e ditos de Muhammad que serviriam para nortear a vida dos crentes. Eles foram os responsáveis pela enorme expansão do Islã pela Arábia, Oriente Médio, Egito, e Pérsia. O último califa Ali ibn Abi Talib, primo do Profeta e seu genro, sobe ao poder como o quarto califa em situação contestável, após o assassinato de Uthman ibn Affan, seu predecessor. O governo de Ali traz à tona a possível importância de um familiar do profeta governar e a possibilidade dele possuir alguma característica divina proveniente de seu parentesco.

Ali foi assassinado em 561, depois de apenas cinco anos de governo, e em seu lugar surgiu uma nova dinastia, os Omíadas, que passam a reinar em Damasco, após uma grande guerra civil. A partir de então, o governo dos muçulmanos passou a ser hereditário.

Os fiéis se dividiram em dois grupos principais: de um lado os *Sunis*, ou “Sunitas”, que tinham como base religiosa o Alcorão e a Suna do Profeta e, do outro, os partidários do califa falecido Ali, que acreditavam que seu parentesco com o profeta significava que ele possuía propriedades sagradas e hereditárias de governo, levando a um enfrentamento à nova dinastia. Os descendentes de Ali

passaram a ser chamados de *Imans*, pelos seus seguidores, que passaram a ser conhecidos como *Shia-Atu-Ali* – “Os Partidários de Ali” – também chamados de “Xiitas”. Os muçulmanos sunitas, que seguiram o califado instituído, seriam considerados ortodoxos, formando a esmagadora maioria.

Os sunitas e os xiitas não foram as únicas subdivisões do Islã, mas, certamente, são ainda as mais importantes para a compreensão dos acontecimentos do presente. Um outro grupo minoritário, mas bastante influente no mundo atual, é o dos Sufis, místicos muçulmanos aceitos pela ortodoxia sunita com reservas.

No panorama atual, além da dificuldade de compreender as diferenças entre xiitas e sunitas – que erroneamente são considerados pelo senso comum como “moderados” e “radicais” – que são puramente teológicas, ou seja, a crença ou não na divindade existente na descendência do Profeta; os termos “árabe”, “muçulmano” e “islâmico” são motivo de muita confusão. Devido ao limite de espaço do presente artigo e a necessidade de abordarmos outra discussão importante, podemos resumir essa questão: como já apontei acima, “muçulmano” se refere à orientação religiosa, é aquele que se submete, ou seja, o crente. Há muçulmanos brasileiros, turcos ou chineses, já que esse adjetivo só engloba o aspecto religioso, não nacional ou político. “Islâmico” pode ser comparado com a relação do uso, na Escócia, do termo *Scottish*, ou seja, “proveniente da Escócia”, como um uísque ou uma gaita de foles, já o termo *Scotsman* (ou apenas *Scott*) se refere à nacionalidade de uma pessoa; com o vocábulo “Islâmico” ocorre a mesma coisa; ele se refere à fé, mas não necessariamente ao fiel como pessoa. Temos a “economia islâmica” – a economia feita por muçulmanos; o “Mundo Islâmico” – uma sociedade composta por muçulmanos, mas não “um islâmico”, pois, para apontar o fiel do Islã como indivíduo nós usamos o termo “muçulmano”. O adjetivo “árabe” é mais complicado, pois abrange dois sentidos. Primeiro, a mensagem do Alcorão foi transmitida por árabes, em árabe, para todo o mundo, mas, o que pode ser chamado de “árabe”, literalmente, é aquela pessoa que nasceu na Arábia.

Segundo, a denominação “povos árabes” é uma forma de homogeneizar diferentes grupos de pessoas que falam línguas diferentes, têm costumes diversos e moram em lugares distantes, mas que lêem o Alcorão em árabe. O termo sempre vem à tona quando não se sabe se o cidadão é jordaniano ou iraniano, libanês ou druso, o que é uma pobre generalização.

No fundo, existiria, sim, um motivo histórico para tal generalização, pois, desde o século VII, os muçulmanos provindos da Arábia iniciaram uma conquista em grande escala, tomando boa parte do mundo conhecido desde então. Os não-árabes (no sentido étnico da palavra) eram os povos autóctones dos estados conquistados: egípcios, palestinos, sírios etc., que tiveram que aprender a língua árabe para participar da administração dos conquistadores, passando a assumi-la como própria.

No entanto, em casos como do Irã e da Turquia, o árabe não foi assumido como língua social, mas apenas como idioma litúrgico, já que o Alcorão Sagrado deve ser mantido em árabe, fazendo com que todas as orações se dêem nessa língua. Hoje, segundo Dan Sith, “o Oriente Médio tem cerca de 350 milhões de habitantes, dos quais uns dois terços são árabes” (2006), essa população é composta pelos cidadãos da Arábia e de todos os falantes do árabe como língua pátria; os povos muçulmanos não-árabes mais importantes são os turcos, iranianos, paquistaneses, indianos, indonésios, sudaneses, leste-europeus e africanos negros.

Não se pode esquecer que no território de maioria muçulmana há uma grande parcela de não-muçulmanos. Assim, você pode ser árabe, mas cristão, judeu ou mesmo ateu ou agnóstico.

## **2- ORIENTE *VERSUS* OCIDENTE OU ORIENTALISMO E CHOQUE DE CIVILIZAÇÕES?**

Por mais estranho que pareça, o trabalho de tradução do outro, ou seja, a tentativa de transformar o diferente em algo inteligível dentro de padrões aceitáveis por nós, não é novo, ele vem de longa data, sendo feito por todos os povos conhecidos, urbanos ou não, durante toda a história humana. Os gregos acreditavam que todos os que não falassem seu idioma e não possuíssem seus costumes eram “bárbaros”, assim como os romanos, os “Códigos separados governam o comportamento para aqueles que são ‘como nós’ e os ‘bárbaros’, que não são” (HUNTINGTON, 2010, p.208) O histórico seria deveras longo, passando principalmente pelas visões de alteridade dos antropólogos da Escola Inglesa ou Americana até os sociólogos do século XIX.

Para que se possa traduzir, é necessário transferir o sentido daquilo que está em um código alheio, diferente e estrangeiro, para o nosso jargão de uso comum, composto pelos nossos signos. A tradução de povos não poderia ser diferente: utilizamos nossos códigos – linguísticos, religiosos, sociais, em suma, culturais –



para dar sentido à alteridade do “estranho”. Dessa forma o diferente passa a fazer sentido para nossa percepção. Mas no caso da tradução do outro – assim, creio eu, como também na tradução linguística – a isenção de valores por parte do tradutor é uma tarefa impossível. Além disso, não temos certeza de duas coisas: primeiro, se o que se traduziu corresponde ao conhecimento original, pois em certas situações, não temos códigos suficientes para dar conta da diferença e, segundo, se o tradutor, possuidor do conhecimento de experto, possui a capacidade para – ou a intenção de – tal tradução.

O trabalho de interpretação da alteridade feito por filósofos e antropólogos ao longo do século XIX se apoiou em diferentes premissas e escolas de pensamento. Aqui nos interessam duas delas: o Método Comparativo da Escola Antropológica Inglesa e o “devir histórico”, defendido na obra de diferentes autores. O primeiro grupo abasteceu durante muito tempo a academia de teorias evolucionistas onde a comparação entre povos sob o viés da escalada evolutiva do homem branco, cristão e “evoluído” era premissa para toda a ciência séria, delegando um só caminho para a evolução de toda a humanidade no nível biológico e cultural. (CASTRO, 2005, p.24 seg.).

Assim como os antropólogos advogavam uma única trilha para a evolução da humanidade, que estaria em curso desde o primeiro grupo humano surgir no planeta, os filósofos e sociólogos que propunham explicar a realidade social por um devir histórico legitimavam o caminho de uma teleologia histórica, ou seja, um possível conhecimento do futuro através do “sentido da História”, pressupondo que a História seguisse um caminho uniforme com uma direção específica rumo ao progresso benéfico ao longo do tempo.

Tanto os utilitaristas ingleses do começo do século, como os darwinistas sociais spencerianos do fim do século XIX, os hegelianos ou os marxistas alemães, os seguidores de Saint Simon ou de Auguste Comte na França – todas essas escolas de pensamento, não obstante suas diferenças em outros aspectos, formularam a ideia de que o movimento da História obedece leis e segue uma direção evolutiva. Havia, portanto, um sentido para a História. (KALBERG, 2010, p. 18).

Essas bases, essencialmente evolutivas e unívocas em seu direcionamento inexorável para a evolução e aprimoramento da humanidade, serviram de base para a construção da identidade científica do Ocidente. Mesmo que autores como Franz

Boas ou Max Weber viessem combater tanto uma como a outra, elas ainda se repetem nos recôncavos da ciência ocidental.

E quanto aos não-ocidentais? Eles atuavam, na maioria das vezes, no papel do “outro”: ilhéus das ilhas Trobriand (B. Malinowski); sudaneses nuer e azande (E. E. Evans Pritchard); balineses (Clifford Geertz), dentre outros. Tenho que assumir que os autores mencionados, ainda que carregados de suas próprias visões de mundo, produziram uma enorme gama de trabalhos que ajudou a sepultar o Método Comparativo, pois, ao buscar os nativos reais em campo, superavam uma antiga tradição de se confiar unicamente em dados obtidos por terceiros acerca dos povos estudados, os chamados “antropólogos de gabinete”. Mas, se os diferentes povos estudados ajudaram na construção de uma ciência experimental, essa não alcançou todos os grupos humanos, obviamente. Muitos “estrangeiros” ficaram de fora dessa teorização *in loco* e, na contramão da produção das ciências sociais e humanas continuam sendo obscurecidos por conceitos nascidos há mais de duzentos anos. Esses conceitos, que, no seu conjunto, foram chamados de Orientalismo pelo palestino Edward Said, teriam se arrastado por todas as esteiras sociais e culturais do Ocidente, criando um *locus* privilegiado onde apenas um reduzido grupo de especialistas tinha o poder de explicar e traduzir – os orientalistas.

O conhecimento estereotipado de um oriente mágico, libidinoso e violento – além de misterioso e desconhecido – se reproduzirá, segundo Said, no discurso explicativo do Oriente e do oriental. Esse discurso legitimaria assim a identidade do ocidente, como que num espelho, mostrando-lhe tudo aquilo que ele não é. Esse discurso remete ao período colonialista e até mesmo antes, quando das tentativas de delimitar a identidade ocidental pela negação de seu duplo. Ele é um conhecimento político.

O que é muito interessante é que esse mundo oriental das *Mil e Uma Noites* ou o das telas de Renoir e Regnault<sup>5</sup> não se passa em um meridiano muito ao leste, ele reside nas terras do Islã, antagonista histórico do Ocidente, segundo a visão de certos intelectuais.

Para Said, o que temos de conhecimento sobre o oriental, privilegiado hoje como “o muçulmano” – mas não necessariamente o fiel, pois, como vimos

---

<sup>5</sup> Esses artistas retrataram em alguns de seus quadros a vida dos muçulmanos em suas terras. Um quadro famoso de Renoir é o de uma odalisca argelina, o qual foi pintado nove anos antes da visita do pintor à Argélia. Já Henri Regnault apresenta a ferocidade de uma execução sumária muçulmana em Granada, apontando toda a suposta violência do mundo oriental (ROBINSON, 2007, pp. 18-19).

anteriormente, nem todo médio-oriental, persa, turco, indonésio ou paquistanês é obrigatoriamente religioso – seria nada mais nada menos que um discurso abrangente criado pelo Ocidente (leia-se, “Ocidente” como os povos da Europa e EUA), num processo tricentenário de dominação colonial. Ele seria sentido no Ocidente como um discurso repartido em três *fronts*: a) como um estudo acadêmico; b) como um estilo de pensamento identificador e divisor, “baseado na visão ontológica e epistemológica entre ‘Oriente’ e ‘Ocidente’” gerador de identidade para ambos os lados numa possível “mentalidade” própria e intrínseca de cada um e, por fim, c) como autoridade para explicar o “Oriente” por especialistas ocidentais, possuidores de conhecimentos únicos sobre tal assunto e, obviamente, formadores de opinião. (SAID, 2003, p. 28-29).

O *Orientalismo* de Said discorre sobre os muitos textos publicados no Ocidente sobre seu outro lado do espelho, seu antagonista e seu “outro” predileto, desde o século XVII. Esses textos, que vão do inglês partidário do colonialismo, Rudyard Kipling, ao francês Ernest Renan, traduziriam o típico “oriental” em códigos cognoscíveis para o leitor ocidental, além de desenhar um modelo padrão para qualquer futuro escritor ou artista sobre o assunto. Mas, segundo Said, a produção cultural orientalista não se distanciava de um impulso político, “o estudo do Orientalismo como um intercâmbio dinâmico entre autores individuais e os grandes interesses políticos modelados pelos três grandes impérios – o britânico, o francês e o americano – em cujo território intelectual e imaginário a escrita foi produzida.” (SAID, 2003, pp. 43-44)

A visão orientalista do chamado “Oriente Médio” e seu perene fluxo contínuo de oeste para leste e vice-versa dura cerca de trezentos anos e ainda suscita críticas sobre sua existência, como aquelas do literato indiano Aijaz Ahmad (2002), que critica Said e suas bases de pesquisas e metodologia. Outros diferentes trabalhos traçam paralelos a ele, mas de forma invertida, como é o caso de “Occidentalismo: o Ocidente aos olhos de seus inimigos”, de I. Burma e A. Margalit que tentam, de forma muitíssimo menos densa, rebater a teoria da criação de uma visão hegemônica de Oriente imaginário, construída e controlada pelo Ocidente, com a visão oriental – mas não somente muçulmana – que pintaria o Ocidente como um feroz inimigo.

Os olhares explicativos da alteridade entre o oriente e ocidente, considerando cada um como uma totalidade política, social e cultural, tomam um fôlego

impressionante após um artigo escrito no verão de 1993, chamado *The Clash of Civilizations?* (O Choque de Civilizações?) na revista *Foreign Affairs*. O autor do artigo, Samuel P. Huntington, inovava ao abordar a geopolítica do mundo contemporâneo de uma maneira inesperada. Sua teoria tomou forma definitiva em 1996, com o livro “O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial”. O mundo do pós-Guerra Fria não mais se dividia unicamente por relações entre Estados, mas sim por questões culturais, onde a língua, os costumes em comum e, principalmente, a religião, formava o que o autor definiu como “civilizações”. Esses grupos, que subvertem as linhas geográficas nacionais e continentais, seriam sete ou, no máximo, oito civilizações: Ocidental; Latino Americana; Islâmica; Ortodoxa; Budista; Sínica; Japonesa e, possivelmente, Africana.

O intuito de apontar novas tendências explicativas que superariam, de longe, o binômio economia/política que impera desde o iluminismo no mundo ocidental, pode ser um esforço louvável. O autor delinea pontos de atração entre civilizações, os fatores que, em caso de uma guerra, por exemplo, pesariam mais do que as alianças baseadas em fronteiras políticas, como a inegável cooperação entre os países da Europa e os EUA, que, segundo Huntington, compartilhariam códigos civilizacionais em comum, apelo maior ao compartilhamento do que a discórdia. Mas um ponto que se torna o norteador do livro é a posição do não-ocidental como possível propositor de um “choque civilizacional” com seu oposto mais óbvio: o Ocidente, ou nas palavras de Huntington:

No mundo pós-Guerra Fria, os Estados cada vez mais defendem os seus interesses por termos civilizacionais. Eles cooperam e se aliam com Estados que têm culturas semelhantes ou em comum e entram em conflito com maior frequência com países de culturas diferentes. (HUNTINGTON, 2010, p.43)

O conflito entre nações diferentes, prenunciado por Huntington, se mostra claro na sua descrição da “civilização islâmica”. Para o autor, que tem como pontos positivos a tentativa de desconstruir o mito de que “ocidentalização” e “modernização” sejam ambas a mesma coisa nos países de maioria islâmica, o que é defendido, ainda que sub-repticiamente, pelo “especialista” em oriente médio – um moderno “orientalista” de Said – Bernard Lewis, de quem, não por acaso, adotou o termo “Choque de Civilizações”. Mas os pontos negativos que a tipologia apresenta superam os positivos: como é possível colocar sob o mesmo guarda-chuva dezenas

de povos que falam línguas diferentes e têm costumes diferentes em espaços que compreendem três continentes e uma vasta área insular? Novamente voltamos ao fator simplificador do Método Comparativo da Antropologia do século XIX. Essa mistificação, segundo T. Todorov (2008, p.105), estaria deveras equivocada, já que “no decorrer dos séculos de sua existência o próprio islã não tem sido interpretado da mesma maneira, nem pelas diferentes escolas de exegese, tampouco em determinado território”.

O problema com a definição de “civilizações” de Huntington é seu fator totalizante e claramente teleológico, como a previsão de “Guerras de Linha de Fratura”. Essas previsões, no que se refere ao islã, seguem a esteira da explicação da incapacidade islâmica de se tornar o Ocidente. B. Lewis escreveu diversos artigos, anteriores e posteriores ao “Choque”, assumindo que existe uma guerra histórica entre o Ocidente e o Islã e que os atentados terroristas são apenas a nova forma dessa guerra. Lewis afirma que, “o terrorismo requer apenas uns poucos. Obviamente, o Ocidente tem que se defender **por quaisquer meios efetivos**” (LEWIS, 2003, p. 24. Grifo meu.). Islã e terrorismo, numa visão de guerra total e de “pátria em perigo”, como na França de Robespierre, sendo que a sua premissa principal é irreal, pois não há “O” Islã, nem como religião – como vimos anteriormente – nem como uma “civilização” à moda de Huntington.

A ameaça do Islã como um aglomerado uníssono contra o Ocidente, também homogêneo, transporta a discussão para o que Todorov (2008, p. 106) chamou de “antropomorfismo”: “o autor de *O Choque de Civilizações* imagina as culturas como se fossem seres vivos (...)”, essa é, acredito a mais atual chave de tradução na compreensão do outro que possuímos. Esse Orientalismo moderno trespassa todo e qualquer argumento em contrário, apontando para questões pontuais acerca das sociedades islâmicas em todo o mundo, transformando-as em padrão geral. Os povos que professam a fé do Alcorão são desenraizados de sua realidade social e traduzidos única e exclusivamente pela religião que professam.

Não podemos esconder o que está claro: existem diferenças entre os povos de maioria muçulmana no que se refere a questões como secularização, direitos das mulheres e os costumes da sociedade ocidental, mas o que mais aparece nas discussões são as manifestações terroristas (que nem mesmo têm origem na religião!). O que não podemos fazer é retirar todo o contexto existente nessas questões e não analisar caso a caso, com o mesmo rigor científico que legamos a

outras questões. Muito se tentou entender “O que deu errado no oriente Médio” (LEWIS, 2002), traçando-se uma linha única que vem de 632, com a morte do Profeta, até os dias de hoje, como se todas as situações vividas pelos diferentes povos dos países de maioria muçulmana seguissem um inexorável caminho em direção ao seu ápice final e que esse ápice deveria se parecer com a trajetória do Ocidente. Se, no fim, os dois não se parecem, é o Oriente que saiu errado.

Industrialização; leis e governo laicos; democracia representativa, tudo o que é mais sagrado para os povos ocidentais não foi apreciado pelos do Oriente, e isso, segundo Lewis (2002), seria um forte apelo para um grande desgosto no mundo dos séculos XX e XXI. Assim, teremos os Wahabbitas árabes e a Irmandade Muçulmana do fundamentalista Sayyid Qutb (DEMANT, 2008), além da Al Qaeda, que defendem um Islamismo sem máculas, ameaçado pelo “ateísmo ocidental”, representado pelos EUA, aos quais juram vingança. Mas o que o professor Lewis não mostra é que esses grupos não são Estados, portanto, não são passíveis de declarações de guerra no sentido estrito e que o Islã por eles pregado está tão distante da mesquita quanto da população dos países onde moram. Segundo Todorov,

A Teoria do choque de civilizações é adotada por todos aqueles que têm interesse em traduzir a complexidade do mundo em termos de confronto entre entidades simples e homogêneas: Ocidente e Oriente, ‘mundo livre’ e islã. O interesse de Bin Laden consiste em representar o Ocidente como uma tradição única e coerente, comprometida em um combate mortal contra os países muçulmanos: se tal postura fosse verdade, cada um seria obrigado a escolher seu partido e todos os muçulmanos teriam aderido a ele. (TODOROV, 2008, p. 108)

O mesmo autor afirma que os terroristas da maioria dos movimentos muçulmanos, excetuando os citados acima, não têm a religião como principal motivo de seus ataques: os palestinos lutam contra israelenses, não para provar que seu Deus é mais poderoso, mas, sim, pela questão do Estado; compartilham a simpatia pela miséria da população; a luta contra a corrupção e o luxo das elites; o ódio pelos Estados Unidos; os protestos contra seus governos etc. A religião como **único** motivo do terrorismo é a menor parcela da determinação terrorista (TODOROV 2008, pp. 109-111).

Não é possível oferecer uma resposta pronta para a compreensão dos povos chamados “árabes” pela mídia internacional, muito menos tendo apontado o outro lado da moeda, ou seja, mostrado que os orientais também nos estereotipam. O que

quero deixar como ponto final é que a necessidade de tradução do diferente sempre ocorrerá em algum nível, como nos dias de hoje, através dos telejornais e, principalmente, pela assegurada falta de informação latente, que faz tanto mal quanto a filtragem da mesma informação pelos canais oficiais de formação de opiniões. Todas as tentativas de explicá-lo serão, em última análise, uma escolha política. Se até a academia está comprometida com a tentativa de desenhar um oriental – coisa que, segundo Said, ocorre desde o colonialismo, ou até antes – do jeito que os Estados tanto precisam, em detrimento da verdade ou da sua idiossincrasia, não será o senso comum das ruas que terá mais êxito nessa tarefa.

Termino utilizando-me mais uma vez da voz de Tzvetan Todorov:

“Todos os outros povos são impelidos por uma variedade de razões: políticas, sociais, econômicas, psicológicas e, até mesmo, filosóficas. Apenas os muçulmanos é que seriam, sempre e unicamente, movidos por uma filiação religiosa (...) a liberdade do indivíduo lhes é recusada: em todas as circunstâncias, eles obedecem à sua essência imutável e misteriosa de muçulmanos. (...) Nossos atos têm raízes, enquanto os gestos deles limitam-se a ter causas. (TODOROV, 2008, p.115)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AHMAD, Aijaz. *Linhagens do Presente*. São Paulo: Boitempo. 2002.

ARMSTRONG, Karen. *Maomé: Uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras. 2002.

BURUMA, Ian e MARGALIT, Avishai. *Ocidentalismo: O Ocidente nos olhos de seus inimigos*. Rio de Janeiro: Zahar. 2006.

CASTRO, Celso. *Evolucionismo Cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2005.

COWAN, David. *Gramática do Árabe Moderno*. São Paulo: Globo. 2008.

DEMANT, Peter. *O Mundo Muçulmano*. São Paulo: Contexto. 2008.

KALBERG, Stephen. *Max Weber: uma introdução*. Rio de Janeiro: Zahar. 2010.

HUNTINGTON, Samuel P. *O Choque de Civilizações e a recomposição da Ordem Mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva. 2010.

ISBELLE, Sami Armed. *Islam: A Sua Crença e a Sua Prática*. Rio de Janeiro: Azaam. 2003.

ROBINSON, Francis. *O Mundo Islâmico*. Barcelona: Folio. 2007.

SAID, Edward. *Orientalismo - Oriente como Invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia de Bolso. 2007.

SMITH, Dan. *O Atlas do Oriente Médio*. São Paulo: Publifolha. 2008.

TODOROV, Tzvetan. *O Medo dos Bárbaros: para além do choque das civilizações*. Petrópolis: Vozes. 2010.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. São Paulo: UNB / Imprensa Oficial, v.1. 2004.