

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
DEPARTAMENTO DE LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
MESTRADO EM ESTUDOS DE LINGUAGENS**

**MOEMA VILELA PEREIRA**

**A REVISTA VEJA E O ISLÃ: ANÁLISE SEMIÓTICA  
DAS REPORTAGENS SOBRE AS CHARGES DE MAOMÉ**

Campo Grande, MS  
Março - 2008

**MOEMA VILELA PEREIRA**

**A REVISTA VEJA E O ISLÃ: ANÁLISE SEMIÓTICA  
DAS REPORTAGENS SOBRE AS CHARGES DE MAOMÉ**

Dissertação apresentada para obtenção do título de Mestre ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, sob a orientação do Prof. Dr. José Genésio Fernandes.

Área de concentração: Lingüística e Semiótica

Campo Grande – MS  
Março-2008

PEREIRA, Moema Vilela.

A revista *Veja* e o Islã: análise semiótica das reportagens sobre as charges de Maomé/Moema Vilela Pereira. Campo Grande, MS: [s.n.], 2008.

162 f; 30 cm.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, *Campus* de Campo Grande, 2008.

Orientador: Prof. Dr. José Genésio Fernandes.

1. Semiótica; 2. Revista *Veja*; 3. Islã; 4. Discurso. I. FERNANDES, José Genésio. II Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. *Campus* de Campo Grande. III. Título.

**MOEMA VILELA PEREIRA**

**A REVISTA VEJA E O ISLÃ: ANÁLISE SEMIÓTICA  
DAS REPORTAGENS SOBRE AS CHARGES DE MAOMÉ**

**APROVADA POR:**

---

Prof. Dr. José Genésio Fernandes (UFMS) – Presidente

---

Profa. Dra. Maria Emília Borges Daniel (UFMS) – Membro Titular

---

Prof. Dr. Nilton Hernandes (GES-USP) – Membro Titular

Campo Grande, 31 de março de 2008.

Para André  
Fátima  
Paulo

## AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais, Fátima e Paulo, e ao meu irmão, André, pela compreensão, amor e apoio irrestrito. Os três me ensinam sempre novos significados para as palavras bonitas.

Agradeço aos familiares e amigos que se fizeram presentes durante todo o processo de pesquisa, acompanhando os momentos de dúvida e agüentando também os de empolgação com paciente solicitude. O carinho e o interesse dessas pessoas me fizeram querer poder expressar melhor o que já me encantava na semiótica, para encantá-las também. Devo mencionar a prima Carol, a primeira e a última pessoa a quem recorri para falar sobre a pesquisa, em quem admiro a imensa disposição de ensinar e discutir a lingüística.

Agradeço ao Nilton por suas aulas e pela orientação, ambas diligentes e estimulantes. Seu olhar perspicaz foi um grande incentivo desde a primeira aula até a última conversa por telefone. Sou grata também por seu rigor e provocação por inteligência e nunca por outro motivo, o que é raro e inestimável.

Agradeço ao Genésio, por sua leitura atenta e também pela empolgação genuína pelos meandros da produção de sentido no texto, fonte de admiração e estímulo.

A estes dois professores, antes de outros leitores, sinto-me inclinada a criticar esta dissertação em tudo que ela poderia ser maior – em correção, profundidade, abrangência, graça. Deve ser a admiração e o reconhecimento de seus talentos. Ao mesmo tempo, gostaria de dizer que, sendo este trabalho um passo em meu caminho acadêmico, estendo meus agradecimentos a outros trabalhos que, no futuro, espero fazer cada vez melhores.

Agradeço por fim aos professores e à coordenação do Mestrado em Estudos de Linguagens, que se esforçaram para que o curso fosse de qualidade. Agradeço também aos colegas queridos, que compartilharam comigo essa viagem do mestrado.

## RESUMO

Este trabalho analisa textos da revista Veja que abordaram a publicação de charges consideradas ofensivas a Maomé em jornais europeus e os conflitos que se seguiram no mundo muçulmano em fevereiro de 2006. Este momento foi escolhido para estudar os discursos sobre Islã e Ocidente produzidos por uma das maiores publicações brasileiras, em um momento de crise. A partir da metodologia semiótica adotada, examinamos os mecanismos de produção de sentido utilizados pela revista. Isso significou investigar como a reportagem constrói uma realidade chamada “Islã” e como apresenta, discursivamente, o conflito com o “Ocidente”, categorias que se vale Veja para apresentar seu recorte da realidade. Neste exame, mostramos como a revista trata especialmente das relações do Islã com o fundamentalismo religioso, em uma caracterização determinante para justificar propostas de relacionamento entre Islã e Ocidente, oscilando entre a guerra e a convivência pacífica. Assim, além dos mecanismos utilizados para despertar o interesse e a curiosidade dos leitores, com a análise dos textos examinamos em Veja os mais relevantes procedimentos, principalmente lingüísticos, que contribuem para persuadir o público e conquistá-lo para uma visão de mundo específica, impelindo-o a determinados comportamentos e ações que têm conseqüências políticas e sociais relevantes, neste tema que tem permeado os rumos da história contemporânea.

**Palavras-chave: Semiótica, revista, Veja, Islã, discurso.**

## ABSTRACT

The present work analyses texts published on *Veja* Magazine, that approached the publication, in European newspapers, of charges considered offensive towards Mohamed, and the following conflicts in Muslim world on February, 2006. This particular moment was chosen in order to study the speech about Islam and the Occident produced by one of the major Brazilian publications, in a crisis moment. From the semiotics methodology adopted, the production of meaning in the magazine was examined. This meant investigating how the report builds a reality called “Islam” and how it presents its conflict with the “Occident”, categories that *Veja* uses to present its simulation of reality. In this examination, the way the magazine deals specially with Islam relations with religious fundamentalism is shown. Such characterization will be decisive to justify the relationship between Islam and the Occident, oscillating between war and pacific sociability. Thus, beyond the mechanisms used to stimulate the readers interest and curiosity, through the analysis of the texts, we may discern on *Veja* the most relevant procedures, especially linguistic ones, that contribute to persuade the public and convert them into a very specific vision of the world and pushing them on determined behaviours and actions that provokes relevant politic and social consequences around this subject that has permeated the contemporary history courses.

**Key-words:** Semiotic, Magazine, *Veja*, Islam, discourse.



## SUMÁRIO

### INTRODUÇÃO

1. O conflito gerado pelas charges de Maomé _____	11
2. Por que estudar o Islã na Veja? _____	15
3. A análise semiótica _____	18
4. Os textos escolhidos _____	20

### CAPÍTULO 1 – BASES DA TEORIA SEMIÓTICA

1. Breve apresentação da teoria semiótica _____	22
2. Plano de expressão e o sincretismo em textos de mídia _____	31
3. A enunciação no jornalismo _____	32
4. A sociossemiótica de Eric Landowski _____	38

### CAPÍTULO 2 – ANÁLISE DA EDIÇÃO 1942

1. Análise da capa “Guerra de Civilizações” _____	43
1.1. Nível narrativo _____	45
1.2. Nível fundamental _____	45
1.3. Nível discursivo _____	46
1.4. Estratégias gerais de persuasão e o plano de expressão _____	50
2. Análise da reportagem “Choque de Culturas” _____	53
2.1. Nível narrativo _____	53
2.1.1. Os sujeitos e a busca de valores _____	53
2.1.2. A publicação das charges _____	58
2.1.3. O percurso passional do Islã no EN2 _____	60
2.1.4. Diferentes esquemas narrativos _____	66
2.2. Nível fundamental _____	71
2.3. Nível discursivo _____	71
2.3.1. Temas e figuras _____	72
2.3.2. A categoria de tempo _____	79
2.3.2.1. A tese do choque de civilizações _____	84
2.3.3. A categoria de pessoa _____	89
2.3.3.1. As pessoas do enunciado _____	89
2.3.3.2. A enunciação e o ethos de Veja _____	93
2.3.4. A categoria de espaço _____	102
3. Análise do artigo “Nem Deus se Salva?” _____	105
3.1. Nível narrativo _____	105
3.2. Nível fundamental _____	108
3.3. Nível discursivo _____	108

### CAPÍTULO 3 – A EDIÇÃO 1943

1. Confirmações e aprofundamentos _____	115
1.1. Carta ao leitor "Guerra das caricaturas" _____	115
1.2. Entrevista "Chega de destruição" _____	119

1.3. Carta dos leitores sobre a edição anterior _____	122
1.4. Coluna "Na onda (mas seguro)" _____	122
1.5. Reportagem "A Fabricação do Ódio" _____	124
1.6. Coluna "A favor da blasfêmia" _____	127
1.7. A edição como um todo _____	128

## **CAPÍTULO 4 – RELAÇÕES INTERDISCURSIVAS**

1. A Interdiscursividade _____	130
1.1 Veja e a teoria do Choque de Civilizações _____	132
1.2. O livro de Huntington _____	139
1.3 A modernidade e o “Ocidentalismo” _____	142
1.4. Veja e o Orientalismo de Said _____	150

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

1. A construção do Ocidente e do Islã _____	156
2. A relação entre Islã e Ocidente _____	159
3. O apelo da guerra _____	162
4. O estilo de Veja _____	164

<b>REFERÊNCIAS</b> _____	169
--------------------------	-----

## **ANEXOS**

Anexo A – Veja 1942 – Capa “ <i>Guerra de Civilizações</i> ” _____	172
Anexo B – Veja 1942 – Reportagem “ <i>Choque de Culturas</i> ” _____	174
Anexo C – Veja 1942 – Artigo “ <i>Nem Deus se Salva?</i> ” _____	180
Anexo D – Veja 1943 – Carta ao leitor “ <i>Guerra das caricaturas</i> ” _____	182
Anexo E – Veja 1943 – Entrevista “ <i>Chega de destruição</i> ” _____	184
Anexo F – Veja 1943 – Cartas _____	188
Anexo G – Veja 1943 – Coluna “ <i>Na onda (mas seguro)</i> ” _____	190
Anexo H – Veja 1943 – Reportagem “ <i>A fabricação do ódio</i> ” _____	192
Anexo I – Veja 1943 – Coluna “ <i>A favor da blasfêmia</i> ” _____	196

# INTRODUÇÃO

## 1. O CONFLITO GERADO PELAS CHARGES DE MAOMÉ<sup>1</sup>

Na Nigéria, deputados estaduais queimam em plenário a bandeira dinamarquesa. No Paquistão, 3.000 manifestantes se reúnem em Miranshah. Um dos gritos é “Morte à Dinamarca”. Na cidade dinamarquesa de Hilleroed, cerca de 50 manifestantes gritam, entre outras coisas, “Dinamarca para os dinamarqueses”.

Essas eram algumas das notícias internacionais publicadas nos primeiros dias de fevereiro de 2006, com relatos de um conflito entre dinamarqueses e muçulmanos. A julgar pelas manchetes e reportagens, o confronto parecia grave. Pelos jornais, o governo dinamarquês aconselhara seus cidadãos a sair da Arábia Saudita, da Síria, do Líbano, da Indonésia. “Ou que permaneçam dentro de casa”, completava o conselho oficial, segundo relato no jornal Folha de São Paulo (FSP, 06/12). A União Européia propusera a criação de um código de conduta da mídia, para regulamentar o tratamento de questões de fé e evitar ofender diferentes sensibilidades religiosas. O ministro iraniano do comércio suspendera todos os contratos com empresas da Dinamarca, e o ministério da saúde também cancelara a compra de equipamento médico dinamarquês, desfazendo um contrato já firmado. Ainda no Irã, confeitários resolveram mudar o nome dos pães doces conhecidos como “dinamarqueses” e rebatizá-los como “rosas do profeta Maomé”.

Ainda em fevereiro, os conflitos ganharam maior dimensão mundial, mas antes vamos voltar ao início. O estopim da crise ocorreu em setembro de 2005, quando o maior jornal diário dinamarquês, *Jyllands-Posten*, publicou 12 charges sobre Maomé. As charges foram encomendadas pelo editor cultural da publicação para ilustrar uma reportagem, que tratava da dificuldade de um autor, Kare Bluitgen, para conseguir ilustrações para um livro infantil sobre o Alcorão e a vida de Maomé. O livro foi lançado com charges anônimas, já que, para a tradição islâmica, é proibido representar Maomé em imagens. Já naquele momento se intuiu que haveria problemas para os autores com a publicação dos desenhos.

---

<sup>1</sup> As informações desse capítulo são resultado do cruzamento das notícias do *Jyllands-Posten*, da *Folha de São Paulo*, do *Estado de São Paulo*, da *Carta Capital*, da *Revista Veja*, do *Le Monde* e do *New York Times*.

Segundo o *Jyllands-Posten*, o jornal quis aproveitar a ocasião para discutir a autocensura entre jornalistas, autores e artistas. “A posição do jornal é de que é inaceitável que não-muçulmanos sejam obrigados a seguir a escritura muçulmana. (...) Para descobrir exatamente quão ampla era a autocensura, o jornal convidou ilustradores dinamarqueses para fazerem sua própria interpretação de como o profeta devia aparecer”, dizia a declaração editorial na página do *Jyllands-Posten* na internet.

Na edição de 30 de setembro, foram publicadas as charges. Em três delas, os cartunistas denunciaram o ataque ao jornal e às próprias caricaturas – como no desenho em que um cartunista, todo preocupado, protege com a mão sua folha de papel para ninguém ver que ele desenhava Maomé. Porém, houve também charges que relacionavam o profeta com o terrorismo, como no desenho de uma bomba no turbante de Maomé, o mais criticado de todos. No sentido oposto, uma das charges mostrava o profeta freando com a mão os seguidores agressivos. Veja a seguir a reprodução da página do *Jyllands-Posten* com as charges que deram origem à contenda.



Desde o início, os desenhos causaram protestos de representantes locais da comunidade muçulmana. No mês seguinte, a reação aos desenhos envolveu desde manifestações na frente do jornal até reclamações de 11 embaixadores de países muçulmanos ao premiê dinamarquês. O primeiro-ministro, Anders Fogh Rasmussen, recusou-se a recebê-los, dizendo que a mídia é negócio de particulares, não do governo.

A republicação das charges em um jornal da Noruega, *Magazinet*, em janeiro de 2006, foi o início de conflitos mais drásticos. Um boicote econômico contra a Dinamarca começa, primeiro na Arábia Saudita, se estendendo a outras regiões. No final de janeiro, a Líbia fecha a embaixada da Dinamarca. O editor de cultura do *Jyllands-Posten*, Flemming Rose, desculpa-se por ter ofendido muçulmanos praticantes. Em seguida, o editor geral do jornal pede, na internet, desculpas públicas pela ofensa causada pelos desenhos, mas não por ter publicado as charges, enfatizando que não há conflito entre a publicação e as leis nacionais ou a ética da imprensa dinamarquesa.

A situação começa a ter uma repercussão em toda a imprensa. Grandes jornais, como o *Die Welt* (Alemanha), o *Le Monde* (França), *La Stampa* (Itália), *El País* (Espanha) publicam as charges ou a se manifestam a favor da divulgação em seus editoriais. Na França, o proprietário do *France Soir* demitiu o editor do jornal, que ostentou na capa a manchete: “Sim, nós temos o direito de caricaturar Deus”. Mesmo na imprensa árabe, as charges levantaram problemas. Um jornal na Jordânia foi tirado de circulação por ter publicado as charges e seu chefe de redação foi detido. No Irã, um jornal lançou um concurso de caricaturas sobre o Holocausto, como resposta às charges contra Maomé.

As embaixadas da Dinamarca e da Noruega foram incendiadas em Damasco e protestos violentos se armaram no mundo muçulmano. Um dia depois do incêndio à embaixada dinamarquesa na Síria, a mesma situação aconteceu no Líbano. No Afeganistão e na Somália, manifestantes são mortos a tiros e pessoas ficam feridas em outras manifestações.

Ou seja: do boicote a produtos dinamarqueses e retaliações diplomáticas, armaram-se manifestações violentas, com incêndios e mortos em protestos. Jornais de todo o mundo se dividiram entre publicar ou ignorar as charges, movimentando um grande debate sobre liberdade de expressão e respeito a religiões e culturas diferentes.

## 2. POR QUE ESTUDAR O ISLÃ NA VEJA?

Para entender parte da cobertura desse conflito e como foi retratado para uma parcela importante da população brasileira, este trabalho tem como objetivo analisar o discurso produzido por uma das mais importantes publicações nacionais – a revista *Veja* – que destacou o assunto em fevereiro de 2006.

*Veja* é a revista de maior tiragem na imprensa escrita brasileira e a quarta maior publicação do gênero no mundo<sup>2</sup>. Isso significa que é influente e tem um discurso de sucesso, que encontra público numeroso que o escolhe para consumo. Também é preciso considerar que a importância da concepção de mundo adotada pela revista vai muito além da soma de tiragem. A publicação é lida por formadores de opinião no país que, com a revista, tomam conhecimento de assuntos apresentados como da ordem do dia no noticiário mundial.

Através da análise, queremos entender o que essa influente revista brasileira propôs ao noticiar este conflito específico, qual visão de mundo surge nos textos. Desde que os Estados modernos do Ocidente separaram a religião da esfera política, os discursos produzidos pelos enfrentamentos fizeram surgir oposições entre ‘secularismo’ e ‘religião’, ou ‘tradição’ e ‘modernidade’ que dão a tônica do debate sobre a relação entre Ocidente e Islã. Essas oposições vieram à tona com o ataque terrorista às torres gêmeas do World Trade Center de Nova York em 11 de setembro de 2001. Dois anos depois, essas categorizações estiveram presentes novamente na derrubada de Saddam Hussein no Iraque, símbolo da diretriz americana do momento em relação à política externa nos países árabes. Portanto, a temática tem permeado consideravelmente a geopolítica contemporânea. Ela reflete diferentes experiências históricas entre Islã e Ocidente. Começam com a expansão do islamismo no século VII, passam pelo imperialismo europeu e mais recentemente pelos conflitos relacionados à fundação do Estado de Israel e o alinhamento ideológico que envolvia a URSS. Passam a envolver depois problemas mundiais a partir da dependência do Ocidente do petróleo dos países árabes e o eclodir de revoluções islâmicas, como a do Irã na década de 70. Inúmeros interesses políticos e econômicos de governos ocidentais e muçulmanos se encontram

---

<sup>2</sup> Importantes informações sobre a revista foram consultadas através do site [www.vejaonline.abril.uol.com.br](http://www.vejaonline.abril.uol.com.br) - MidiaKit *Veja*. A página disponibiliza uma série de estimativas e pesquisas de mercado, como as do Instituto Verificador de Circulação, para a conquista de futuros anunciantes.

com tradições sociais e culturais vigorosas, em embates que têm permeado os rumos da história contemporânea.

Assim sendo, que Islã surge nos textos de Veja quando ela trata dos conflitos gerados pelas charges de Maomé? Se compreendermos o Islã como civilização, estamos falando dessa tradição de aproximadamente 1400 anos, que abrange mais de um bilhão de pessoas em quase 60 países, na maior parte na Ásia, na África e no Oriente Médio, além de importantes minorias na Europa e nas Américas. Isso significa, entre outras coisas, termos manifestações diferentes do islamismo em diferentes regiões e em diferentes épocas. Nos textos de Veja, qual “Islã” aparece? Como é apresentada a relação entre Islã e Ocidente? E com qual objetivo?

O ponto-chave de nosso trabalho é compreender os mecanismos de construção de sentido utilizados pela revista. Ou, dito de outra forma, o interesse é estudar como a publicação recorta a realidade a partir de uma visão de mundo e faz o seu leitor crer que se trata da própria realidade. Neste ponto, não se trata de discutir se o discurso sobre o Islã é verdadeiro ou falso, mas de buscar os efeitos de sentido que vão construir a verdade do discurso de Veja. Queremos entender como a revista apresenta discursivamente o “Islã” e o conflito com o “Ocidente”, entendidos, já, de saída, como categorias de que se vale Veja para apresentar seu recorte da realidade.

Esse recorte, criado e sustentado pela linguagem, estabelece um determinado saber sobre a questão, que conquista a adesão de seus leitores para uma visão de mundo específica. Como conceituou Landowski, a “opinião pública” desempenha uma série de papéis no mundo contemporâneo, chegando em alguns casos a ser a principal destinadora do comportamento dos governantes e dos governados e, em outros, a principal destinatária a que os governantes precisam conquistar (LANDOWSKI, 1992: 19-43). Manipuladora e manipulada, a opinião pública é um elemento-chave na legitimação do poder. No meio disso tudo, estão os órgãos de imprensa, como atores sociais influentes ao impeli-la, por meio da instauração de crenças, a determinados comportamentos e ações.

Esclarecer essas questões é ainda mais importante por se tratar de jornalismo internacional, em que a mediação da imprensa é praticamente exclusiva. Ela é a maior fonte produtora de informações. O público tem menor acesso direto à informação de um conflito no Líbano, a um oceano e um continente de distância do Brasil, do que um vazamento de óleo em um rio importante na sua região ou a diminuição do poder de compra do salário mínimo, por exemplo. No jornalismo internacional, fica-se ainda



mais na dependência do que é publicado pela imprensa para julgar e estabelecer uma opinião. Paradoxalmente, a mesma coisa acontece com os jornalistas em relação às notícias que vão produzir. Os redatores da editoria de internacional também não estão, na maioria das vezes, no palco dos conflitos ou diretamente em contato com as fontes da informação. Geralmente, quem cobre essa distância são as agências de comunicação e os comentaristas estrangeiros que são contratados pelo jornal. Assim, a triagem jornalística dos acontecimentos do mundo fica ainda mais evidente para as questões de outros países, com um recorte mais “viciado”, dependente de uma quantidade menor de fontes de informação e uma repetição maior do material das agências.

Esta pesquisa também quer realizar um exame sobre a produção de sentido no texto entendida de uma maneira integral. Muitos trabalhos acadêmicos, na graduação e na pós-graduação, não ficaram alheios à importância de *Veja* na imprensa brasileira. A maioria, contudo, se detém apenas em aspectos da revista, analisando separadamente elementos como as capas, os títulos, as fotografias. São obras segmentadoras (HERNANDES, 2005), que deixam de lado o funcionamento do conjunto significativo. Por isso, é objetivo deste trabalho é buscar as relações entre os diferentes elementos que se oferecem para o leitor no momento da leitura das reportagens selecionadas e colaborar para o aprofundamento do estudo de objetos jornalísticos.

Há conjuntos verbais e visuais que se confundem e se mesclam na disposição no espaço, como títulos, manchetes, caixas de texto, fotografias, gráficos. Além dos efeitos das relações entre diferentes conjuntos significantes no espaço das páginas, temos ainda efeitos de linguagem específicos. É o caso, por exemplo, efeito de objetividade atingido por meio de narração em terceira pessoa e o efeito de opinião ou subjetividade com adjetivos e advérbios categóricos, carregados de parcialidade.

Para tentar contribuir com um exame mais integral, usaremos como ferramenta de estudo a semiótica francesa, compreendendo-a como uma das teorias que tem tratado com grande rigor e interesse a produção de sentido como um todo, em diferentes textos. (“Texto” já é citado aqui na perspectiva semiótica: não se trata apenas de manifestação verbal, mas qualquer “todo de sentido” analisável, como uma reportagem, um programa de TV, uma casa, uma escultura, uma música, entre outros.) Isso pode ser percebido em seus estudos sobre o sincretismo, a reunião de várias linguagens de manifestação em uma unidade de significação, e sobre a enunciação, como veremos mais detalhadamente no próximo item, sobre a análise semiótica.

São, portanto, objetivos deste trabalho:

- Estudar os discursos sobre Islã e Ocidente produzidos por uma das maiores publicações brasileiras – a revista Veja – no âmbito da cobertura dos conflitos gerados pela publicação das charges de Maomé em fevereiro de 2006. Pretende-se investigar os mecanismos de produção de sentido utilizados pela revista, ou seja, como a reportagem constrói uma realidade chamada “Islã” e como apresenta, discursivamente, o conflito com o “Ocidente”, categorias de que se vale o semanário para apresentar seu recorte da realidade;
- Esclarecer, além dos mecanismos utilizados para despertar o interesse e a curiosidade dos leitores, procedimentos, principalmente lingüísticos, utilizados para persuadir o público e conquistá-lo para uma visão de mundo específica, impelindo-o a determinados comportamentos e ações que têm conseqüências políticas e sociais relevantes, neste tema que tem sido apresentado como um dos mais relevantes para compreensão dos rumos da história contemporânea;
- Mostrar e estudar discursos sobre o Islã com os quais a revista Veja mantém relações contratuais ou polêmicas;
- Finalmente, se quer dar uma contribuição, dentro dos limites de uma dissertação de mestrado, para estudo de objetos e procedimentos jornalísticos a partir da perspectiva semiótica.

### **3. A ANÁLISE SEMIÓTICA**

Esta pesquisa terá como base teórica a semiótica francesa desenvolvida por Algirdas Julien Greimas e seguidores. Iniciada na década de 60 com a obra *Semântica Estrutural*, de Greimas, essa linha teve como ponto de partida os princípios estruturalistas propostos pela lingüística de Saussure e de Hjelmslev, além de contribuições teóricas de fontes diversas, como da fenomenologia e da antropologia. Mais tarde, as transformações e o desenvolvimento de seus métodos mais particulares, resultantes de reflexões próprias, levaram a semiótica francesa à construção de um modelo teórico bastante apurado e completo, em contínuo aprimoramento, para desvendar os mecanismos de produção de sentido de qualquer tipo de texto.

Uma herança fundamental da sua origem estrutural favorece imensamente a utilização desta linha teórica para o estudo das reportagens em questão: a compreensão de que um elemento do texto só adquire valor em sua relação com outros elementos e com o todo de que faz parte. Na semiótica, buscam-se as estruturas que engendram a significação, sendo esta decorrente da relação. O texto, reforçamos, é entendido como qualquer “todo de sentido” que pode ser objeto de estudo. Não é uma “soma” de unidades. Esse princípio, que está na base da semiótica desde quando sua preocupação era apenas com o conteúdo de um texto, abstraindo-se sua manifestação, mais tarde vai permitir também que a teoria se torne extremamente poderosa para examinar textos como os de uma revista. Textos midiáticos fazem sentido a partir da relação de várias linguagens de manifestação. São, na terminologia semiótica, textos “sincréticos”. Nas reportagens de *Veja* temos o verbal apresentado visualmente por meio de tipo gráficos, fotografias, charges, elementos diferentes que formam um todo de sentido. Entender como se relacionam é fundamental para desvendar como o sentido se constrói e como o texto se torna persuasivo para seus leitores.

Outro ponto importante da semiótica para o estudo de objetos jornalísticos é a compreensão da teoria de que o texto não é somente um objeto de significação, mas também de comunicação.

Em quarenta anos de intensa pesquisa, as conquistas semióticas na abordagem interna do texto são conhecidas. O percurso gerativo de sentido – que detalharemos depois - e os estudos do plano de expressão oferecem uma teorização rigorosa e eficiente para desvendar a produção do sentido. Isso garante uma clareza na definição do objeto de investigação e nos obriga a trabalhar diretamente com ele. Acreditamos e pretendemos mostrar neste trabalho que a análise interna proposta pelo modelo semiótico em um objeto jornalístico leva a um aprofundamento do estudo que respeita sua complexidade e que, mais tarde, pode sustentar reflexões sobre os fenômenos e os produtos da comunicação com maior precisão.

A maturidade das pesquisas semióticas rompeu as barreiras do estudo apenas da organização e da estrutura interna do texto. A teoria voltou-se ao exame das relações externas, por meio da análise discursiva, construindo o contexto social em que o texto se insere a partir de sua relação com outros discursos. Assim, também baseada nos princípios da semiótica e das contribuições que esta recebe de outras teorias lingüísticas, essa pesquisa quer entender um pouco dos discursos sócio-históricos que dialogam com o texto de *Veja* nas edições estudadas.

“(…) O texto só existe quando concebido na dualidade que o define – objeto de significação e objeto de comunicação – e, dessa forma, o estudo do texto com vistas à construção só pode ser entrevisto como o exame tanto dos mecanismos internos quanto dos fatores contextuais ou sócio-históricos de fabricação de sentido” (BARROS, 2005: 8).

Para uma melhor compreensão dos caminhos de análise da *Veja*, propomos, além de explanação pontual de alguns conceitos durante a análise do texto, algumas considerações iniciais sobre a semiótica durante o capítulo seguinte, sobre Metodologia. Ele irá conter conceitos e reflexões que consideramos mais interessante expor em separado, para não comprometer a leitura geral da dissertação. Estas explicações podem também contribuir, de forma modesta, para a difusão da teoria semiótica. Apesar de sua maturidade metodológica e de sua posição de vanguarda em estudos como os do sincretismo e do sensível, a semiótica continua restrita a um grupo pequeno da academia, afastada de nichos que certamente poderiam aproveitá-la proficuamente, não só na área de Letras e Linguística, como também para profissionais e pesquisadores de Comunicação e até mesmo de estudantes universitários e de ensino médio. Desta maneira, esmiuçando alguns conceitos durante a metodologia, a intenção também é de que mais leitores que se interessam pelo tema possam compreender esse trabalho, mesmo que não trabalhem com esta linha teórica.

#### 4. OS TEXTOS ESCOLHIDOS

O objeto de pesquisa são discursos sobre Islã e Ocidente produzidos por *Veja* no âmbito da cobertura sobre a publicação das charges de Maomé em fevereiro de 2006. Na cronologia do conflito, esse mês concentrou os maiores protestos e também a maior repercussão da mídia, nacional e internacional.

A revista *Veja* publicou uma série de materiais sobre o assunto, em duas edições:

**Edição 1942, de 08/02/2006:**

- 1) Capa “*Guerra de Civilizações*”;
- 2) Reportagem “*Choque de Culturas*” (p. 64 a 70);
- 3) Artigo “*Nem Deus se salva?*” (p. 72 a 73);

**Edição 1943, de 15/02/2006:**

- 4) Carta ao leitor “*Guerra das caricaturas*” (p. 9);

- 5) Entrevista “*Chega de destruição*” (p. 11, 14 e 15);
- 6) Cartas (p. 24 e 29);
- 7) Coluna “*Na onda (mas seguro)*” (p. 33);
- 8) Reportagem “*A fabricação do ódio*” (p.54 a 58);
- 9) Coluna “*A favor da blasfêmia*” – edição 1943 – 15/02/2006 (p. 85).

A primeira edição, 1942, de 08/02/2006, deu o maior destaque editorial ao acontecimento, publicando o assunto na capa. Além dela, há sete páginas internas e uma matéria subsequente inspirada pelos acontecimentos (um artigo sobre conflitos religiosos contemporâneos). A edição seguinte, 1943, de 15/02/2006, apresentou reportagem com menor destaque editorial, em cinco páginas internas, sem chamada na capa. Nesta segunda edição, porém, o assunto é o tema também da Carta ao leitor, da entrevista nas páginas amarelas, das cartas dos leitores, além das colunas de André Petry e Millôr Fernandes, que abordaram o assunto.

O *corpus* apresentado possibilita examinar a posição do veículo no momento crítico do acontecimento, avaliando uma série de questões sobre a construção dos sujeitos nos textos e os procedimentos discursivos próprios de um objeto jornalístico. Nas duas edições há também elementos fartos para investigar com que outros textos *Veja* dialoga, ajudando a esclarecer sua formação discursiva e ideológica. A primeira edição, por apresentar o assunto com maior destaque editorial, será analisada minuciosamente e com mais profundidade. No estudo da segunda edição, mostraremos como o discurso foi atualizado (as novidades em relação à *Veja* da semana anterior) e aprofundaremos compreensões sobre o conflito e sobre o funcionamento geral da revista, contribuindo para homologar e aprofundar os resultados da primeira análise.

## CAPÍTULO UM: BASES DA TEORIA SEMIÓTICA

A semiótica de linha francesa utilizada como instrumental teórico para essa pesquisa foi desenvolvida pelo lituano Algirdas Julien Greimas e seguidores. A obra fundadora é “Semântica Estrutural” (1966), de autoria de Greimas. Neste livro, compreende-se o que mais tarde se estabeleceu com o nome de “semiótica” como uma teoria sobre as relações que originam a significação, tendo por base os fundamentos estruturalistas estabelecidos por Ferdinand de Saussure. A teoria semiótica proposta por Greimas tem base nas contribuições lingüísticas, antropológicas e filosóficas, em que os trabalhos de Louis Hjelmslev, Émile Benveniste, Lévi-Strauss e Merleau-Ponty foram essenciais (BERTRAND, 2003: 17). No famoso dicionário de semiótica de Greimas e Courtés, a semiótica aparece assim descrita: uma teoria da significação preocupada em explicitar as condições de apreensão e produção do sentido (GREIMAS & COURTÉS, 1979: 415). De uma preocupação inicial focada na análise interna dos textos, a semiótica se desenvolve e, sem perder as conquistas das reflexões iniciais, começa a tratar também da análise externa, abordando questões do discurso, da interdiscursividade, da intertextualidade, do sensível.

Como exposto na introdução, não cabe aqui apresentar detalhadamente a teoria, considerando os muitos trabalhos de introdução à semiótica e a proposta da dissertação. Falaremos apenas dos princípios semióticos gerais, buscando uma explanação sintética, simplificada, voltada para relacionar os pontos da teoria que respondem às questões que nos interessam no texto de Veja.

### 1. BREVE INTRODUÇÃO À TEORIA SEMIÓTICA

Para a semiótica, todo texto<sup>3</sup> tem um **plano de expressão** e um **plano de conteúdo**. A divisão dos planos foi feita por Louis Hjelmslev, que reformulou os conceitos de signo de Saussure, indicando, grosso modo, a esfera dos conceitos (plano de conteúdo) e a esfera da manifestação desses conceitos a partir de qualidades sensíveis (plano de expressão). Um exemplo: a fotografia da capa da edição 1942 de Veja, que pode ser consultada nos anexos, só se manifesta por estar relacionada com as

---

<sup>3</sup> Texto, para semiótica francesa, é o objeto de estudo, formado pela união do plano de expressão e do plano de conteúdo. Não tem relação somente com a parte verbal de um objeto, como na aceção comum.

formas, cores, contrastes, linhas, tipos gráficos da legenda e todos os elementos de expressão que, em relação, nos permitem ter acesso ao conteúdo: trata-se do rosto de um militante do Hamas que parece preparado para fazer uma guerra. Lembramos que um mesmo conteúdo pode ser expresso em diferentes planos de expressão: a história de Tristão e Isolda, por exemplo, pode ser contada por um sistema verbal, como em um romance, ou por uma ópera, que aciona linguagens como as do canto, da encenação ou da música.

De início, a semiótica se preocupou unicamente com o plano de conteúdo, considerando que é nele que está o “sentido” de um texto. Com isso, ela conseguiu elaborar um instrumental que dá conta de todo tipo de texto, independente de sua manifestação. Em sua base está a idéia do **percurso gerativo de sentido**, que descreve a significação como um processo gerativo que passa por três níveis, indo do mais simples e abstrato ao mais complexo e concreto:

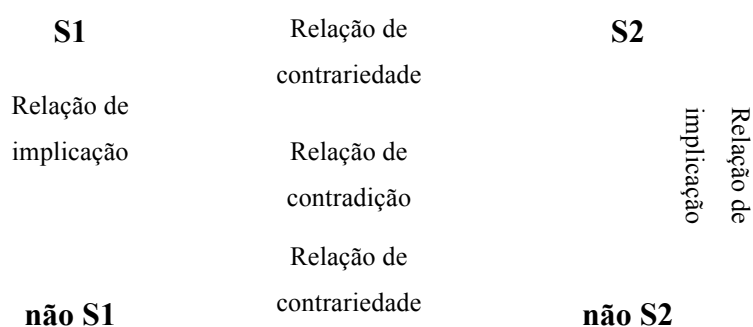
A noção de percurso gerativo é fundamental para a teoria semiótica. Prevê-se a apreensão do texto em diferentes instâncias de abstração e, em decorrência, determinam-se etapas entre a imanência e a aparência e elaboram-se descrições autônomas de cada um dos patamares de profundidade estabelecidos no percurso gerativo (BARROS, 1988: 15).

No **nível profundo**, chamado também nível fundamental, aparecem as relações mais abstratas e simples. O sentido é buscado em uma rede fundamental de relações, que serão matrizes da narrativa e do discurso. Inspirado na proposta saussuriana de que o sentido se produziria a partir da diferença entre os termos em relação, a categoria semântica básica se fundamenta em uma relação de oposição. Temos, portanto, relações como de /natureza/ e /cultura/, /vida/ e /morte/, /liberdade/ e /opressão/, e assim por diante. Mas cada categoria não se define apenas por uma relação de negação, mas também de asserções, derivando termos contrários, contraditórios e complementares. É a partir dessas relações que os termos se definem. Elas regulam os universos semânticos em sua base, e apreendê-las faz com que se entenda melhor, depois, a superfície discursiva.

Os termos do nível fundamental não são neutros, mas marcados pela **foria**, considerada uma categoria primitiva que descreve o modo mais simples com que um ser vivo reage a seu ambiente em um sistema de atrações e repulsões:

Eufórica é a relação de conformidade do ser vivo com o meio ambiente, e disfórica, sua não-conformidade. Os termos da categoria semântica assim investidos são ditos valores axiológicos, e não apenas valores descritivos, e surgem, em relação à semântica narrativa, como valores virtuais, ou seja, não relacionados ainda a um sujeito (BARROS, 1988: 24).

Há uma representação gráfica do nível fundamental que permite observar toda a transformação de estados por que passa a narrativa. É o quadrado semiótico.



A combinação dessas relações representadas visualmente pelo quadrado semiótico vai gerar as significações mais complexas do texto, quando esses valores virtuais forem concretizados em níveis superiores.

A etapa posterior de geração de sentido no percurso sistematizado por Greimas é o **nível narrativo**. A semiótica francesa define a narratividade inicialmente como a transformação de estados decorrentes da busca do sujeito por certos valores investidos nos objetos. Compreendida dessa maneira, a narratividade estaria presente em qualquer tipo de texto. Em um desfile de moda, uma notícia de jornal, uma história em quadrinho, e até em uma receita de sopa “ao pesto”, que já foi objeto de análise de Greimas. Ou, em exemplo de José Luiz Fiorin, até nos teoremas: ele os analisa como a transformação de um estado de *não demonstrado* para um de *demonstrado*. (FIORIN, 1999). No caso de uma revista como Veja, por exemplo, podemos olhar nas notícias trajetórias de transformações de sujeitos. Uma denúncia, um anúncio de morte, uma estimativa do governo: todos podem ser analisados sob o ponto de vista de sua narratividade. Também podemos entender sob o viés da narrativa a relação entre o leitor e Veja, em que o primeiro, ao comprar a revista, transforma-se de um estado de não-



saber para um estado em que ele está conjunto com o saber transmitido pelas notícias veiculadas.

As transformações na narrativa ocorrem a partir da busca por um objeto de valor. Resumidamente, “as estruturas narrativas simulam a história da busca de valores, da procura de sentido” por um sujeito (BARROS, 1988: 28). Um mesmo objeto pode ter valores diferentes para diferentes sujeitos. Assim, um carro, por exemplo, não tem um valor fixo em todas as narrativas. O valor que ele tem deve ser buscado em cada caso: pode ter o valor de liberdade, locomoção, status. O casamento pode ter o valor da procriação, da família, da companhia, do amor romântico, entre outros. Uma notícia pode exibir, em maior destaque, o valor da proximidade (contar uma história que aconteceu perto dos leitores), ou da relevância social (apresentar assunto que afete um número grande de pessoas), entre uma série de possibilidades.

Em torno desses valores narrativos, a interação entre sujeito e objeto determina relações de junção. O sujeito pode estar na posse de seu objeto de valor (relação de conjunção) ou privado dele (relação de disjunção). Esse **enunciado de estado** que fixa uma relação de junção pode, no entanto, sofrer uma alteração. Um **enunciado de fazer** (transformação) descreve a passagem de um estado a outro. Conjunto a um objeto de valor, o sujeito pode ser privado dele ou, disjunto, pode vir a estabelecer conjunção com ele. A narrativa, então, nessa perspectiva, é uma sucessão de estados narrativos. Sua unidade é o que se chama **programa narrativo**, a transformação de um enunciado de estado em um enunciado de fazer. Um exemplo: o recebimento de uma herança pode ser entendido como um programa narrativo em que um sujeito de estado inicialmente sem dinheiro torna-se um sujeito conjunto a esse objeto de valor.

Há inúmeras possibilidades dentro de um texto, articulados em torno de um programa narrativo principal que subordina os programas auxiliares. O programa narrativo **principal**, ou de base, é aquele que “exige a realização prévia de outros programas, pressupostos, denominados programas narrativos de uso [ou programas narrativos **auxiliares**], e cujo número depende da maior ou menor complexidade da tarefa a ser executada” (BARROS, 1988: 33). Mas essas transformações não se dão desordenadamente. Há uma seqüência lógica de transformações que se convencionou chamar de **esquema narrativo canônico**, composta por quatro fases: a manipulação, a competência, a performance e a sanção.

Uma segunda definição de narrativa, complementar à primeira, enfoca o relacionamento entre sujeitos, e não mais entre sujeito e objeto. Aparece, além do

**sujeito** e do **objeto** como actantes<sup>4</sup> da narrativa, a figura do **destinador**. Através da manipulação, o destinador faz com que o destinatário lhe coloque em posse de seu objeto de valor. Essa manipulação pressupõe um contrato entre o destinador e o destinatário, chamado pela semiótica de **contrato fiduciário**, já que se relaciona à confiança entre os sujeitos. Na perspectiva semiótica, os contratos que são base da comunicação humana não são enunciados de forma explícita, e sim baseados em simulacros, objetos imaginários que determinam as relações entre os sujeitos.

(...) toda comunicação é comunicação (e interação) entre simulacros modais e passionais: cada um dirige seu simulacro ao simulacro de outrem, simulacros que todos os interactantes, bem como as culturas às quais eles pertencem, ajudaram a construir (GREIMAS & FONTANILLE, 1993: 59).

Baseado no simulacro que faz do destinador, o destinatário pode ou não aceitar a manipulação proposta. Como vimos, a **manipulação** é a primeira fase do esquema narrativo canônico. Para um sujeito iniciar seu percurso em busca de um objeto, é preciso, antes de tudo, que ele o deseje ou se acredite obrigado a consegui-lo. Assim, na manipulação, um sujeito (o destinador-manipulador) transmite a outro um querer ou um dever, que o levará a tentar se qualificar para conseguir o que se quer ou deve. Aqui percebemos que, para que essa manipulação seja bem-sucedida, é preciso haver uma certa comunhão mínima de crenças entre ambos. A partilha mínima de certos valores vai permitir ao actante destinador interferir na competência modal do actante destinatário, em operações de sedução, tentação, intimidação e provocação.

Na sedução e na provocação, o destinador tenta persuadir ao apresentar uma imagem do destinatário. Ao manifestar um juízo positivo que o destinatário precisa confirmar, trata-se de uma sedução. Se o juízo for negativo, e o destinatário precisar refutá-lo, estamos falando de uma provocação. Na tentação e na intimidação, a manipulação se dá pelo poder do destinador oferecer uma recompensa ou ameaça/punição. Um exemplo conhecido nos trabalhos de Diana Pessoa de Barros e José Luiz Fiorin é o da criança que não quer comer. Para fazê-la praticar essa ação, a mãe pode escolher a tentação (dizendo “Se você comer, ganha um brinquedo”, por

---

<sup>4</sup> Actantes são categorias sintáticas de base do nível narrativo: podem ser destinadores, destinatários, sujeitos e objetos. Quando essas categorias ganham traços semânticos, um papel temático e uma forma figurativa, temos os atores. O conceito de ator é uma concretização do actante. “Islã” e “Ocidente” são atores, que durante os programas narrativos podem assumir ora o papel de sujeito, ora de objeto, ora de destinadores ou destinatários. Nas análises, vamos nos referir a eles figurativizados desde o nível narrativo por questões didáticas.

exemplo), a intimidação (“Se você não comer, vai ficar de castigo!”), a sedução (“Você sabe que comer faz bem e já é bem grandinho para comer tudo”) ou a provocação (“Duvido que um menino pequeno como você consiga comer o que está aí nesse prato”).

Mas a manipulação pode não ser aceita. O destinatário nunca é uma casa vazia, em que o destinador pode investir seus valores como bem entender. O destinatário avalia o contrato que tem com o destinador e como a sua proposta se apresenta. Esse julgamento se baseia nas **modalidades veredictórias**, do ser e do parecer. Elas estabelecem se um enunciado é verdadeiro (é e parece), falso (não é e não parece), mentiroso (parece, mas não é) ou secreto (não parece, mas é). Entre esses pólos, temos diferentes gradações. Se o parecer subordina o ser, temos uma verdade da evidência, por exemplo. Se o ser rege o parecer temos uma verdade provada, autêntica. Já se o ser determinar o não parecer, temos um segredo do tipo arcano (misterioso, que não se pode desvendar), mas se o não parecer determinar o ser, o segredo é dissimulado (FONTANILLE apud BERTRAND, 2003: 242). Esses enunciados também podem ser sobredeterminados pelas modalidades epistêmicas que giram em torno do crer. Aí, o sujeito compara o que lhe foi apresentado com o que ele já sabe ou acredita. Ele pode ter certeza (crer ser), não ter certeza (não crer ser), achar provável (não crer não ser), achar improvável (crer não ser).

Além de dever e querer, um sujeito, para agir, precisa também saber e poder. Quando um sujeito atribui a outro o saber ou o poder fazer, temos a fase da **competência**. Uma vez competente, o sujeito pode realizar a **performance**. A performance é o ato, a transformação da narrativa. Há performances de aquisição de objetos de valor já existentes ou de construção de objetos que não estão em circulação. No estudo da receita de sopa ao pesto, por exemplo, Greimas a analisa como um programa de construção de um objeto de valor, a sopa. A etapa final do esquema narrativo é a **sanção**, quando se julga a performance e os sujeitos que a executaram (sanção cognitiva) e, de acordo com esse julgamento, se distribui a recompensa ou a punição.

O querer, o dever, o saber e o poder também modalizam o sujeito de estado, modificando sua relação com o objeto de valor. Essa transformação se dá a partir da modalização do objeto, ou do valor nele investido (GREIMAS, 1983: 97). Assim, um objeto desejável faz o sujeito desejante, um objeto possível faz o sujeito potente, um objeto indispensável faz o sujeito dependente, o objeto impossível faz o sujeito

impotente, entre outras relações. Trata-se da existência modal dos sujeitos de estado, a partir da existência modal dos objetos. “Competência modal e existência modal são complementares na definição do sujeito, respectivamente, do fazer e do estado” (BARROS, 1988: 59).

A dimensão narrativa foi a mais estudada pela semiótica, que voltou suas atenções para ela em suas primeiras décadas de existência e estabilizou uma série de conceitos e compreensões sobre as questões do nível narrativo. Dentro deste nível começou-se a estudar também o **universo passional** dos sujeitos.

Objeto de pesquisa semiótica a partir da década de 80, a dimensão patêmica do discurso foi detalhadamente codificada dentro do quadro geral da escola francesa a partir da obra “Semiótica das Paixões. Dos estados de coisas aos estados de alma”, de A. J. Greimas e J. Fontanille (1991)<sup>5</sup>. Neste livro, seus autores mostram que os arranjos de qualificações modais alteram o sujeito de estado transformando sua relação com outros sujeitos e com o objeto de valor. Conforme explica Bertrand:

Examinada sobre o pano de fundo narrativo (logo, em relação com o agir), a paixão é compreendida como uma modulação dos estados do sujeito, provocados pelas modalidades investidas no objeto (desejável, detestável, temível, etc.) que definem, comovendo-o, o “ser” do sujeito. Essas modalidades de estado são subentendidas pela timia, “disposição afetiva de base”, que determina a relação do corpo sensível com o que o cerca. (BERTRAND, 2003: 426).

Esses arranjos se encontram sobredeterminados também por componentes aspectuais e de intensidade. Os estados “de alma” dos sujeitos, por fim, são reconhecidos e avaliados socialmente a partir de cada cultura e momento histórico, configurando paixões lexicalizadas e sancionadas socialmente:

As modalidades de estado são, além disso, intensificadas, no caso da paixão, pela “sensibilização” dos objetos, que depende da aspectualidade (cf. as paixões incoativas como a impulsividade, ou terminativas como a nostalgia). Enfim, a estrutura passional é “controlada” pela moralização, isto é, pela regulação social que estabelece a medida, entre excesso e insuficiência, da circulação de valores (BERTRAND, 2003: 426).

Fazendo um paralelo com o esquema narrativo canônico com suas fases de contrato, competência, performance e sanção, o esquema passional canônico pensado

---

<sup>5</sup> Tradução brasileira de 1993.

por Greimas e Fontanille prevê uma seqüência em quatro fases para a dimensão passional, que corresponderiam à disposição, sensibilização, emoção e moralização.

As modulações de estado do sujeito são determinantes para entender a complexidade dos textos, que muitas vezes se detêm na descrição do “ser”, tanto quanto do “fazer” dos sujeitos. Muitas vezes, a compreensão das paixões é determinante até para entender as transformações na narrativa, já que explicam o estatuto do sujeito de estado e assim jogam luz sobre modificações de competência modal.

Em nossos textos, o estado passional dos sujeitos ganha grande espaço. Encontramos em profusão termos como revolta, histeria, ofensa, ódio, hostilidade. Compreendendo o percurso passional que leva ao desenvolvimento dessas paixões, vamos entender o que está em jogo para os sujeitos e suas relações de confiança, e como isso dá origem a transformações na narrativa. Ao mesmo tempo, examinar a avaliação que a revista faz dessas paixões será importante para entender o significado geral do texto e os valores de Veja.

Acima do nível narrativo, temos o **nível discursivo**. Ele compreende uma camada além das configurações narrativas, revestindo as estruturas profundas e narrativas com temas, figuras, tempo, espaço e pessoa. É o nível mais concreto, mais próximo da manifestação do texto.

Suponhamos que tivéssemos a seguinte estrutura narrativa *Um sujeito A, que estava em conjunção com o objeto vida, entra em disjunção com ele*. Essa estrutura poderia ser concretizada como *assassinato*, se o sujeito operador da disjunção for concretizado como um ser humano diferente de A; como *suicídio*, se o sujeito operador da disjunção e A forem concretizados como a mesma personagem; como *morte por acidente*, se o sujeito operador for concretizado como um desastre ou uma catástrofe natural, etc. Esse é um primeiro nível de concretização. Depois, essa concretização primeira é suscetível de uma nova concretização. O *assassinato* pode ser concretizado como *um tiro dado por ladrões durante um roubo* ou como *espancamento realizado por policiais numa Delegacia*. (FIORIN, 1999).

São estruturas mais complexas, menos abstratas que as dos níveis anteriores, que agora serão desenvolvidas pelo enunciador.

Antes de examinar esses mecanismos de concretização, precisamos explicar a compreensão da semiótica sobre a **enunciação**. Um enunciado é o que é comunicado, seja recortado em uma frase, em um discurso. Para Greimas, a enunciação seria um pressuposto lógico do enunciado: enunciar alguma coisa supõe sempre alguém que

enuncia. Todo texto cria esse “autor” e esse “receptor”<sup>6</sup> imaginários, que a semiótica chama “**enunciador**” e “**enunciatário**” para não confundi-los com autores e leitores de carne e osso.

Para recobrir as estruturas mais profundas que semeou ao longo do texto, o enunciador tem dois mecanismos para instaurar as **peças, espaços e tempos**: a embreagem e a debreagem. A debreagem consiste em fazer desprender o enunciado da enunciação. Ela pode ser de dois tipos, enunciativa ou enunciva, produzindo efeitos de distanciamento e proximidade em relação à pessoa, ao tempo e ao espaço. No primeiro caso, a debreagem enunciva rege um “ele”, o tempo do “então” e o espaço do “lá”, enquanto a debreagem enunciativa permite que um “eu” se aproprie da enunciação, regendo o tempo presente do “agora” e o espaço do “aqui”. Tudo isso instaura um universo de sentido projetado pelo enunciador fora de si. A embreagem, por sua vez, faz suspender a separação entre o sujeito, o tempo e o espaço da enunciação e o sujeito, o tempo e o espaço do enunciado.

Cada uma dessas operações produz efeitos diferentes. No jornalismo informativo, por exemplo, em que os efeitos de neutralidade, objetividade e imparcialidade são valorizados, o enunciador costuma usar procedimentos que mostrem distanciamento em relação ao que é enunciado. O texto costuma ser escrito em terceira pessoa, as opiniões são apresentadas no discurso de outras pessoas, colocadas entre aspas, tudo para apoiar o efeito de que o que está sendo noticiado é objetivo. Em relação ao tempo, da mesma maneira, alguns recursos trazem o texto para mais perto do tempo do leitor, como o uso do presente histórico nos textos, ou as manchetes com o tempo verbal sempre no presente do indicativo. São diferentes efeitos instaurados por mecanismos particulares de instauração de pessoas, tempo e espaço.

Outro ponto de concretização é a tematização e a figurativização, já da ordem semântica do discurso.

Segundo Fiorin (2002: 63), **tema** “é um investimento semântico, de natureza puramente conceitual, que não remete ao mundo natural”, enquanto a **figura** “é todo conteúdo de uma língua natural ou sistema de representação que tem um correspondente perceptível no mundo natural”. Figuras como “sol”, “filho”, “João”, “azul” descrevem e representam o mundo natural. Uma bandeira branca ou uma pomba podem figurativizar diferentemente o tema da paz, por exemplo. No caso de nossa reportagem, os temas e

---

<sup>6</sup> No caso de um impresso, um leitor.

figuras sobre Islã e Ocidente vão materializar uma determinada visão de mundo, remetendo a discursos anteriores de uma determinada formação ideológica sobre o assunto. Como falamos na introdução, estamos tratando de discursos sobre civilizações tradicionais, com diferentes experiências e séculos de história. Falamos, por exemplo, em “Islã” e “Ocidente”, mas como eles estão definidos? Como países, grupos, divisões políticas, religiosas? Como a revista os apresenta? Tudo isso tem um objetivo persuasivo que precisa ser buscado na análise.

Quando um traço semântico aparece continuamente na superfície do texto, temático ou figurativo, temos uma **isotopia**. Temas e figuras se disseminam no texto em percursos, que tornam os textos coerentes, oferecendo planos de leitura definidos.

No nível discursivo, estudamos também os recursos de persuasão utilizados, examinando o que o enunciador quer transmitir ao enunciatário com sua **argumentação**, compreendida aqui como o conjunto de procedimentos lingüísticos e lógicos de que o enunciador se vale para fazer o enunciatário aceitar o seu discurso e ser convencido de suas teses (FIORIN, 2002: 52-53).

Até aqui, falamos dos três níveis, o fundamental, o narrativo e o discursivo, que compõem o plano de conteúdo de um texto, examinado através da análise do percurso gerativo de sentido. Mas há ainda o plano de expressão de um texto, que, como falamos no início, é a manifestação desse conteúdo.

## **2. PLANO DE EXPRESSÃO E SINCRETISMO EM TEXTOS DE MÍDIA**

Como vimos, na proposta da escola semiótica francesa, todo texto tem um plano de conteúdo e um plano de expressão. A divisão dos planos foi feita por Hjelmslev, que reformulou os conceitos de signo de Saussure:

O autor chamou o significante de **plano da expressão** – onde as qualidades sensíveis que explora uma ou mais linguagens para se manifestar são selecionadas e articuladas entre elas em relações. O significado passou a ser designado como **plano do conteúdo**, o lugar dos conceitos. Para exemplificar: podemos imaginar uma negação como plano de conteúdo. O plano de expressão desse conceito pode ser veiculado pela reunião das letras *n*, *ã* e *o* em português, um gesto de cabeça ou do indicador. No primeiro caso, o plano de expressão é a linguagem verbal escrita. Nos dois outros, linguagem gestual (HERNANDES, 2005: 29).

Na formulação de Jean-Marie Floch, semióticas sincréticas se caracterizam por representar uma unidade de significação constituída de várias linguagens de manifestação. Nos impressos, como a *Veja*, temos uma série de elementos, como as letras, fotos, desenhos, quadrinhos, charges, gráficos. Mas ao mesmo tempo em que as semióticas sincréticas constituem seu plano de expressão com elementos provenientes de várias semióticas heterogêneas, Floch diz que esses objetos devem ser entendidos como “todos” de significação, cuja análise deve começar pelo plano de conteúdo. Assim, não poderíamos analisar em separado, em um impresso, o verbal manifestado com tipos gráficos, as fotos, as charges, etc., como se cada elemento tivesse um sentido e uma expressão diferente:

En lo que respecta a los procedimientos de sincretización, se rechazará primeramente la idea de que para tal enunciado sincrético hay una enunciación verbal, una enunciación gestual, una enunciación visual... El recurso a una pluralidad de lenguajes de manifestación para constituir un texto sincrético depende, creemos, de una estrategia global de comunicación sincrética que "administra", si se quiere, el continuo discursivo resultante de la textualización y elige "verter" la linealidad del texto en sustancias diferentes; en ciertos casos, los procedimientos de sincretización pueden depender de verdaderas sinestesias. (FLOCH in GREIMAS & COURTÉS, 1982).

Apesar de haver consenso sobre o equívoco de examinar esses elementos em separado, como decompor a experiência da leitura do jornal sem perder a unidade? Como se dá a coordenação e subordinação entre os elementos? Há hierarquias entre os conjuntos significantes?

Para Hernandes, nos impressos, é o espaço que hierarquiza os sistemas significantes:

O traço de expressão comum no nível da manifestação textual de todos esses elementos verbais e não-verbais é a espacialidade, a adequação a um espaço determinado.<sup>7</sup> Reger e hierarquizar essas diferentes semióticas no jornal impresso é, portanto, administrar o espaço que podem ocupar no papel (HERNANDES, 2005: 101).

Se pensarmos as revistas, como a *Veja*, como textos sincréticos organizados a partir da espacialidade, vamos concluir que isso se dá através da diagramação, que é,

---

<sup>7</sup> Isso acontece porque o espaço é um traço geral de substância comum a todos esses sistemas de significação, uma coerção a que suas manifestações precisam se adequar para se tornarem forma de expressão. O mesmo ocorre com o tempo no rádio e na TV.



grosso modo, a distribuição dos elementos gráficos pelas páginas de determinada publicação: jornal, revista, livro, entre outros. Esses elementos todos se expressam espacialmente, e, uma vez reunidos, formam um texto cujo sentido se dá apenas nessa união. Assim, o trabalho da diagramação está intimamente ligado à edição do texto, uma vez que a composição dos elementos produzirá destaques e hierarquias na informação verbal e visual. Analisar a estratégia enunciativa global é buscar entender o que essa edição favorece ou desconsidera, e como ela organiza os elementos em relações contratuais ou polêmicas.

A diagramação de *Veja* tem seus elementos de novidade e de repetição. Seguindo seu projeto gráfico, certas características permanecem as mesmas durante bastante tempo: o tamanho da revista, as editorias, o número de colunas por página, o tipo gráfico. As possibilidades de arranjo dentro da programação visual padrão acabam se repetindo também, conforme surgem as novas notícias e novas necessidades de hierarquizá-las, dando a elas maior ou menor destaque em relação às outras, e também a partir da necessidade do veículo de despertar interesse a cada edição.

A organização visual dos impressos, apesar de toda particularidade de cada veículo, repete alguns preceitos que, reiterados de forma generalizada nos discursos de mídia, acabam cristalizando sentidos e orientando a percepção dos leitores. Pela repetição, acabamos absorvendo algumas regras dessa utilização do espaço que se tornam significantes sem que alguém precise explicitá-las. São casos de semi-simbolismos cristalizados, em que elementos do plano de expressão e do plano de conteúdo de um texto se relacionam com tanta frequência que são quase símbolos, oferecendo um “código” de interpretação que é decodificado rapidamente (HERNANDES, 2005: 104).

No caso da imprensa escrita, podemos falar de uma série de relações como essa que ajudam a entender como se dá mais ou menos atenção para uma notícia, uma foto, um título. Uma delas, muito importante para a análise do corpus de pesquisa, diz respeito ao espaço ocupado pela notícia. Quanto maior o espaço, maior a importância. “Dar mais espaço valoriza. Dar menos espaço desvaloriza. A lei também vale para os elementos. Por exemplo, se as fotos ocupam mais espaço, somos comunicados de que as imagens estão sendo mais valorizadas” (HERNANDES, 2001: 38). Assim, o tamanho da área ocupada, categoria do plano de expressão, corresponde, no plano de conteúdo, ao valor do conteúdo como mais ou menos digno de atenção. Isso cria também hierarquias de importância entre conteúdos que nem sempre são convergentes. Se uma

tese presente no texto tem mais espaço que outra, significa que ela é mais importante dentro do texto, e essa valorização precisa ser analisada.

### 3. A ENUNCIÇÃO NO JORNALISMO

Para a semiótica, cada texto projeta um simulacro de autor e de leitor (caso de Veja), o enunciador e o enunciatário, que podem ser descritos e estudados a partir de marcas deixadas no discurso.

Nos textos que estudamos, temos, por exemplo, a marca de Veja, nos slogans e publicidades da revista, que assume o discurso. Encontramos também os jornalistas, que assinam cada reportagem como de sua autoria. Isso que aparece ao leitor não é o produtor real de Veja, e sim uma imagem estrategicamente construída. O leitor vai, aos poucos, decodificando as marcas colocadas no texto que o fazem construir um sujeito que discursa. Essa relação entre Veja e leitor pode ser entendida como uma relação entre destinador e destinatário da comunicação, o primeiro persuadindo o segundo a aceitar o texto como verdadeiro, interessante.

Mas como a comunicação não é um simples fazer saber da parte do enunciador e uma aquisição de saber do enunciatário, entre ambos será firmado o que a semiótica chama de “**contrato de veridicção**”:

O discurso é esse espaço frágil em que se inserem e se lêem a verdade e a falsidade, a mentira e o segredo; [...] equilíbrio mais estável ou menos, proveniente de um acordo implícito entre os dois actantes da estrutura da comunicação. É esse entendimento tácito que é designado pelo nome de contrato de veridicção (GREIMAS apud BERTRAND, 2003: 99).

Garantindo ou não a confiança, o contrato de veridicção determina se os sujeitos vão compartilhar crenças. “A fidúcia, ou crença partilhada, está conseqüentemente no fundamento da concepção intersubjetiva da enunciação e da interação em semiótica”, diz Bertrand (2003: 243).

Neste processo de manipulação, para convencer o enunciatário da sua visão de mundo, o enunciador jornalístico se vale das histórias contadas em suas notícias. Com base em Hernandes, elegemos também a notícia como “o recorte específico da realidade praticado pelo jornalismo” (2005: 34). A hierarquização de fatos que este formato

promove, baseada em critérios de “noticiabilidade” (WOLF, 1995), geralmente dá origem a todos os outros tipos de texto jornalístico. A reportagem, a coluna, o editorial, a crônica: todos costumam estar vinculados a uma notícia, compreendida aqui como o último tratamento da eleição de um fenômeno manifestado semioticamente, que, uma vez trabalhado para se encaixar nos padrões do texto jornalístico, se tornam o produto “bruto” deste discurso (HERNANDES, 2005: 35).

Essa notícia, por sua vez, precisa atender a uma combinação de exigências, que são justamente as bases do contrato fiduciário entre enunciador e enunciatário consumidor: ineditismo, interesse, empatia, proximidade, atualidade, entre outras coerções que podemos encontrar em manuais de redação ou projetos editoriais<sup>8</sup> de veículos jornalísticos. Todas essas condições fazem parte do contrato entre o jornal e o público. Ser o mais relevante, dar a notícia mais fresca, tudo isso é explorado pelas empresas na hora de conquistar os leitores. Há outras exigências que se relacionam com a “realidade” e a “verdade”. Os jornais nunca deixam de prometer enunciar o que efetivamente está ocorrendo, o “real”, e a expectativa é compartilhada entre produtores e consumidores da comunicação. Tudo isso é determinante para entender como e por que o texto de *Veja* é construído de uma dada maneira.

Da mesma forma que falamos anteriormente sobre as relações entre destinador e destinatário no nível narrativo, o enunciatário dos jornais, a partir de sua competência epistêmica, vai avaliar o jogo entre o ser e o parecer oferecido, crendo ou não no que o enunciador lhe transmite. Para isso, enunciador e enunciatário precisam partilhar o mesmo quadro de valores, que vai, inclusive, determinar o que cada sujeito avalia como verdadeiro, real:

O sujeito da enunciação não é apenas um simples sujeito que fabrica mensagens, enunciados, mas é também um sujeito que transmite o saber. Portanto, não é apenas sujeito de uma frase do tipo sujeito/objeto, mas também destinador de uma enunciação que pode ser descrita como destinador/destinatário. (...) Se falamos da competência do sujeito falante, é preciso falar ao mesmo tempo da competência do sujeito ouvinte. (GREIMAS, 1974: 09-25)

Um dos elementos que vai determinar esse crer-ser verdadeiro é a imagem que o enunciador tem para o enunciatário. A revista *Veja*, por meio de sua logomarca, seus

---

<sup>8</sup> Podemos considerar manuais de redação e projetos editoriais espaços privilegiados para examinar os paradigmas jornalísticos, uma vez que regulam a prática discursiva a partir do espaço de sua produção.

slogans, suas publicidades, sua maneira de enunciar, apresenta-se para o leitor como uma personalidade única, uma individualidade: um *ethos*. Ele vai ser determinante no modo que o leitor avalia o que a revista apresenta como verdadeiro sobre o Islã e o Ocidente.

A idéia do *ethos*, para os estudos de linguagens, retoma um conceito desenhado por Aristóteles na “Retórica”, que versa sobre o que ele classificou como arte da persuasão. Diferentemente dos retóricos e estudiosos de retórica de sua época, Aristóteles a estudava não só como técnica, mas questionava os motivos pelos quais os argumentos retóricos funcionavam, examinando as causas da persuasão. O que predispõe alguém a aceitar um argumento, ou, através deste convencimento, a praticar algum ato? Para a semiótica, o conceito de persuasão é similar ao aristotélico: trata-se de fazer-criar e de fazer-fazer.

Em Aristóteles, o *ethos* (caráter) seria fator de persuasão inerente ao discurso, determinante para convencer o auditório. Ao mesmo tempo, o *ethos* não era o caráter moral do orador de carne e osso, mas um efeito construído pelo discurso (CRUZ, 2006). Para os estudos lingüísticos, o conceito se aproxima da noção de estilo, tal como formulada por Norma Discini. Segundo essa pesquisadora, estilo é a recorrência de traços de conteúdo e de expressão, que produz um efeito de sentido de individualidade (DISCINI, 2003: 31). O estilo seria também uma construção do discurso, que adquire significação a partir de suas diferenças em relação ao conjunto de discursos com que ele dialoga. “O diálogo acaba por constituir esse efeito de individualidade; uma totalidade que se constitui, tanto pelo fechamento em si mesma, como pelo diálogo com o outro, eis o estilo” (idem: 36). Como na noção de estilo, o conceito de *ethos* envolve também uma recorrência de traços que denuncia uma maneira individual de enunciar, que abrange um caráter, uma voz, um tom e até um corpo, como mostra Maingueneau (2001).

Para buscar esse *ethos*, procura-se o conjunto de marcas de si que o enunciador projeta no enunciado que produz. Mas a imagem da revista não pode ser simplesmente o que ela diz que é. Se assim fosse, seriam três os elementos mais esclarecedores do *ethos* de uma publicação jornalística: suas publicidades, seu projeto editorial e o espaço editorial em cada edição. No site da revista, por exemplo, na sessão “Missão”<sup>9</sup>, pode-se ler uma declaração do presidente do Grupo Abril, Roberto Civita, em que ele fala que

---

<sup>9</sup> No endereço <[http://veja.abril.com.br/idade/publiabril/midiakit/veja/editorial\\_missao.shtml](http://veja.abril.com.br/idade/publiabril/midiakit/veja/editorial_missao.shtml)>. Acesso em fevereiro de 2008.

Veja “insiste na necessidade de consertar, reformular, repensar e reformar o Brasil”. Outros documentos relativos à história da revista dão pistas de como se pensa esse Brasil ideal – de entrevistas com o proprietário de Veja publicadas dentro da revista até um painel no hall da editora<sup>10</sup> que a apresenta como empenhada em contribuir para “o desenvolvimento da livre iniciativa e o fortalecimento das instituições democráticas do País”. Também, no site, lemos que “o editorial de VEJA é baseado em independência, confiabilidade, e compromisso com o leitor”. Ou seja: aqui e ali, nas publicidades, nos editoriais semanais ou espaços editoriais permanentes, como no caso dos sites, vemos declarações de objetivos políticos, econômicos, sociais e culturais em relação aos seus leitores, sem contar enunciados que reafirmam compromissos que concernem ao gênero jornalístico. As publicidades e qualquer “carta de intenções”, porém, não podem ser examinadas ingenuamente. Na verdade, suas afirmações é que são avaliadas pelo público sob a luz do *ethos* do enunciador:

O *ethos* não pode ser afirmado diretamente: é absolutamente impossível construir pra si uma imagem de modesto simplesmente afirmando que se é modesto, por maior que seja a boa vontade do enunciatário para com o enunciador. Assim que começa a discutir o próprio caráter, o sujeito inicia a construção de um novo *ethos* pra si, mudando o sentido do discurso inicial sobre seu caráter e, constituindo, dessa maneira, um outro *ethos*. Qualquer comentário sobre esse *ethos* mais recente desencadearia novamente o mesmo processo, e, assim, infinitamente (CRUZ, 2006: 60).

O enunciador é o que parece e não o que afirma que é. As publicidades e os editoriais são pistas principalmente de como a revista *quer* parecer, mas o que precisa ser buscado é o conjunto dos sinais de si que ela projeta no enunciado que produz, também compreendido como um todo. Ao buscar entender isso, queremos examinar como o *ethos* de Veja legitima a revista para tratar do tema e como essa legitimação é construída. Um *ethos* democrático, por exemplo, como o analisado por Discini na Folha de São Paulo, que dê voz aos dois lados da polêmica (DISCINI, 2003), “funciona” de maneira diferente de um *ethos* autoritário, que reafirma a verdade de seu enunciado por meio da sua soberania para tratar do assunto. Tudo isso vai construir uma maneira própria de se relacionar com o leitor, na intenção de fazê-lo crer que o que está sendo dito é verdadeiro.

---

<sup>10</sup> O exemplo do painel é observação de Nilton Hernandes (2001).

#### 4. A SOCIOSSEMIÓTICA DE ERIC LANDOWSKI

Em nosso trabalho sobre o Islã na Veja, vamos nos valer de reflexões do semioticista Eric Landowski, especialmente do trabalho “*Presenças do Outro*” (trad. brasileira de 2002). Nele, semiotizando práticas sociais que vão desde o modo de viajar ou de se corresponder por carta, Landowski toma como assunto principal as relações intersubjetivas e intrasubjetivas por meio da observação geral de exemplos franceses.

A flexibilidade de seu objeto de estudo é resultado dos novos rumos da semiótica francesa, desde a publicação de “*Da imperfeição*” (1987)<sup>11</sup>, último livro individual de Greimas, que trata da estética. Na primeira parte do livro, denominada “*Fraturas*”, características da experiência estética são delineadas a partir de obras literárias – um poema, dois contos e trechos de textos de Tournier, Calvino, Rilke, Tanizaki e Cortázar. Desde o primeiro capítulo, a experiência estética é colocada como uma “fratura” na cotidianidade, em oposição ao usual, corriqueiro, funcional (GREIMAS, 2002: 26, 80, 85). Isso significa também dizer, de acordo com Greimas, que a experiência estética é mais plena de significação que outras experiências. O cotidiano aparece como “dessemantizador”, que tira o sentido das experiências (p. 80). Termos e expressões como “excepcionalidade” (p. 75), “momento de inocência” (p. 26), “extraordinário” (p. 29) e mesmo o “sagrado” são usados intrinsecamente ligados à experiência estética. Na segunda divisão do livro, “*Escapatórias*”, Greimas reflete mais profundamente sobre as questões postas pelos textos e apresenta mais problemáticas sobre a estética e o sensível. Além dos exemplos recolhidos de contos e poemas, textos comuns para o olhar do semioticista tradicional, Greimas tira conclusões de procissões de máscaras, do vestuário feminino, de um tipo de fechadura. A partir de “*Da imperfeição*”, portanto, a semiótica começa a estudar o sentido dos textos no momento de sua realização. “(...) Ao lado do sentido “já realizado”, base da semiótica tradicional do discurso enunciado, o objeto do qual se trata agora, trinta anos após o estruturalismo “triunfante”, seja também, ou seja sobretudo, o sentido *em ato*, tal como o

---

<sup>11</sup> A tradução brasileira é de 2002.

experimentamos – o vivemos – quando emerge dos vínculos diretos que cada um tece com o mundo ao seu redor” (LANDOWSKI in GREIMAS, 2002: 127).

Pesquisador muito próximo de Greimas, Eric Landowski é um representante fundamental dessa tendência, que volta a semiótica para o estudo de discursos sociais e práticas “em situação”. Um dos fundadores do Centro de Pesquisa Sociosemiótica no Brasil, que reúne pesquisadores vinculados a universidades de diversas regiões do país e da *Fondation Nationale des Sciences Politiques*, na França, Landowski escreveu trabalhos que testemunham importantes tendências da semiótica discursiva, como *La société réfléchie: essais de sociosémiotique* (1989) e *Présences de l'autre: essais de sociosémiotique II* (1997) e *Passions sans nom: essais de sociosémiotique III* (2004).

Junto com seus trabalhos sobre o sensível e a estesia, um dos principais objetos de estudo de Landowski é a construção da identidade e o que ele chama de regimes de visibilidade e de interação. Como veremos a seguir, essas reflexões serão de grande utilidade no nosso estudo, não só para entender como é construída a identidade dos sujeitos e apresentada a relação entre Islã e Ocidente, mas também para examinar a representação proposta pela revista *Veja*. Vale ressaltar que o conflito em si começa com representações controversas do Islã por meio de charges divulgadas na imprensa. Para estudar os meandros da apresentação desse conflito, procuraremos pistas sobre como os sujeitos se identificam reciprocamente, como se identificam a si mesmos e como se fazem representar, questões colocadas por Landowski principalmente em *Presenças do Outro*.

Neste livro, o autor parte da compreensão de Saussure, de que toda identidade é relacional. Landowski busca entender a identidade do sujeito considerando-a a partir das diferenças construídas na relação dele com outros sujeitos. O sujeito atribuiria um conteúdo à diferença que o separa do outro, de maneira a definir o outro, mas também a definir-se:

(...) uma vez que uma unidade discreta pode ser apreendida ou apreender-se a si mesma somente pela diferença com o que ela é, a possibilidade de o sujeito reconhecer e assumir sua própria identidade enquanto figura distinta e singular passa necessariamente pela mediação – o desvio – de uma *negação*. Do mesmo modo que, no espaço das relações sociais, isto é, intersubjetivas, cada um se coloca e se reconhece a si mesmo afirmando-se *diferente do outro* (“eu sou o que sou na medida em que difiro – em parte – do que você é”), do mesmo modo, no eixo do tempo, a identidade de si consigo mesmo, individualmente ou como membro de uma coletividade, se descobre e se assume primeiro por diferença: “nós somos os que somos na medida em que *não somos mais* – não mais inteiramente – o que fomos” (LANDOWSKI, 2002: 104).

O sujeito descreve a si mesmo como negação, como contraste do outro. Mas Landowski vai completar sua definição. O autor observa que há também uma construção de identidade positiva, que se faz a partir de uma intuição do que faz a unidade do “eu”, e quando a identificação se dá por esse caminho, o sujeito não vive mais uma “crise de alteridade”, para quem a classificação do outro importaria sobremaneira, mas vive uma “busca de identidade” (LANDOWSKI, 2002: 26).

Para entender como os sujeitos se identificam entre si, o autor cria um modelo geral para explicar as maneiras de relação entre o sujeito e seu dessemelhante, apresentando quatro tipos básicos de relação: a assimilação, a exclusão, a admissão e a segregação.

Grosso modo, o discurso da **assimilação** é um discurso de transformação do dessemelhante. O assimilador se crê como o sujeito conjunto a valores de alcance universal que, assumindo uma atitude generosa em relação ao outro, deve proporcionar a todos a oportunidade de se integrar aos valores do discurso assimilador, anulando qualquer diferença acentuada da parte do outro. As manifestações das diferenças mais marcadas são vistas de um ponto de vista externo, de modo a parecerem acidentais, pois não são entendidas a partir do sistema cultural que lhes dá sentido. Assim, fica mais fácil propor a dissolução das diferenças na identidade do grupo de referência.

O discurso da **exclusão** trabalha com os mesmos princípios do discurso da assimilação, considerando que os próprios valores são os melhores e, ao mesmo tempo, radicalmente diferentes do grupo a ser excluído. Na exclusão, porém, não se acredita na possibilidade de transformação do discurso alheio, de forma que é preciso negar os valores do grupo dessemelhante. Para manter a homogeneidade do grupo excludente, é preciso rejeitar completamente o outro.

Nos dois casos (ingestão do Mesmo ou excreção do Outro), o que justifica a instalação de todo esse dispositivo é a necessidade, considerada vital, de controlar o conjunto dos fluxos provindos do exterior que poderiam vir a perturbar um equilíbrio interno, uma ordem, uma composição orgânica que se trata, precisamente, de manter, por todos os meios disponíveis, num estado tão estável quanto possível (LANDOWSKI, 2002: 10).

De uma forma geral, o discurso de assimilação se diria sempre mais baseado na razão, enquanto o discurso da exclusão seria de ordem passional.



Paradoxalmente, a heterogeneidade que os grupos assimiladores e excludentes querem fazer desaparecer seria produzida também por eles mesmos – seja a partir de um modo de vida produtor de desigualdades entre grupos sociais, seja no momento em que os grupos se encontram e constroem suas diferenças identitárias:

É a partir de muitas trocas interindividuais, umas vivenciadas no dia-a-dia em terrenos de encontro concretos (a rua, o local de trabalho etc.), outras pertencentes, antes, ao domínio da fabulação e do imaginário sociais (como os esquemas de interação que propagam a maioria das narrativas de fofocas, matéria para ruminções diárias entre freqüentadores do bar da esquina), que o sujeito coletivo que ocupa a posição do grupo de referência – instância semiótica evidentemente difusa e anônima – fixa o inventário dos traços diferenciais que, de preferência a outros possíveis, servirão para construir, diversificar e estabilizar o sistema das “figuras do Outro” que estará, temporária ou duradouramente, em vigor no espaço sociocultural considerado (2002: 13).

Esses estereótipos se reforçam à medida que se repetem, no que o discurso das mídias cumpre um papel determinante (ibidem: 13).

Na assimilação e na exclusão, o modo de encarar a diferença é como um produto da natureza, fixo, imutável. A partir do momento em que se entende a diferença como uma questão de perspectiva, aparecem outros modos de relação intersubjetiva.

Na **admissão** e na **segregação**, as identidades não são mais compreendidas como um conjunto de caracteres objetivos e definitivos, fundados por uma pretensa ordem natural, mas sim diferenças que não são inteiramente definidas antecipadamente, que aparecem apenas quando os sujeitos se relacionam e as fundam.

Assim, a segregação cria espaços próprios para as diferenças, mantendo-as à parte. Esse discurso não é capaz de assimilar as diferenças, mas também se recusa a excluir. Dessa forma, seu equilíbrio é muito mais instável que o equilíbrio decorrente da exclusão e da assimilação. Na segregação, o diferente é colocado à parte, mas não de forma radical como na exclusão. Desde a mais ligeira marginalização, passando pela formação de guetos e pelo *apartheid*, as práticas segregadoras se diferem mais por gradação que por alguma mudança de natureza. Vão desde a criação de espaços para fumantes e não-fumantes até a recomendação policial de que se evitem certas zonas mais perigosas nas cidades.

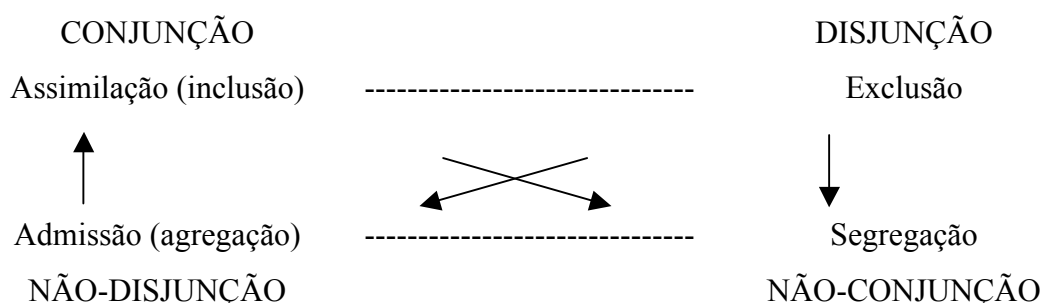
Para Landowski, a explicação para essa atitude ambivalente poderia ser a referência a um tempo anterior em que os sujeitos teriam vivido em união. A segregação seria o atestado de uma relação de conjunção que se desfaz.

Já a admissão (também traduzida por “agregação”<sup>12</sup>) busca uma coexistência que não confunda ou anule as identidades e as diferenças, como na assimilação. Como o intercâmbio intenso favorece inequivocamente a uniformidade, a admissão contém um desejo de impor limites a esse processo, de resistir à padronização rumo a uma só identidade:

(...) (A admissão) pode conduzir, se não ao melhor dos mundos, pelo menos a uma certa forma de coexistência mais feliz, na medida em que, ao favorecer por princípio a aproximação entre identidades distintas, isto é, orientando-se globalmente no sentido de um movimento centrípeto, ela também contém o princípio contrário, aquele de uma resistência aos efeitos derradeiros desse movimento – à uma laminagem das diferenças, à redução do múltiplo e do diverso ao uno e ao uniforme (LANDOWSKI, 2002: 21)

Pela primeira vez, há um sentimento inicial de atração pelo outro, que tende, contudo, à fusão em uma nova totalidade. O objetivo e as premissas do contrato de admissão, portanto, são a “não-confusão de identidades”, diz Landowski, e não é estranho que isso se dê mais facilmente quando a proximidade não é exatamente a mais estreita (LANDOWSKI, 2002: 25).

Transportando essas relações para o quadrado semiótico, temos:



Essas categorias serão importantes para esclarecer relações postas no texto, e nos valeremos delas para entender especialmente as relações de espaço instauradas e os discursos que ressoam em Veja como práticas sociais estabelecidas por diferentes formações discursivas e ideológicas.

<sup>12</sup> O tradutor brasileiro preferiu “admissão”.

## **CAPITULO DOIS: ANÁLISE DA EDIÇÃO 1942**

Vamos examinar agora a primeira edição de Veja a abordar os conflitos causados pela publicação das charges de Maomé, da semana de 8 de fevereiro. O assunto aparece na capa (trata-se do principal destaque da edição), em sete páginas internas, que traz a manchete “Choque de Culturas”, e em uma matéria subsequente, de duas páginas, inspirada pelos acontecimentos – um artigo sobre conflitos religiosos contemporâneos, cujo título é “Nem Deus se salva?”. Vamos analisá-los separadamente, de início, e depois pensar no que significam no conjunto da edição. Unidades de sentido que podem ser compreendidas individualmente, capa e reportagem se inter-relacionam com clareza. A primeira se relaciona com o texto interno, uma vez que chama atenção para a reportagem principal e para a edição como um todo. Já a reportagem de capa, por sua vez, apresenta um texto que será comparado com o “chamariz” da edição. Como a capa é o elemento inicial no percurso de leitura, será o primeiro objeto de estudo.

No percurso gerativo de sentido de cada unidade (capa e reportagens), vamos começar pelo nível narrativo, passaremos pelo plano mais profundo e só então investigaremos o nível discursivo.

### **1. ANÁLISE DA CAPA “GUERRA DE CIVILIZAÇÕES”**

Na capa da edição 1942, a revista deu duas manchetes. A maior, que ocupa quase toda a página, é relativa ao conflito das charges. Ela se subdivide em duas, com os títulos “Guerra de Civilizações” e “As charges do profeta”, que também tem um destaque especial dentro da capa como um todo. A menor manchete está localizada na parte superior, é uma caixa em vermelho com o texto “Exclusivo: Por que a Telecom Itália deu uma mala (mesmo) de dinheiro a Naji Nahas”. Veja abaixo.



Com exceção desse espaço, toda a página é ocupada por uma fotografia. Pela legenda, no canto à esquerda, somos informados de que se trata de um “militante do Hamas, durante manifestação em Gaza”. A foto serve de fundo para a parte fixa da publicação (slogan, informações sobre a revista e a edição, publicidade da editora) e para os títulos da reportagem de capa. Vamos examinar esses conjuntos significantes mais detalhadamente através do percurso gerativo de sentido e do estudo do plano de expressão.

## **Plano de conteúdo**

### **1.1 Nível narrativo**

A performance principal enunciada é a guerra entre sujeito e anti-sujeito, figurativizados como *mundo islâmico* e *Ocidente*. Não é uma guerra qualquer, mas uma “guerra de civilizações”. Com o que apreendemos do restante do título, que não desenvolve a idéia de morte ou combate militar, cogitamos que pode não se tratar de uma luta armada, mas de hostilidade, disputa, separação (“abismo”).

No dicionário, civilização é “o conjunto de aspectos peculiares à vida intelectual, artística, moral e material” de uma sociedade em determinada época (Houaiss). Seguindo a pista desta definição, podemos pensar que Veja trata de sujeitos com valores distintos, que disputam uma vitória nessa guerra. Quando se fala na blasfêmia gerada pelas charges do profeta, compreendemos melhor esse conflito narrativo em torno dos valores, já que a blasfêmia indica a ofensa ao que é considerado digno de respeito, de valor.

“Ocidente” e “mundo islâmico” se instauram como dois sujeitos em oposição graças à radicalização religiosa, que pode ser compreendida como a intensificação de um processo passional sofrido por um dos sujeitos ou como a substantivação de um destinador-manipulador, os radicais religiosos.

Apesar de a revista não falar em “radicais”, ela usa, ao mesmo tempo, a foto de um militante do Hamas<sup>13</sup> para ilustrar a matéria. Assim, em uma primeira leitura, podemos considerar que a revista personifica o destinador-manipulador que causa a intensificação do conflito. Essa interpretação se concilia com a opção da intensificação passional, já que o destinador-manipulador pode acirrar a disputa entre sujeitos, produzindo um excedente passional que leva à performance do título principal, a guerra.

Outra compreensão possível é de que o militante do Hamas está ali representando o Islã que passou por um processo de radicalização religiosa. Ele se torna uma metonímia do Islã, considerado o próprio radicalismo.

### **1.2. Nível fundamental**

---

<sup>13</sup> O Hamas é um movimento político e de guerrilha de peso na Palestina, que ganhou as eleições para o parlamento palestino em janeiro de 2006. Tendo como uma das principais bandeiras a luta contra o Estado de Israel, ele é responsável por inúmeros atentados terroristas contra o país.

A ameaça do conflito é o que mais chama atenção na capa. A revista diz: se a separação entre os dois sujeitos se aprofundar, pode haver guerra ou uma intensificação da guerra já instaurada. Aqui aparece uma das relações mais abstratas e simples presentes no texto, *vida x morte*, que está por trás da idéia de paz e de guerra.

A capa apresenta o momento de hostilidade e discórdia (ausência de paz, que mais profundamente significa a não-vida) que pode se transformar ou em guerra ou em convivência tolerante (não-guerra, que recobre a categoria mais simples de não-morte). Mais que a conquista da paz, a manchete propõe que se evite a guerra, dizendo que, para isso, a ofensa a um dos sujeitos (o mundo islâmico, por meio das “charges do profeta”) deve ser tolerada. Ou seja: a capa mostra um percurso de não-vida que pode se transformar no futuro em não-morte, proposta mostrada como positiva (eufórica), ou em morte, negativa (disfórica).

Há, também, uma outra leitura que é sugerida, a de que Islã e Ocidente já estão em guerra (morte), que pode se transformar em convivência tolerante (não-morte).

### **1.3. Nível discursivo**

A capa é o que aparece primeiro para o leitor. É este espaço que o veículo jornalístico tem para convencer seu público de que é o mais importante e interessante entre os veículos, desencadeando deveres e desejos. Em termos semióticos, podemos dizer que os veículos portam-se como destinadores-manipuladores que, para serem bem-sucedidos, precisam despertar o querer ou o dever saber em seu público-alvo, para que eles realizem a performance de adquirir a publicação.

Em sua tese “Semiótica dos Jornais”, trabalho que sistematizou várias compreensões sobre o jornalismo na perspectiva da semiótica e que é a principal referência para as reflexões deste trabalho nas questões mais gerais sobre a enunciação jornalística, Hernandes analisa que a intimidação (dever-fazer) e a tentação (querer-fazer) são as manipulações mais comuns entre o jornal e seu público. A primeira se alimenta da necessidade de se estar bem informado e dos deveres gerados em uma sociedade em que o conhecimento é bem precioso, e a segunda, da curiosidade dos leitores e dos mecanismos construídos pelos jornais para chamar a atenção. Se a manipulação for bem sucedida, irá resultar no consumo do jornal. Analisando o slogan

de Veja (“Indispensável”), por exemplo, o autor observa a estratégia de intimidação, que estabelece uma obrigação de ler que não se pode dispensar (não poder não ser). (HERNANDES, 2005: 53).

No caso de um impresso, a capa é o primeiro elemento determinante para que a relação entre publicação (enunciador, no papel de destinador) e leitor (enunciatário, no papel de destinatário) se estabeleça. Nela, chama-se atenção para a edição, que pode ou não cumprir as promessas da capa e gerar o desejo de continuar a leitura e, quem sabe, contribuir para o hábito de consumir as outras edições.

Sob a luz da necessidade de despertar interesse no leitor, vamos avaliar as relações de tempo, pessoa e espaço apresentadas no nível discursivo da capa “Guerra de Civilizações”. Algumas dessas relações serão estudadas mais profundamente na análise seguinte, da reportagem.

Vejamos o conteúdo verbal da manchete: **“Guerra de civilizações: a radicalização religiosa está cavando um abismo crescente entre o mundo islâmico e o Ocidente. As charges do profeta: por que a blasfêmia precisa ser tolerada”**.

Nela, a revista explora muito pouco o fato principal gerador da notícia, que são as charges. Veja oferece, em vez disso, uma interpretação sobre o acontecimento. A interpretação é um dos maiores valores desta manchete, que pode ser analisada a partir das coerções resultantes da periodicidade da revista. Essa opção também se relaciona à apresentação do tempo nesta manchete. Veículo semanal, Veja não pode competir com veículos mais velozes para dar a notícia mais atual. Publicações com periodicidade mais espaçada, contudo, têm mais tempo para se esmerar na pesquisa, análise, na citação de autoridades e estudiosos do assunto tratado, na triagem das melhores fotos e também, teoricamente, na produção gráfica. No caso de Veja, a programação visual não varia tanto, enquanto o conteúdo investe fortemente na interpretação e na opinião. São várias seções e espaços para colaboradores como Roberto Pompeu de Toledo, Millôr Fernandes, Diogo Mainardi, Stephen Kanitz, André Petry, entre outros, além das inúmeras marcas de interpretação e opinião dentro das matérias jornalísticas, que podem permear o texto desde a capa até o mais simples anúncio de morte<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> Um exemplo ostensivo pode ser encontrado na edição 2028 de Veja, de 3/10/07, na seção Datas – espaço de uma série de notas curtas sobre nascimentos, prisões, casamentos, sentenças judiciais etc., organizadas em redação quase sempre de “fichamento” escolar sobre a semana da edição. Nesta seção, anunciava-se da seguinte maneira o falecimento do mímico francês Marcel Marceau: “Morreu: o mímico francês Marcel Marceau, célebre por ressuscitar um tipo de pantomima que, ofuscado pelo surgimento do cinema, deveria ter permanecido no esquecimento, dada a sua chatice”.

Em nossa edição, *Veja* não apresenta o assunto das charges na capa. O entendimento do texto parte de um pressuposto: o de que o enunciatório já o conhece o conflito, já teve acesso a outros textos, a outras mídias, tem uma competência intertextual. Mesmo assim, o assunto não pode ser apresentado no passado. Se a notícia é o objeto que a empresa jornalística tem para oferecer ao sujeito leitor através de seu jornal, ela precisa atender a uma série de requisitos para se transformar em um objeto de valor e conquistar o desejo do público de conhecê-la. Oferecer atualidade, no caso, é um dos principais requisitos prometidos por um produto jornalístico. Tudo é feito para que o público sinta que a informação que está sendo passada é nova, atual, dinâmica.

Para atender a essa exigência, *Veja* apaga o tempo de elaboração da notícia para fazê-la parecer a mais imediata possível. A revista evita os verbos no passado. Vale-se de estruturas nominais (“**Guerra de civilizações**”, “**As charges do profeta**”) ou do presente do indicativo (“**Por que a blasfêmia precisa ser tolerada**”). Mesmo sem se comprometer com algum tempo do pretérito, o enunciador poderia bem dizer “a radicalização religiosa cava um abismo crescente”. A escolha pelo gerúndio, contudo, além da atualidade, acrescenta um efeito de circunstância e processo. Há a tensão da atualidade. Tudo está acontecendo *agora*. Há uma tensão da sucessão de acontecimentos, cuja conseqüência trágica pode ser a guerra. O gerúndio acentua a idéia manifesta no termo “crescente”.

Toda marca temporal, como os tempos verbais e as expressões de tempo, pode se apresentar sob dois aspectos. Existem os aspectos da pontualidade, que se subdivide em incoatividade (aquilo que dá início ao processo) e terminatividade (relativo ao término do processo), e os da duratividade, que podem ser contínuos (iterativos) ou descontínuos. O arranjo dos aspectos em seu encadeamento lógico seria do incoativo (pontual) para o durativo até o terminativo (pontual) (BARROS, 1988: 91).

Esses são pontos de vista sobre a ação. Quando a revista escolhe o verbo seguido de gerúndio e o adjetivo “crescente”, ela faz com que o acontecimento dure. O enunciador está enfocando a descrição de um momento e fazendo-o se alongar. Isso cria uma tensão que é instalada no presente. Em simultâneo, a revista sugere uma transformação subsequente que produz ainda mais tensão: a guerra de civilizações. Ou seja: é um alongamento com a promessa de desfecho trágico. Tudo isso contribui para que a manchete chame o leitor para sua urgência e gravidade. Como mencionamos na análise do nível narrativo, o conflito dos sujeitos, mesmo sem se tratar de luta armada, é figurativizado pelo tema da guerra, que traz suas sugestões de morte e terror, com uma



hipótese de intensificação no futuro. Foi a escolha para a capa, enquanto na manchete da reportagem, nas páginas internas, usa-se “Choque de Culturas”, duplamente suavizado. Não é guerra, mas choque; não são civilizações, mas culturas.

O caráter persuasivo da frase que se segue (“**As charges do profeta: por que a blasfêmia precisa ser tolerada**”) também pode ser analisado em seu aspecto temporal. O aspecto durativo trazido pelo verbo no presente do indicativo, aí, não colabora para aumentar a tensão ou alongar o tempo presente, mas para enunciar uma verdade geral. Costumeiramente ligado a descrições, o aspecto durativo pode contribuir para enfatizar o efeito de verdade do enunciado, por fazê-lo parecer permanentemente verdadeiro. É o caso de generalizações. Na frase de Veja em questão, o recurso serve para enfatizar a certeza do enunciador sobre o que diz, para mostrar ao enunciatário que sua interpretação é segura. A aspectualidade aqui é um recurso de persuasão que colabora com o caráter normativo da frase, que instaura um dever-fazer (tolerar a blasfêmia).

Esta (“**Por que a blasfêmia precisa ser tolerada**”) e a outra pergunta, na parte superior da revista (“**Por que a Telecom Itália deu uma mala (mesmo) de dinheiro a Naji Nahas**”), reforçam o efeito de interpretação. São perguntas retóricas, sem pontos de interrogação, o que indica que uma resposta já está definida e será exposta didaticamente. A promessa produz um efeito de curiosidade, de necessidade de aprofundamento, que será oferecido pela revista se o leitor ultrapassar a capa e completar a leitura. No caso de “Por que a blasfêmia precisa ser tolerada”, a frase também sugere a manipulação por intimidação, dizendo que, se a blasfêmia não for tolerada, esse abismo entre os sujeitos pode crescer e levar à guerra. O uso da palavra blasfêmia mostra que se entende a interpretação (o valor) do sujeito “mundo islâmico”, já que blasfêmia é uma ofensa à divindade. O enunciador a compreende e diz que essa ofensa deve ser aceita pacificamente. É um momento em que a revista explicita sua intervenção na notícia, instaurando uma certa intencionalidade através de um discurso prescritivo. Ele nos remete ao enunciador que assume o discurso em nosso objeto de estudo, que instaura esse dever-fazer.

Dissemos, na metodologia, que o enunciador e o enunciatário são simulacros construídos pelo texto. O simulacro de Veja se manifesta em sua marca, o conjunto da representação visual com o conjunto verbal que a identifica entre as outras como única. A marca, repetida nos slogans e publicidades, nos remete à instância da enunciação. “Veja” é a enunciadora que assume o discurso da revista. Hernandes observa como as pessoas costumam falar, a respeito dos veículos de comunicação, que “a Veja

afirmou...” ou que “a Globo disse...”. “Assumimos essas marcas como “alguém”. Elas simulam um ser que discursa” (HERNANDES, 2001: 53).

Ao mesmo tempo em que simula um “eu”, no caso de nossa capa até proferindo um discurso que nos evoca a intencionalidade que remete a uma autoria pessoal, essa marca não constitui uma enunciação enunciada, marcada por subjetividade:

Em Comunicação, geralmente as marcas, como *VEJA*, têm o efeito proximidade, de subjetividade atenuado aparecendo no texto como um “ele”, não como um “eu” que assume o discurso. Por exemplo: “*VEJA* mostra os acontecimentos”, e não “(eu, *VEJA*) mostro os acontecimentos” (HERNANDES, 2001: 47).

A revista realiza uma embreagem, trocando uma pessoa por outra. Quando isso acontece neutralizam-se oposições dentro da categoria de pessoa, criando diferentes efeitos. Fiorin avalia que quando se toma a palavra referindo-se a si mesmo como um “ele”, na terceira pessoa, isso faz com que se equilibre e até se anule efeitos como o de subjetividade da primeira pessoa, permitindo, por exemplo, que o enunciador se apresente como papel social (FIORIN, 2001: 86).

No caso de *Veja*, essa embreagem afasta a enunciação do enunciado. O recurso favorece a sensação de que ela não emite um parecer pessoal, carregado de subjetividade, passível de erros e passionalidade. Outros elementos também apóiam o efeito de realidade, como a foto, que será mais bem analisada abaixo. Ela oferece uma referência imagética, que funciona como um tipo de garantia de que o que o título diz está de fato acontecendo. Mas ao mesmo tempo em que temos esses recursos, analisamos anteriormente várias marcas de opinião nas manchetes, que exibem um efeito de interpretação e de até didatismo. Essa combinação permite à *Veja* então apresentar o acontecimento como algo líquido e certo, e sua interpretação como infalível. Todos os elementos, com diferentes efeitos, devem ser analisados em seu conjunto. Essas questões sobre a enunciação de *Veja* também estão presentes nas reportagens e serão abordadas com maior profundidade durante sua análise.

#### **1.4. Estratégias gerais de persuasão e o plano de expressão**

Na capa, a incerteza sobre o que irá se concretizar constrói uma instabilidade, gerando tensão na leitura. Estamos ou não em guerra? Certamente, ela está à espreita. A revista apresenta a notícia como grave, urgente, em pleno desenrolar. Avaliamos como

isso é produzido a partir dos elementos verbais, pelo manejo do tempo e pela exploração do tema da guerra, mas há ainda elementos do plano de expressão que contribuem para a intensificação dessa tensão, como os tipos gráficos e a fotografia.

Pensemos na foto que ocupa quase toda a superfície da revista. Ela é a primeira estratégia para chamar a atenção na esfera sensível, criando destaques a partir dos contrastes e cores vivas, intensas. A figuratividade em alto grau oferece um conteúdo imediato, cuja leitura se exhibe para os sentidos antes da decodificação do conteúdo verbal. Isso traz também uma curiosidade, que faz com que, além de ser atraído pelo olhar, o leitor queira saber o que está acontecendo. Além disso, a fotografia apresenta como efeito de sentido a impressão de realidade, como se o que ela expressasse fosse a prova incontestável do que é dito no verbal. “O referente de toda foto (ou, digamos, da esmagadora maioria delas, para ressaltar o caso das montagens de arte e outras manipulações) é obrigatório e sua mensagem está contida na evidência do *Isto aconteceu, tal como estou vendo*” (BOUGNOUX, 1994: 77). Este é o efeito mais importante, mesmo considerando que a seleção do tema retratado, do plano, do enquadramento, entre outras escolhas, representam um recorte da realidade permeado por uma visão de mundo.

A fotografia em nossa capa registra um momento que é compreendido a partir da legenda (“Militante do Hamas durante manifestação em Gaza”). Por si só, ela não permite situar a figura humana em todo seu contexto. Junto com o texto escrito, porém, a fotografia pode ser compreendida como uma síntese do que é apresentado no conjunto verbal trazendo o foco para o radical islâmico. Ao mesmo tempo em que figurativiza um ator que é apresentado no conjunto verbal, ela traz o destaque para esse sujeito que, em uma leitura, é apresentado como o responsável pelo aprofundamento do conflito, destinador-manipulador no nível narrativo, e em outra, representa o radicalismo no Islã. Mesmo sem a legenda, vemos seu chapéu com as inscrições em árabe, sabemos que se trata de um representante do mundo islâmico, em conflito com o Ocidente. Assim, a partir da foto, o radical religioso representa a chave maior de compreensão para a situação da manchete, oferecendo, além do registro, uma simbologia. Ela traz o destaque da guerra para o Islã, seja na figura de um radical seja na idéia de que abrange o Islã como um todo.

A foto da capa é mais tensa que explosiva. Estática, não deixa entrever a manifestação em Gaza. Concentra-se no rosto do manifestante em tamanho ampliado, ocupando mais da metade da página. O enquadramento em close-up mobiliza uma

dimensão sensorial e passional, simulando a proximidade corporal do manifestante com o leitor. Toda a atenção está no manifestante, único elemento focado pela câmera. Esta atenção total no sujeito é estimulada também pela atípica falta de contraste dentro da capa. O rosto do manifestante está inteiramente pintado de verde escuro, sem muito contraste com o fundo, também verde escuro. É uma camuflagem de guerra, contribuindo para a tensão da manchete como um todo. O manifestante deve ser interpretado como um combatente, como um guerreiro.

Outro destaque importante desta fotografia é o olhar. O manifestante olha para fora, para cima, sem encontrar o olhar do enunciatário e sem demonstrar, pela gestualidade, emoção intensa. É, ao contrário, um olhar neutro, frio. Assim, ao mesmo tempo em que a enunciação cria tensão com o enquadramento e o simbolismo da pintura de guerra, ela afasta a afetividade do leitor em relação ao manifestante como sujeito que lhe interpela. O manifestando é focado quase em ângulo plano, na mesma altura do leitor, mas a focalização é ligeiramente do alto, enquadrando o homem de baixo para cima. É como se ele tivesse olhando o leitor de cima, em ligeiro confronto.

Também criando destaques na capa, há os tipos gráficos utilizados pela logomarca, pelas informações sobre a edição, legendas e manchetes de texto. Eles têm sempre cor, tamanho, formato, textura, posição na página. Essas características plásticas dos tipos, além de permitir que dêem suporte ao verbal, representando-o graficamente, apresentam efeitos que se acrescentam à mensagem do texto escrito.

Conforme estudos de Hernandes, uma das funções das formas de letras nos noticiários impressos é construir um simulacro visual de um tom de voz, emulando diferentes entonações, a partir da intensidade, altura, duração e ritmo da fala (HERNANDES, 2005: 247). O tamanho da letra se relacionaria com a altura da voz: letras grandes parecem exaltadas, reproduzindo um tom de voz mais alto. Manchetes grandes como a da capa da edição 1942 parecem gritar. O formato da letra, por sua vez, a partir de traços finos ou grossos, inclinados, com ou sem serifa (traço que remata a haste de certas letras), representaria o tom de voz. Letras grossas como de nossas manchetes são mais sérias, graves. Já a manchete sobre a mala de dinheiro do Naji Nahas exibe, no tipo fino da palavra “exclusivo”, um tom mais calmo, mais sóbrio. O que é explorado é principalmente a curiosidade da notícia e seu valor de descoberta e ineditismo.

Enquanto as informações sobre a edição, que não representam novidade, são grafadas em letras miúdas, a manchete “Guerra de Civilizações” e a logomarca usam

uma letra densa, grande, que ocupa o maior espaço na capa e também oferece o maior contraste de cor, escrita em amarelo sobre fundo verde. Considerando a ocupação espacial dessas letras em relação às letras dos outros elementos verbais e do conjunto verbal que elas sintetizam em relação à capa como um todo, podemos dizer certamente que são os elementos mais valorizados. O primeiro chama a atenção para a principal notícia da edição, aflita, dramática, e a segunda para o enunciador, a marca Veja.

Tudo isso mobiliza o leitor para um sentimento e uma compreensão: o assunto é sério, grave, urgente. A capa funciona como uma espécie de hipérbole textual da guerra, mobilizando uma série de elementos, como os procedimentos abordados no nível discursivo, os destaques da tipografia e da fotografia. Esse sincretismo constrói um clima de tensão, e sugere um estado maior de satisfação e relaxamento para quem ultrapassá-la. Vimos como a revista, em sua enunciação, faz propaganda de um saber abrangente e promete uma interpretação definitiva sobre o conflito, gerando curiosidade na leitura. Para relaxar dessa curiosidade, o leitor precisa ler a reportagem, passando de um estado de disjunção de um saber desejado para um estado de conjunção com um saber.

## **2. ANÁLISE DA REPORTAGEM “CHOQUE DE CULTURAS”**

### **Plano de conteúdo**

#### **2.1. Nível narrativo**

##### **2.1.1. Os sujeitos e a busca de valores**

Como pode ser acompanhado nos anexos, a reportagem “Choque de Culturas” ganhou destaque máximo nesta edição de Veja, com chamada na capa e sete páginas internas. Há um bom investimento no material fotográfico, que ocupa a maior parte dos espaços da reportagem, com quinze imagens, incluindo reprodução de três das charges de Maomé. Vamos começar a análise do plano de conteúdo da reportagem pelo nível narrativo, procurando desvendar a história contada no texto. Por meio da revelação dos participantes, veremos, a partir de seus desejos e interesses e também da sua interação, como se dão as transformações dessa história.

Em “Choque de Culturas”, dois actantes principais aparecem com força no nível do narrado, figurativizados como *Islã* e *Ocidente*. Alguns comentários mostram que há diferentes atores que compõem os sujeitos, como quando se diz que o Ocidente é liderado pelos Estados Unidos e Europa (página 67, linha 32) e que o Islã abriga “fanáticos” e “moderados”. Vamos ver com mais detalhes no nível discursivo a questão dos atores que compõem o que o texto apresenta como “Islã” e “Ocidente”. Por ora, vale a pena dizer somente que Islã se desdobra em dois núcleos tratados por Veja como sinônimos, “Islã” e “muçulmano”, e os actantes recobertos por estas duas formas lexicais serão tratados a partir de agora, nesta pesquisa, como um só, da ordem do Islã.

Os sujeitos Islã e Ocidente são instaurados no texto através de sua relação com seus objetos de valor. Vimos no capítulo sobre metodologia que a semiótica francesa define inicialmente a narratividade como a transformação de estados decorrente da busca do sujeito por certos valores investidos nos objetos. Na reportagem, dá-se grande espaço para a formulação de enunciados de estado do presente da narrativa, onde os sujeitos aparecem em relações juntivas diretamente com os valores. Sabemos que é na identificação da relação entre sujeitos e objetos que descobrimos os valores subjacentes aos actantes. Por trás da permissão para usar saias, por exemplo, poderíamos encontrar o valor da liberdade. Nesta reportagem, porém, grande parte dos valores é enunciada explicitamente, aparecendo no texto já discursivizada, e muitas vezes a relação é apresentada diretamente entre sujeitos e valores. Não vamos deixar essa identificação geral para ser tratada apenas no nível do discurso, pois é a partir desses valores que vamos entender melhor as transformações na narrativa.

Assim, o Ocidente é apresentado em conjunção com valores “seculares”, “modernos”, da “liberdade de expressão”, “direitos humanos”, “democráticos”, enquanto o Islã aparece como de posse de valores “religiosos”. Ainda no presente do narrado, alguns valores podem ser atribuídos ao Islã através de oposições apresentadas no texto. A democracia, por exemplo, é confrontada a “mundo islâmico” (diz-se que há um “*choque de civilizações*” entre “*as democracias ocidentais e o mundo islâmico*”), e o moderno é confrontado com a religião do Islã (“**a crise atual é sobretudo "sobre a questão da integração e sobre se a religião do Islã é ou não compatível com uma sociedade moderna e secular"**) e com o Islã em geral (na última frase do texto: “**Em especial, contudo, os muçulmanos precisariam encontrar um jeito de se ajustar à vida moderna**”). Nos programas narrativos apresentados por Veja no verbal e nas fotografias, o Islã aparece conjunto com valores que combinam o não

dever fazer (proibição), o dever não fazer (obrigação) com o não poder não fazer (obediência). Nesses programas narrativos, se diz que não se deve escrever certos livros, não se deve usar certas saias, não se pode fazer certos filmes, não se pode publicar certos desenhos. Assim, além da oposição posta entre “secular” e “religioso”, encontramos também oposições entre autoritarismo e democracia, moderno e arcaico, liberdade e opressão.

Apresenta-se também, com grande destaque, uma oposição geral entre os valores do Ocidente e do Islã. Isso aparece desde a manchete interna, que diz que Islã e Ocidente são “duas civilizações com algumas características em comum e muitos valores incompatíveis”. Ao longo da reportagem, fala-se que “o fosso de valores, idéias e hábitos entre o mundo islâmico e o Ocidente se aprofundou perigosamente”, que há uma “imensidão das diferenças culturais entre o Ocidente e o mundo islâmico”, que há “guerra de civilizações” e “choque de culturas”.

Além da natureza dos valores, há elementos que destacam como esses valores se apresentam, em vez de mostrar o que eles propagam. É a qualificação dos valores, essencial para a compreensão dos sujeitos. No caso do Islã, diz-se que os valores se apresentam de maneira rígida [**“Os muçulmanos têm mais dificuldade de se integrar e de aceitar alguns costumes do Ocidente do que outras populações porque vivem de acordo com um conjunto de valores muito rígidos e tendem a se isolar”**], enquanto o Ocidente seria o espaço da flexibilidade.

Aqui, dá-se grande destaque para a qualificação dos valores dos fanáticos, apresentando-os como opostos aos ocidentais.

É preciso examinar melhor o que são os “fanáticos” a que o texto se refere, a partir dos valores que eles buscam em seus programas narrativos e com os quais aparecem conjuntos na enunciação. O fanatismo islâmico aparece no texto como terrorista (“de Osama bin Laden”, “da Al Qaeda”, “do Hamas dos homens-bomba”, “da violência revolucionária”, responsável por programas narrativos de assassinato como no caso de Theo van Gogh, “obra de fanáticos”) e atualmente institucionalizado (Veja diz que o Hamas ganhou as eleições nos territórios palestinos, que o presidente do Irã ameaça desenvolver um “arsenal nuclear”, que o aiatolá Khomeini decretou a sentença de morte contra Salman Rushdie). Esse fanatismo é essencialmente

religioso, como na origem da palavra<sup>15</sup>. Isso aparece na capa, em que se fala da “radicalização religiosa” como a responsável pelo abismo crescente entre Islã e Ocidente, e continua em outros trechos em que os termos ligados a *religião* e *fanatismo* aparecem em aliança pressuposta. Tem-se um exemplo na linha 19 da página 69, em que o “fanatismo terrorista” é colocado em oposição à “fé moderada e pacífica”, ou seja, compreendido em seu viés religioso (“**Desde os ataques terroristas a Nova York de 11 de setembro de 2001, um esforço enorme é feito por muçulmanos e não-muçulmanos para separar o fanatismo de Osama bin Laden da fé moderada e pacífica da maioria dos muçulmanos**”).

É importante ressaltar que esse ator, para Veja, não é exclusividade do Islã (“**O fanatismo religioso não é patrimônio do Islã**”). A revista diz que há fanáticos também no Ocidente, já que existem fundamentalistas nos EUA, e entre a cristandade e a comunidade judaica. A diferença seria que os fundamentalistas ocidentais são em menor número (no exemplo de Veja sobre os americanos, são quatro entre dez os que rejeitam o evolucionismo, um traço fundamentalista para Veja), e seus valores raramente se traduziriam em ação, ou pelo menos em ação violenta (“**Mas não se tem notícia de que os adeptos do criacionismo preguem a morte dos que aceitam o evolucionismo darwinista**” e “**Os fundamentalistas muçulmanos confundem opinião com ação. Isso os leva a agredir e pedir a morte de pessoas que simplesmente discordam deles mesmo que o agravo seja apenas de opinião**” e “**São grupos que podem odiar o alcance global da cultura laica dominante em seus países, mas só muito raramente isso se traduz em violência revolucionária**”).

O fanatismo é da ordem da intensidade, da “radicalização”, do extremismo, enquanto os valores do Ocidente, para Veja, são opostos à radicalização e à intransigência [“**A civilização ocidental assenta-se sobre valores hoje estranhos ao mundo medieval dos fundamentalistas**”]. Em relação ao Islã, diz-se que há espaço para o “moderado” e “pacífico” em sua composição, mas, no presente, o aumento de poder dos fanáticos tem “reforçado o estereótipo negativo” do Islã em geral [“**Desde os ataques terroristas a Nova York de 11 de setembro de 2001, um esforço enorme é feito por muçulmanos e não-muçulmanos para separar o fanatismo de Osama bin Laden da fé moderada e pacífica da maioria dos muçulmanos. A reação extremada diante das charges de Maomé faz o contrário, reforçando o estereótipo negativo dos muçulmanos**”].

---

<sup>15</sup> O significado de “fanatismo”, originalmente referente a zelo religioso obsessivo, por extensão de sentido versa muitas vezes sobre a adesão extrema a ideologias e sistemas não-religiosos, e até mesmo a pessoas, coisas, etc.



Toda essa qualificação dos valores, seja dos muçulmanos, fanáticos ou ocidentais, pode ser examinada também a partir do exame das modalizações do ser<sup>16</sup>. Como mencionamos na metodologia, as modalidades do /dever/, /querer/, /saber/ e /poder/ transformam a relação do sujeito de estado com seu objeto de valor, definindo a existência modal do sujeito.

Podemos entender um valor “rígido” como o inscrito em uma relação de /dever-ser/, transformando o objeto em indispensável e o sujeito em dependente. Uma relação flexível exhibe o estatuto inverso. A flexibilidade é da ordem do que se adapta, do que tem diversas aptidões, descrevendo uma relação de /não-dever-ser/ e caracterizando um valor fortuito, ocasional. Essa relação vai ao encontro à caracterização dos valores muçulmanos nos enunciados de transformação, em que estes se engajam em programas narrativos que exibem a proibição (não dever fazer) e a obrigação (dever não fazer).

Já a respeito da caracterização dos fanáticos, quando se fala que “pedem a morte de pessoas que simplesmente discordam deles mesmo que o agravo seja apenas de opinião”, descreve-se uma relação de /não poder não ser/, da ordem do que é imprescindível, inevitável. **"Não se pode chegar a um acordo com os fundamentalistas justamente porque, por definição, eles acreditam seguir os escritos sagrados ao pé da letra", disse a VEJA o muçulmano Qamar ul Huda, historiador do Instituto da Paz dos Estados Unidos. "É isso que torna o choque com o Ocidente inevitável."** (Veja, 8/2).

O fato de os valores do que Veja chama de “fanáticos ocidentais” raramente se traduzirem em ação ou em ação violenta pode ser explicada pela relação modal apresentada anteriormente. Os muçulmanos, mostrados como de posse de valores “rígidos”, teriam o /dever ser/, modalidade virtualizante, e da mesma maneira o fanático ocidental, virtualizados pelo /dever/. Já o fanático muçulmano poderia ser entendido como aquele modalizado pelo /não poder não ser/, que o atualiza e o leva a ação.

Observe na tabela abaixo os valores com os quais os sujeitos estão conjuntos no presente da narrativa:

OCIDENTE	ISLÃ	
	ISLÃ MODERADO	ISLÃ FANÁTICO
modernidade	arcaísmo	terrorismo

<sup>16</sup> A análise da existência modal dos sujeitos de estado tem sua dívida para com o professor José Genésio Fernandes, que primeiro percebeu a questão, e ao qual agradecemos a observação atenta.

secularidade	religiosidade	religiosidade
liberdade de expressão	opressão	violência
direitos humanos		
democracia	autoritarismo	
flexibilidade	rigidez	
moderação	moderação religiosa	fundamentalismo
transigência		intransigência
	pacificidade	violência

Vejamos agora como essa configuração dos sujeitos dá origem a programas e percursos narrativos, seguindo a ordem de aparecimento no texto.

### 2.1.2. A publicação das charges

Logo no início do texto, temos um esquema narrativo que gira em torno da publicação das charges de Maomé.

**Doze charges, dez delas com caricaturas do profeta Maomé, publicadas num pequeno jornal em um país igualmente pequeno e, em geral, distante de encrencas internacionais, colocaram o mundo islâmico em clima de guerra santa. A histórica reação diplomática dos países muçulmanos, os boicotes econômicos, as multidões enfurecidas e as ameaças de morte dos terroristas mostraram que o fosso de valores, idéias e hábitos entre o mundo islâmico e o Ocidente se aprofundou perigosamente.**

Este esquema narrativo aparece já em sua última etapa, a da sanção, quando o Islã (S1) julga e pune a performance de publicação das charges realizada pelo jornal dinamarquês. Chamaremos todo esse esquema narrativo, com suas seqüências de manipulação, competência, performance e sanção, de EN2, por ser um esquema narrativo auxiliar a outro, no contexto geral da reportagem<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> “Os esquemas narrativos, assim como as demais unidades sintáticas, organizam-se hierarquicamente, podendo um texto contar com um esquema narrativo a que outros estejam subordinados” (BARROS, 2005: 38).

Observamos que o objeto “charges” tem um valor diferenciado para o Islã e o Ocidente descritos por Veja, representando para o primeiro uma afronta aos valores da tradição e da religião, e, para o segundo, uma afirmação da liberdade de expressão e do secularismo. Como vimos no item anterior, Islã e Ocidente são sujeitos modalizados em relação aos objetos que veiculam esses valores. Para ter acesso a seus valores, Islã e Ocidente vão assumir, no EN2, o papel de destinadores-manipuladores.

Retomando o EN2 em seu início, conforme o texto vai mostrando aos poucos, vemos que o destinador-manipulador muçulmano manipula pela intimidação: se algum artista fizer desenhos do profeta para serem publicados, sofrerá represálias. O Islã procura modalizar o sujeito do fazer com o /dever não fazer (publicar, desenhar)/ e o /querer não fazer.

Ao mesmo tempo, temos a manipulação ocidental, pressuposta: vemos que há um destinador dos valores da liberdade de expressão, o que, no texto como um todo, é da esfera do Ocidente (S2). É desse destinador ocidental que os sujeitos “jornal dinamarquês” e “desenhistas” recebem os valores do /dever fazer/ e do /querer fazer/, sendo “publicar” e “desenhar” o fazer em questão: o Ocidente diz que é necessário e bom ajudar o sujeito que sofre a intimidação islâmica. Vejamos:

**No ano passado, o jornal dinamarquês *Jyllands-Posten* soube das dificuldades de um escritor, que queria ilustrar seu livro com desenhos do profeta Maomé, mas não encontrava artista disposto a se arriscar a sofrer as represálias muçulmanas. O jornal então convidou desenhistas a enviar charges sobre Maomé e publicou uma dúzia das que recebeu.**

Aqui, há uma série de mecanismos de persuasão sugeridos. O jornal tem o dever fazer. Esse fazer em questão é o de ajudar quem está sujeito a represálias e também o de defender seus próprios valores, quando ameaçados. Na reportagem de Veja, podemos entender o jornal como sujeito seduzido e provocado, em relação à sua imagem – pois o jornal que ajuda as vítimas é bom, o jornal que não as ajuda é conivente com uma forma de injustiça. Podemos considerar também que o jornal sofre intimidação, pois ele também poderia estar na mesma posição do escritor e sofrer represálias por exercer seus valores, semelhantes ao do escritor. Já na relação entre

jornal e desenhistas, o jornal aqui manipula por tentação ou sedução. Só temos explícito o elemento “convidar”, que indica uma proposta que poderia ser aceita ou recusada com mais liberdade, mesmo que carregue também o encargo de manter a imagem valorizada de si, apresentado como digno do convite. Já “pedir” ou “solicitar” poderiam indicar melhor uma estratégia de intimidação ou de provocação.

Sobre o jornal dinamarquês e os desenhistas, portanto, incidem os dois destinatadores, ocidental e islâmico. Na perspectiva do jornal, o destinador era o Ocidente, e o Islã era o anti-destinador a ser combatido [já que o jornal quis defender o autor que não encontrava “artista disposto a se arriscar a sofrer as represálias muçulmanas” (sic)]. A polêmica narrativa se instaura a partir da diferença do sistema de valores de cada um, e o sucesso da manipulação de um deles significa o fracasso da manipulação do outro neste momento inicial:

No nível das estruturas semionarrativas, o princípio polêmico assumirá duas faces diferentes: ou os sujeitos partilham o mesmo sistema de valores, e encontram-se em concorrência; ou então, uma vez investidos em seus programas narrativos, os sistemas de valores diferentes acham-se em conflito (GREIMAS, 1993: 46).

O jornal e os desenhistas aceitam por fim a manipulação ocidental, recusam a destinação islâmica e são assim julgados e punidos pelo Islã. A sanção cognitiva, julgamento da performance do sujeito jornal, se dá quando os diplomatas muçulmanos exigem desculpas públicas. A sanção pragmática, distribuição de prêmios e castigos, aparece no pedido de punição para os jornalistas, no boicote econômico, na invasão de escritórios e no vandalismo.

**Duas dezenas de países árabes exigiram desculpas públicas do governo dinamarquês e a punição dos responsáveis pelas ilustrações. Um boicote tirou os produtos dinamarqueses – laticínios de excelente qualidade – das gôndolas em todos os países muçulmanos. Na Faixa de Gaza, pistoleiros ampliaram o protesto invadindo o escritório da União Européia e vandalizando a missão francesa. Cidadãos escandinavos foram retirados às pressas da região para não ser mortos. Logo a fúria das ruas muçulmanas se virou contra o espantalho de sempre, Israel e o Ocidente em geral.**

Em Veja, percebe-se que a sanção pragmática islâmica vai além do jornal. O Islã estende a culpa pela publicação das charges tanto aos destinadores – como ao jornal e aos desenhistas, e mesmo, talvez, à União Européia, que é apresentada por Veja como liderando o Ocidente junto com os EUA e que tem o escritório atacado – como a outros

sujeitos que aceitam a manipulação ocidental ou compartilham dos mesmos valores do Ocidente. Este último caso compreende a missão francesa, ‘vandalizada’: a participação da França no episódio pode ser mais bem compreendida por meio de uma legenda de foto em que se diz que um jornal francês defendeu o direito de se publicar as charges.

### 2.1.3. O percurso passional do Islã no EN2

Esta sanção islâmica precisa ser examinada também em sua dimensão patêmica. Na reportagem, após a publicação das charges, o Islã é mostrado como sujeito de *revolta*, de *histeria* e de *fúria*. Nos programas narrativos que circunscrevem ameaças de morte, vandalismo, invasões e mesmo em um pedido de desculpas, a reação passional também aparece subjacente. Por fim, há outros momentos da trajetória narrativa do Islã tal como Veja a apresenta em que o encontramos sujeito da *ofensa*, do *ódio* e da *hostilidade*, que ajudam a entender como esse actante é mostrado pela reportagem em geral.

Alguns estudos semióticos, como o de Greimas sobre a cólera e o de Fontanille sobre a indiferença, abordaram a paixão através de seus desdobramentos lexicais, buscando definições sintáticas. Os lexemas muitas vezes recobrem sinteticamente estruturas narrativas e discursivas complexas, de forma que as descrições lexemáticas podem apresentar modelos econômicos de previsibilidade (GREIMAS: 1989). Nesta análise, por conta dos diferentes termos que aparecem e de toda variação patêmica por trás da narrativa, vamos começar o exame pelas modalizações subjacentes à narrativa e aos lexemas apresentados no texto, comparando os resultados do exame passional da reportagem com o estudo de Greimas sobre a cólera, que é parassinônima da fúria e do ódio, e que envolve também a ofensa e a revolta, todos elementos presentes em “Choque de Culturas”.

Em seu artigo “Da cólera”, Greimas analisa essa paixão como o resultado de um processo que começa na quebra de um contrato fiduciário. O contrato fiduciário, como vimos na metodologia, se baseia em expectativas que circulam entre os sujeitos, compreendendo ao mesmo tempo “o fazer persuasivo de parte do destinador e, em contrapartida, a adesão do destinatário” (GREIMAS & COURTÉS, 1979: 184).

Em nosso corpus de pesquisa, essas expectativas entre os sujeitos são complexas. Apesar de ser apresentada uma relação geral de desconfiança entre Islã e

Ocidente, encontramos também programas narrativos que trazem em seu bojo a expectativa de uma relação de confiança.

Vejamos por partes. A apresentação de simulacros de cada sujeito permeia a reportagem. Veja diz que a reação às charges reforça uma imagem negativa do Islã, a de fanático, que existe desde os ataques de 11 de setembro e que é passível de ser transformada ou reforçada (**“Desde os ataques terroristas a Nova York de 11 de setembro de 2001, um esforço enorme é feito por muçulmanos e não-muçulmanos para separar o fanatismo de Osama bin Laden da fé moderada e pacífica da maioria dos muçulmanos. A reação extremada diante das charges de Maomé faz o contrário, reforçando o estereótipo negativo dos muçulmanos”**). Mesmo a publicação das charges por um ator ocidental mostra uma faceta negativa da representação do Islã, a de terrorista (**“Os muçulmanos estão incomodados com o fato de as feições de Maomé terem sido desenhadas – o que a tradição islâmica proíbe – e por várias charges mostrarem o profeta como um terrorista”**). Do lado do Islã, mesmo antes da publicação das charges, o Ocidente já era alvo preferencial sobre o qual recaíam as culpas: **“Logo a fúria das ruas muçulmanas se virou contra o espantalho de sempre, Israel e o Ocidente em geral”**. Construindo de si mesmo um simulacro de vítima, de sujeito à opressão, o Islã avalia o Ocidente como mais um algoz: **“A invasão do Iraque pelos Estados Unidos parece feita sob medida para reforçar o sentimento generalizado entre os muçulmanos de que o mundo os persegue”**.

No último parágrafo, vemos lado a lado aspectos dos simulacros que circulam entre sujeitos:

**O Ocidente olha para o mundo muçulmano com desconfiança. Teme suas encrencas, suas mulheres cobertas de véus e seus homens-bombas. O mundo muçulmano tem sido contaminado, nas últimas décadas, por uma versão fantasiosa do mundo desenvolvido, divulgada pelos mulás nas mesquitas: um lugar eficiente, mas sem Deus e, portanto, sem alma.**

Há trechos ainda em que se fala em “hostilidade latente” entre Islã e Ocidente, e em “dois mundos crescentemente hostis”.

Vemos assim que ambos, afirma Veja, constroem um simulacro negativo do outro. Desse ponto de vista, porém, o que significa a reação contra as charges? Se elas já fossem esperadas, despertariam o ódio? Analisamos a questão da seguinte maneira: apesar de construírem um simulacro negativo do outro, a relação fundada entre os sujeitos não é de total desconfiança e nem desconfiança em todos os sentidos, tanto que

à nova performance do Ocidente, a publicação das charges, reage-se com frustração e decepção.

A primeira reação às charges que aparece no texto, o pedido de desculpas exigido pelos países árabes, é uma boa pista para delinear melhor a configuração passional do sujeito neste sentido. As desculpas pressupõem o reconhecimento por uma falta cometida. Esse reconhecimento só pode fazer sentido se os dois sujeitos entenderem que o episódio não devia ter acontecido. Vê-se, portanto, que o sujeito Islã, na Veja, por meio de seus atores “países árabes”, não parte de um estado existencial neutro ou modalizado pela total desconfiança. Eles se acreditavam no direito de poder contar com o outro sujeito, o Ocidente, pelo menos em relação às charges naquele momento específico, para que este o mantivesse em conjunção com seus objetos de valor – a honra, a imagem positiva de si, o respeito ao profeta. Essa esperança no outro é o que caracteriza a *espera fiduciária*, conforme estudou Greimas em seu artigo “Da cólera”. Ela não envolve apenas um simples desejo, mas também uma expectativa de que o outro sujeito (S2) vá agir de uma maneira que favoreça o primeiro (S1) na obtenção ou manutenção de seu objeto de desejo.

S1 crer | S2 dever -> (S1 ^ OV)|

Há duas hipóteses. Podemos dizer ou que o ataque ocidental é, mesmo no panorama geral de desconfiança, uma nova quebra de contrato fiduciário, ou que a frustração e a decepção são geradas não por uma quebra de contrato propriamente dita, mas por um “reavivamento” da crise de confiança. Não há confiança anterior, mas o estado geral de desconfiança é pacificado, anestesiado, até o novo ataque. Quando ele acontece, ocorre a mesma sucessão de estados passionais que Greimas codificou após a quebra de contrato fiduciário, começando pela *frustração* por não obter o objeto de valor, já que as charges desrespeitam os valores da tradição cultural e religiosa do Islã. Ao mesmo tempo, quando o jornal as publica, relembra a crise de confiança entre eles ou a agrava, fazendo com que à frustração se junte a *decepção* com o outro sujeito. Havia algum dever imaginado no simulacro do Ocidente que faz com que o sujeito se decepcione com ele. A publicação das charges não era esperada, embora, a julgar pelos simulacros em circulação, não era também uma completa surpresa.

É interessante notar que a decepção dos países árabes se volta contra o governo dinamarquês, além dos jornalistas e desenhistas que realizaram a publicação das

charges. O sujeito Islã crê que o governo dinamarquês tem responsabilidade na publicação. As autoridades poderiam sanar a falta cometida por meio do reconhecimento da culpa e da expressão de arrependimento.

Já para o jornal e os desenhistas, é pedida uma punição. Vejamos como se dá a seqüência passional até essa exigência. Citamos que a frustração acontece a partir da ruptura da espera simples, a espera pelo objeto de valor. O Islã esperava contar com o respeito do Ocidente à sua religião e às suas sensibilidades culturais. Diz Veja que o autor do livro “não encontrava artista disposto a se arriscar a sofrer as represálias muçulmanas”, ou seja, um objeto de valor (desenhos ofensivos aos valores da religião islâmica) que parecia razoavelmente garantido. Seguindo os passos de Greimas em seu estudo da cólera, sabemos que, por sua vez, é a frustração que dá origem ao descontentamento, que se desdobra em insatisfação e decepção. A decepção é o resultado da crise de confiança, seja ela uma nova crise de confiança ou uma velha crise de confiança reavivada, que se acrescenta à insatisfação pela falta do objeto de valor esperado. A insatisfação e a decepção continuadas podem dar origem a um sentimento persistente de falta (do objeto de valor e da confiança) que se transforma em malevolência. Com esse último elemento do sintagma passional da cólera, o sujeito desenvolve um /querer-fazer/ mal:

En efecto, parece como si, tras da espera decepcionada, la benevolencia que caracteriza las relaciones intersubjetivas confiantes cediera su lugar a la malevolencia que regirá las nuevas relaciones, como si las relaciones contractuales hubieran sido sustituidas por relaciones polemicas (GREIMAS, 1989: 268).

É o que acontece com o sujeito Islã durante o pedido de punição dos jornalistas. As desculpas exigidas são pelo “crime de blasfêmia”, diz Veja. A blasfêmia - o insulto ao que é digno de reverência - está intimamente relacionada à “ofensa”, outro termo que aparece na reportagem e que está intimamente ligada à honra (dignidade, amor-próprio). Assim, além de materializar uma negação dos valores da tradição e da religiosidade para o Islã, as charges também atentam contra a boa imagem dos muçulmanos. A honra envolve o sentimento de merecer consideração por outrem, e é nesse direito que o fiel é lesado pela publicação das charges. Isso aparece quando se fala em fazer punir a blasfêmia. A ofensa transforma o Islã em sujeito de um /querer fazer/, mas também de um /dever fazer/, já que ele foi desonrado.



Assim, o Islã se coloca no papel de destinador, buscando manipular o Estado dinarmarquês para que este puna (faça mal a) o jornal e os desenhistas. Esta é uma “exigência”, ou seja, uma manipulação através do /dever fazer/, que, como reivindica “desculpas *públicas*”, busca uma reparação pelo /fazer saber/ (tornar público o reconhecimento do erro e o arrependimento).

Mas, em *Veja*, o percurso passional dos atores que compõem o sujeito Islã não pára na tentativa de que outros /façam mal/. A revista cita “multidões enfurecidas”, “fúria das ruas muçulmanas”, “ameaças de morte”, “tom de guerra santa”. A fúria corresponde, em língua portuguesa, ao que Greimas tratou como “cólera”. Segundo definição do Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa (Houaiss), ambas têm no “ímpeto” um de seus sentidos. Significa furor, impetuosidade. Não temos ainda um programa de vingança ou revolta em seu sentido estrito, pois estes programas de liquidação de falta precisam ser acompanhados de diretividade, quando o sujeito planeja sua trajetória rumo à performance de fazer o outro sofrer. Isso não acontece no momento em que o Islã se encontra sujeito de fúria. Neste momento do percurso passional, a intensidade do descontentamento explica o desenvolvimento da fúria em vez de programas de liquidação de falta. A reação é rápida, imediata, fazendo pensar no que Greimas chama-se de *programa sincopado*:

(...) El poder-hacer, exacerbado, domina completamente al sujeto, y pasa al hacer antes de que esté definitivamente elaborado un programa de acción, no siendo capaz de utilizar más que los elementos dispersos susceptibles de basar este programa, reunidos bajo la rubrica de la agresividad orientada (afirmación de sí y destrucción del otro) (GREIMAS, 1989: 280).

Considerando o percurso passional que começa na quebra do contrato fiduciário com o Ocidente, encontramos, portanto, dois tipos complementares de reação, um que desemboca na fúria e outro que dá origem a um programa de liquidação de falta. Pois, também em direção ao /fazer/, encontramos “invasões (no escritório da União Européia) e vandalismo (na missão francesa)”, menção a “cidadãos que são retirados às pressas da região para não serem mortos”. O sujeito passa de sujeito de estado passional ao sujeito do fazer:

La violencia de la reacción, de “desconfianza” em ambos casos, sigue siendo proporcional al dolor provocado por la doble herida: tratándose del honor a defender, esta puede ser formulada, em el plano de la modalización del sujeto, como la emergencia del /poder-hacer/ (GREIMAS, 1989: 272).

Vemos a paixão, que deu origem a modalidades virtuais como a do /querer-fazer/, ser combinada com a modalidade atualizante do /poder fazer/. Com sua emergência, o sujeito passa a um programa de reparação de falta, em que vai restabelecer o equilíbrio passional. Esta competência de /poder fazer/, que pode dar origem a uma simples performance de um programa de base ou até mesmo a um programa narrativo de uso, em nossa reportagem corresponde à parte da sanção islâmica à publicação das charges, dentro do esquema narrativo que chamamos EN2.

Acompanhe o EN2 completo no gráfico abaixo:

### **EN2: Publicação das charges**

**Manipulação islâmica:** essencialmente por intimidação (dever não fazer).

**Competência:** a manipulação não é aceita, de maneira que não há atribuição de competência nem performance.

**Sanção islâmica:** reação diplomática, econômica, passional, incêndios, vandalismo.

**Manipulação ocidental:** dá-se por sedução, provocação e intimidação: o jornal deve publicar para responder a uma imagem positiva proposta pelo destinador (afirmação dos valores ocidentais); deve publicar para negar uma resposta negativa proposta pelo destinador; quer publicar para evitar represálias futuras.

**Competência:** aceitando os valores ocidentais, o jornal convida os desenhistas para auxiliarem na performance de publicação das charges e assim torna-se sujeito do saber-fazer e do poder-fazer (tem os desenhos e tem a possibilidade de publicá-los).

**Performance:** publicação de uma dúzia das charges.

**Sanção ocidental:** não é mencionada na reportagem.

#### 2.1.4. Diferentes esquemas narrativos

Depois de mostrar o EN2, o enunciador o apresenta como um esquema narrativo que faz parte de um esquema maior: o aprofundamento do conflito entre Islã e Ocidente. Este é o esquema principal (EN1) para o qual o EN2 desemboca, junto com outros programas e esquemas narrativos auxiliares que são apresentados mais para frente. É o caso do assassinato de Theo Van Gogh ou a sentença de morte contra Salman Rushdie, considerados, junto com as charges de Maomé, mostrados como parte “de uma série de confrontos culturais similares entre o Islã e o Ocidente” e um sinal de que “o fosso de valores, idéias e hábitos entre o mundo islâmico e o Ocidente se aprofundou perigosamente”.

No EN1, a relação entre Islã e Ocidente segundo Veja é de sujeito e anti-sujeito. Fala-se, seguindo a ordem de ocorrência no texto, que entre Islã e Ocidente há: “guerra”, “abismo”, “choque”, “confronto”, “incompatibilidade de valores”, “abismo” (de novo), “fosso de valores, idéias e hábitos”, “cortina de ferro”. São “dois mundos crescentemente hostis”; “algo fundamental os separa”. Há “abismo intransponível”, “o diálogo está se tornando impossível”. Analisando esquemas narrativos auxiliares como o EN2, percebemos que é na busca de exercer seus valores – ou para entrar em conjunção com os objetos que veiculam seus valores distintos –, que Islã e Ocidente entram em choque na reportagem de Veja, como no caso das charges, do livro de Rushdie, do filme de Theo van Gogh ou das saias da tenista indiana.

Em seguida, porém, temos então um trecho fundamental na reportagem que diz que a relação entre Islã e Ocidente poderia perder a natureza polêmica. É dito que “**O convívio [entre Islã e Ocidente] poderia ser harmonioso e mutuamente enriquecedor**” (página 66, linha 36).

Constrói-se então um programa narrativo que difere de tudo que já foi dito até então. Ele pede um novo esquema narrativo. Nele, o programa de base seria a convivência pacífica entre Islã e Ocidente. Há no texto, portanto, um esquema narrativo canônico que está em curso no presente da narrativa, mas que pode não se concluir,

dando lugar a duas opções de esquema narrativo no futuro, de agravamento da crise e eclosão da guerra ou de instauração da harmonia e da convivência pacífica.

Depois de acenar para esse novo esquema narrativo, em que Islã e Ocidente poderiam conviver pacificamente, vemos que a narrativa volta ao primeiro esquema em que prevalece o aprofundamento do conflito. Veja volta a falar em “agudos pontos de ruptura”, “choque de civilizações”, chegando a dizer que um “choque amplo” (com o sentido de guerra) entre Islã e Ocidente já começou ou é iminente (página 67, linha 19). O desdobramento desse esquema narrativo de aprofundamento do conflito se prolonga ao longo das páginas, até chegar ao final do texto, em que se volta a lembrar do esquema narrativo de convivência pacífica e das condições para que ele se desenvolva: **“Não há nenhuma razão insuperável pela qual muçulmanos e ocidentais não possam conviver pacificamente. Isso exigiria que cada parte examinasse suas idéias sobre a outra. Em especial, contudo, os muçulmanos precisariam encontrar um jeito de se ajustar à vida moderna”** (página 70, linha 31).

Vamos examinar melhor esse segundo esquema narrativo, da convivência pacífica. Para isso aconteça, diz Veja, é preciso que ambos refaçam seus simulacros do outro (“cada parte deve examinar suas idéias sobre a outra”), construindo um novo contrato fiduciário. Sabemos que, na perspectiva semiótica, os contratos são a base da comunicação humana. Eles não aparecem enunciados de forma explícita e são baseados em simulacros construídos por cada sujeito, em função de diferentes visões de mundo, da convivência, das experiências. Para a revista nada é o mais importante do que os muçulmanos se ajustarem à “vida moderna”.

Para se adequar à modernidade, o Islã teria de abandonar seu papel actancial de destinador e passar a destinatário do Ocidente. A modernidade é um valor ocidental. Assim, a proposta do destinador ocidental, diz Veja, vai além da conquista de objetos de valor e de disjuntar o outro sujeito dos objetos de valor dele. A proposta é de mudar o próprio valor do outro. A renúncia cognitiva do valor vai dar origem à renúncia pragmática, e o sujeito não vai mais buscar objetos que conflitem com os valores do destinador. A extensão dessa transformação não diz respeito a um só objeto, no entanto, e nem mesmo a um só valor. Sendo o valor uma função de diferentes determinações sociais e culturais particulares, não pode se sustentar sozinho no quadro axiológico dos sujeitos. Ele sempre se relaciona com outros valores, os sustentando ou os recusando. Assim, quando Veja fala do Islã se ajustar à vida moderna, está propondo uma mudança no quadro axiológico geral desse sujeito.

Para completar a compreensão desse novo paradigma, falta examinar um item: o papel dos fanáticos.

Como vimos no estudo dos valores dos sujeitos, descritos tanto de forma explícita como por trás dos programas narrativos, o que o fanático islâmico tem de diferente em relação ao moderado islâmico são valores figurativizados pelo “terrorismo”, pela “religião”, pela “violência”, pela “intransigência” e pelo “fundamentalismo” que lhe dá nome. A partir de suas definições lexicográficas, a violência e o terrorismo se aparentam no emprego da força, geralmente física, e no seu caráter ativo, de ser da esfera da ação. O terrorismo, segundo o dicionário Houaiss, tem inclusive como uma de suas definições “regime de violência instituído por um governo”. Por extensão de sentido, também o terrorismo tem seus pontos de encontro com a intransigência. Ainda nas definições do Houaiss, o terrorismo poderia ser descrito como a *“atitude de intolerância e de intimidação adotada pelos defensores de uma ideologia, sobretudo nos campos literário e artístico, em relação àqueles que não participam de suas convicções”*. Seria, no caso, uma conseqüência da intolerância. Esta, sinônimo de intransigência, significa não aceitar ou reprimir (às vezes por meio da força e da coação) idéias, atitudes e crenças consideradas falsas ou reprováveis de alguma maneira. Já o fundamentalismo enfatiza a obediência rigorosa e literal a um conjunto de princípios básicos, no caso do texto, religiosos.

Narrativamente, o fanático de Veja é mostrado como alguém que tem o poder fazer. Ele realiza o assassinato de Theo Van Gogh, ataca Nova York em 11 de setembro, reage às charges com protestos, incêndios, boicotes. Ao mesmo tempo, também é destinador (faz-fazer), já que ameaça (“os terroristas da Al Qaeda apareceram na televisão com ameaças de novos atentados em sua jihad contra os “cruzados” e judeus”; podem “desenvolver um arsenal nuclear”), pede punição para jornalistas, decreta a sentença de morte de Salman Rushdie, entre outros. Assim, o fanático é poderoso e ameaçador tanto no papel de destinador, em que suas ameaças são verdadeiras (parecem e são), quanto no papel de sujeito do fazer.

Ele faz com os programas narrativos de seu interesse se desenrolem, seja no papel de sujeito como no papel de destinador. Isso aparece com clareza quando se fala que o fanatismo não é exclusivo do Islã. O problema do fanatismo islâmico seria justamente o fato dele se traduzir em “ação”, em “violência revolucionária”.

**“São grupos [os fundamentalistas/fanáticos em geral] que podem odiar o alcance global da cultura laica dominante em seus países, mas só muito raramente isso se traduz em violência revolucionária”.**

**“Os fundamentalistas muçulmanos confundem opinião com ação. Isso os leva a agredir e pedir a morte de pessoas que simplesmente discordam deles mesmo que o agravo seja apenas de opinião”.**

Na reportagem de Veja, temos também o trecho em que se diz que, mesmo com “tantas condições favoráveis”, “o diálogo está se tornando impossível porque o fanatismo diminui as chances de diálogo”. O que significa isso narrativamente?

Vamos nos valer de algumas reflexões de Eric Landowski em um ensaio de “A Sociedade Refletida”, em que fez uma experiência para examinar as relações de consenso e conflito entre sujeitos (LANDOWSKI, 1992: 183). Realizado pela Fundação Nacional de Ciências Políticas francesa, um questionário com quatro perguntas foi entregue para 809 crianças com idade de dez a quinze anos, descrevendo situações de conflito de interesses e perguntando o que poderia acontecer a partir daquele cenário inicial. Landowski analisa as respostas e traça uma tipologia. Nela, há dois princípios de intervenção: através da ação e através da manipulação. No primeiro processo, a determinação do resultado do conflito se dá por afrontamento direto, em que ganha quem tiver mais força. No segundo caso, um dos sujeitos tenta influenciar o outro até fazê-lo querer e fazer o que o manipulador deseja. O princípio neste caso é o mesmo do conceito de “manipulação” para a semiótica francesa.

Está claro que o diálogo é um exemplo deste segundo caso, representando a possibilidade de solução para o conflito de valores através unicamente da persuasão argumentativa, e não do uso da força:

(...) Como a decisão não é mais submetida aos acasos da vitória e da derrota, ela depende seja do valor persuasivo das objurgações ou das promessas que o sujeito manipulador pode fazer a fim de ganhar seu parceiro para seus próprios objetivos, seja do alcance dissuasivo das ameaças que ele pode proferir, caso este se recuse a satisfazê-lo. Como se vê, pois, os esquemas de manipulações efetivamente realizados terão como ponto comum a ilustração de um tipo de processo que podemos considerar bilateral, na medida em que a decisão final pressupõe um consentimento mínimo – sem dúvida mais ou menos “livre” – da parte do sujeito dominado (LANDOWSKI, 1992: 187).

Resta examinar se o resultado do que a revista Veja chama de “diálogo” seria o que Landowski chama de “debate”, de “conciliação” ou “negociação”. No debate, o

fazer é unilateral. Um sujeito convence o outro e se atribui o objeto de valor, enquanto o outro sujeito fracassa em convencer o primeiro sujeito e renuncia ao objeto de valor. Já na conciliação e na negociação, o fazer é bilateral, levando a um resultado que mostra a simetria das competências dos sujeitos em conflito. O confronto de argumentos pode resultar em uma conciliação das teses (uma conjunção recíproca a partir da uniformização do saber) ou na negociação, que envolve negociar “de igual para igual e adotar uma solução que ilustre o respeito mútuo que têm e sua autonomia recíproca (disjunção positiva no plano do Poder)” (LANDOWSKI, 1992: 192).

Mas já vimos que o texto da *Veja* durante a maior parte do tempo recusa tanto a conciliação como a negociação, apontando para uma narrativa de *discórdia*, em que é impossível chegar a um ponto de vista comum. Isso acontece porque o quadro axiológico do Islã e do Ocidente é apresentado como divergente em questões ditas “fundamentais”.

Ao mesmo tempo, a reportagem de *Veja* também diz que “o convívio podia ser harmonioso e mutuamente enriquecedor se não fosse o fato de que o poder crescente dos fanáticos esmaga aqueles mais moderados e transigentes”. Como vimos que a convivência pacífica é aquela em que os muçulmanos aceitam o Ocidente como destinatário de sua modernidade, podemos dizer que os fanáticos dificultam esse convencimento. Na conceituação de Landowski, os fanáticos obstruem, portanto, o “debate” e a conquista do Islã como destinatário da manipulação ocidental.

## **2.2. Nível fundamental**

Estruturando operações que ocorrem nos níveis da narrativa e do discurso, encontramos no nível mais profundo da reportagem “Choque de Culturas” a oposição entre *vida* e *morte*. *Veja* apresenta a discórdia no presente (não-vida, que está por trás da ausência de paz) e faz o texto oscilar entre a guerra (morte) e a possibilidade de paz (vida) no futuro. Considerando a ordem de aparecimento no texto, a revista mostra primeiramente uma situação em que a discórdia prevalece, depois constrói um cenário com uma possibilidade de paz, volta à discórdia e fecha lembrando da alternativa de paz. É importante enfatizar que a primeira situação tem muito mais espaço e destaque em todo o texto de *Veja*.

Esse campo de forças do nível fundamental vai concretizar valores no nível narrativo. Nele, vimos uma série de programas, da parte do Islã ou dos fanáticos islâmicos, que concretizam a discórdia, que identificamos no nível fundamental como um revestimento da categoria de não-vida. É o caso da reação às charges, em que temos boicotes, protestos, multidões enfurecidas, etc.

Em ambos os cenários, a guerra que recobre a categoria da morte é valorizada negativamente (disforizada) e a paz, que recobre a categoria da vida, positivamente (euforizada).

### **2.3. Nível discursivo**

Como vimos no nível narrativo, em linhas gerais, a revista dá um grande espaço para a oposição entre Islã e Ocidente, que atuam no presente da enunciação como sujeito e anti-sujeito. A publicação, contudo, aponta para dois caminhos futuros: o de o Islã se integrar se adotar certos valores ocidentais, com um resultado pacífico para o conflito, e o do aprofundamento do conflito e da instauração da guerra. Na análise do nível discursivo, vamos avaliar como todo o panorama do nível narrativo é revestido de temas e figuras e como isso contribui para a construção de teses defendidas pela revista. Em seguida, veremos como a comunicação é completada pela instalação de estruturas de tempo, espaço e pessoa. Também veremos como os recursos de persuasão convergem para convencer o leitor dessas teses. Neste momento, vamos entender também como o enunciador leva o leitor, enunciatário da comunicação, a aceitar as opções discursivas de Veja como a verdade sobre o assunto.

#### **2.3.1. Temas e figuras**

Vimos no capítulo da metodologia que figuras e temas são níveis de concretização do sentido. Observando o texto, podemos notar que os valores do Islã são apresentados numerosamente através de performances cobertas figurativamente e os valores do Ocidente são apresentados quase exclusivamente por temas. Quando apresentados, os valores ocidentais são definidos pelos termos democracia, secularismo, liberdade de expressão e de opinião, direitos humanos, flexibilidade e modernidade. Em



contrapartida, como dissemos, os valores islâmicos são apresentados de forma mais concreta, através de figuras, como vamos ver a seguir.

A ênfase nos valores islâmicos e sua apresentação por meio de figuras aparece em doze das quinze fotografias da reportagem (contando a capa), entre nove fotografias e três charges. A capa traz a foto de um militante do Hamas, movimento político que ganhou as eleições para o parlamento palestino, apresentado no interior da reportagem como movimento terrorista. Dentro, as fotos mostram muçulmanos queimando a bandeira da Dinamarca, usando-a como tapete – no mesmo sentido da foto de abertura da matéria, na página 64, que expõe palestinos pintando a marca de um pé na bandeira dinamarquesa. A revista explica: “Esse é um gesto ofensivo no mundo árabe”. Há uma foto com homens armados, um deles prestes a avançar com o cabo da arma: ataque ao escritório da União Européia, explica a legenda. Publicaram-se também três fotos relacionadas a Theo Van Gogh, cineasta assassinado, e uma foto de uma tenista indiana que foi condenada por usar saias curtas. Por último, há as três charges: a primeira mostra Maomé com uma bomba no turbante, a segunda apresenta o profeta falando para uma fila de homens-bomba que não há mais virgens no Paraíso, e a terceira traz uma figura em trajes orientais que detém dois homens armados e furiosos, dizendo: “Calma, rapazes, é apenas um desenho feito por um dinamarquês”.

É interessante notar que essas figuras recobrem temas que no conjunto verbal foram assinalados como da ordem do fanatismo islâmico, como a violência e o terrorismo, mas nas legendas aparecem sem diferenciação (com exceção das fotos de Theo Van Gogh, em que se fala em “fanático muçulmano”). Por sua recorrência e similaridade, elas formam uma isotopia da violência, unindo figuras que trazem em seu nível profundo o valor da morte, disfóricos. Ao apresentar assassinatos, ataques, fogo, armas, as fotografias e as charges causam tensão.

No conjunto verbal, a estratégia de contrapor figuras do Islã a temas do Ocidente aparece o tempo todo. Todos os exemplos mais concretos, em momentos de descrições e narrações, dizem respeito ao Islã. A revista fala detalhadamente da reação às charges em todos seus desdobramentos, desde o começo da reportagem:

**Doze charges, dez delas com caricaturas do profeta Maomé, publicadas num pequeno jornal em um país igualmente pequeno e, em geral, distante de encrencas internacionais, colocaram o mundo islâmico em clima de guerra santa. A histórica reação diplomática dos países muçulmanos, os boicotes econômicos, as multidões enfurecidas e as ameaças de morte dos terroristas mostraram que o fosso de valores, idéias e hábitos entre o mundo islâmico e o Ocidente se aprofundou perigosamente.**

Até o número se torna aqui um passo em direção à figuratividade, pois a quantidade se vê e se sente. A mesma coisa ocorre com o tamanho (jornal pequeno, país pequeno). São momentos de maior descrição e narração, que são tipos de texto predominantemente figurativos, enquanto a dissertação e outras formas de discurso argumentativo são predominantemente temáticos, como nos exemplos abaixo:

**Rose, editor de cultura do *Jyllands-Posten*, o jornal dinamarquês que publicou as charges cinco meses atrás, diz que a crise atual é sobretudo "sobre a questão da integração e sobre se a religião do Islã é ou não compatível com uma sociedade moderna e secular".**

**Boa parte da incompatibilidade do mundo muçulmano com o Ocidente moderno se explica pela noção de que no Islã político não deve haver separação entre vida pública e vida privada, entre religião e política.**

Na reportagem de Veja, os momentos mais descritivos e de maior narração são para falar do Islã. Veja dá muitos exemplos de conflito entre Islã e Ocidente mostrando apenas performances islâmicas: as ameaças de atentados contra cruzados (sic) e judeus, a vitória eleitoral do Hamas, o desenvolvimento da tecnologia nuclear pelo Irã, a morte de Theo Van Gogh, a sentença de morte contra Salman Rushdie. Veja diz que são “confrontos culturais similares entre o Islã e o Ocidente”, mas a única ação a ser apresentada concretamente é a do Islã. Muitas vezes, a longa figurativização dos valores islâmicos é comparada à contrapartida ocidental por meio apenas da afirmação de que o Ocidente não compactua com os valores islâmicos mostrados pela revista.

Quando a ação do Ocidente é mencionada, é como papel secundário na ação do Islã, figurando muitas vezes como vítima. É o caso do escritor britânico Salman Rushdie que publica um livro considerado blasfemo, do cineasta holandês cujo filme “critica o tratamento dado às mulheres nas sociedades islâmicas”, e mesmo o caso do jornal dinamarquês que apóia a publicação das charges, que é mencionado para esclarecer a ação do Islã.

Vamos observar dois trechos em que o texto contrapõe figuras do Islã a temas do Ocidente, no final da matéria de Veja.

**1) A disputa sobre as charges dominou a "blogosfera", o ativo e opiniático universo dos blogs na internet. Ali, sem medo e sem censura, a hostilidade latente se manifestou de forma crua. Mike Tidmus, da Holanda, escreveu: "O incidente torna claro que não há lugar para o Islã na Europa se ele não puder conviver com a liberdade. Os muçulmanos poderiam ser aconselhados a voltar para seus reinos de areia, cheios de petróleo, e continuar a matar uns aos outros e a odiar os judeus, os excessos da civilização ocidental, as mulheres e os gays".**

Na fala de um blogueiro holandês, temos a declaração de que o Ocidente (figurativizado aqui pela Europa) é o lugar da liberdade, enquanto o Islã é o espaço de reinos de areia, cheios de petróleo, onde se odeia os judeus, as mulheres, os gays, excessos da civilização ocidental e se mata continuamente os semelhantes. O Ocidente é novamente apresentado por um tema e o Islã por figuras.

**2) O Ocidente olha para o mundo muçulmano com desconfiança. Teme suas encenanças, suas mulheres cobertas de véus e seus homens-bombas. O mundo muçulmano tem sido contaminado, nas últimas décadas, por uma versão fantasiosa do mundo desenvolvido, divulgada pelos mulás nas mesquitas: um lugar eficiente, mas sem Deus e, portanto, sem alma.**

O Islã é o lugar de mulheres cobertas de véus e homens-bomba, figuras para temas de falta de liberdade e terrorismo. Já a imagem do Ocidente pende mais para o temático: segundo a revista, para o Islã, o Ocidente é o lugar da eficiência e falta de religiosidade. Embora alma e Deus sejam menos abstratos que “religião”, sua correspondência no mundo natural não é exatamente concreta.

E quais são os efeitos destas escolhas? Em primeiro lugar, podemos considerar a figurativização como um recurso de sensibilização, pois trabalha a partir de informações que atingem a percepção. São recursos como os de visualidade, que aparecem quando se fala em “mulheres cobertas com véus”, “reinos cheios de areia”. Provocam a adesão do leitor mobilizando-o sensivelmente, operando na ordem dos sentidos.

Trata-se [o raciocínio figurativo] de uma forma de argumentação que, ao contrário da racionalidade dedutiva e demonstrativa que articula causas e conseqüências, hierarquias, relações lógicas entre as partes e o todo etc., funciona por analogia direta ou, por assim dizer, lateralmente. (...) Ela recorre assim à adesão dos ouvintes, sem transitar pelo raciocínio lógico, sem adotar seus códigos nem suas estratégias de persuasão. A verdade que se supõe contida no discurso parabólico não pode ser compreendida, no sentido racional da palavra, ela tem de ser literalmente incorporada pelos ouvintes que a assumem e assimilam (BERTRAND, 2003: 216)

Este também é um dos efeitos da fotografia. Com ela, o olhar é atraído pelas cores, pela impressão de movimento e ação. Observe nos anexos como as fotos escolhidas para a reportagem “Choque de Culturas” são grandes no tamanho, de cores vivas, intensas. Além do potencial de interesse desses estímulos sensoriais, a fotografia tem outra vantagem para atrair a atenção, que é a de oferecer leitura mais imediata do que a leitura do verbal (WHITE apud HERNANDES, 2005: 252).

É importante ressaltar, porém, que não há separação estanque entre o sensível e o inteligível. Eles estão profundamente interligados. Ao mesmo tempo em que essas imagens são sentidas, elas representam um conteúdo que é compreendido inteligivelmente e que será reunido a outras informações apresentadas. Com suas imagens, verbais ou visuais, o autor pode, por exemplo, apresentar exemplos para que o leitor “sinta” e depois creia na tese que está por trás das figuras. Desta forma, podemos analisar a figurativização também como um recurso que aumenta o efeito de realidade de um discurso:

O enunciador utiliza as figuras do discurso para fazer-criar, ou seja, para fazer o enunciatário reconhecer “imagens do mundo” e, a partir daí, a verdade do discurso. O enunciatário, por sua vez, crê-verdadeiro (ou falso ou mentiroso ou secreto) graças ao reconhecimento de figuras do mundo natural (BARROS, 1988: 118).

O caso da fotografia também ilustra bem esse efeito da figurativização em alto grau, de ilusão referencial. A técnica e os dispositivos fotográficos permitem tamanho efeito de reprodução visual do que é fotografado que seu desenvolvimento inspirou diversos paradigmas objetivistas para a arte e para as ciências<sup>18</sup>. “Imagens fotografadas não parecem manifestações a respeito do mundo, mas sim pedaços dele, miniaturas da realidade que qualquer um pode fazer ou adquirir”, escreve Sontag, legando à fotografia tamanha função testemunhal que seria utilizada pelos Estados modernos como meio de incriminação. “Fotos fornecem um testemunho. Algo de que ouvimos falar mas de que duvidamos parece comprovado quando nos mostram uma foto” (SONTAG, 2004: 15-16). Assim, se considerarmos uma escala que vai do mais abstrato ao icônico, a fotografia está no último pólo de figuratividade, a iconicidade, que ocorre quando o texto permite sua interpretação como representante de um objeto do mundo natural (BERTRAND, 2003: 210).

Já a tematização não representa o mundo, e sim o organiza. No caso do Ocidente, quase não há figuras para recobrir os temas que giram em torno de seus valores. Os valores do nível narrativo são revestidos apenas de uma formulação abstrata, que se dissemina em percursos que estabelecem relações e dependências (BARROS, 1988: 115-116). Há um trecho longo logo no início do texto que ajuda a enxergar o percurso temático que é apresentado para construir o Ocidente:

---

<sup>18</sup> É o caso da “Teoria do Espelho” no jornalismo, em que se acreditava que as notícias poderiam ser expressões fiéis e absolutas dos acontecimentos, retratos da realidade.

**O caso das charges é exemplar por ter colocado em foco alguns dos mais agudos pontos de ruptura entre o Ocidente e o Islã: liberdade de expressão, direitos humanos e o que o jornalista dinamarquês Flemming Rose chamou de "choque de civilizações" entre as democracias seculares e as sociedades islâmicas. Rose, editor de cultura do *Jyllands-Posten*, o jornal dinamarquês que publicou as charges cinco meses atrás, diz que a crise atual é sobretudo "sobre a questão da integração e sobre se a religião do Islã é ou não compatível com uma sociedade moderna e secular".**

Nesse trecho, as divergências entre Islã e Ocidente são apresentadas pelos temas da liberdade de expressão, direitos humanos e democracia. Opõe-se a democracia secular do Ocidente à sociedade islâmica (de novo compreendida em seu viés religioso, já que a democracia do Ocidente é qualificada de "secular") e a religião do Islã à sociedade moderna e secular do Ocidente.

Neste ponto, é interessante notar que, passível de ser exibido e defendido com eloquência (a liberdade, a democracia), o tema aqui não mobiliza tanto afeto quanto as figuras mostradas (o assassinato de um cineasta, os protestos com armas e fogo, etc.). Enquanto o tema da violência é afirmado, mostrado (pela sensibilização) e "comprovado" (pelos efeitos de ilusão referencial) através de numerosos percursos figurativos, a caracterização do Ocidente é feita quase exclusivamente através do emprego de estruturas temáticas eufóricas. A liberdade, a democracia, a flexibilidade. Todos são temas que têm, na reportagem, a força do lugar-comum: tanto que não é preciso explicar o que seja cada tema e nem sua importância. Na verdade, sua importância se constrói fundamentalmente pela diferença em relação ao que seria seu oposto, já que os valores islâmicos são apresentados como conflitantes em relação ao Ocidente, e é nessa incompatibilidade em que se insiste.

Até aqui, falamos de duas estratégias para construir os valores de cada sujeito, culminando em uma caracterização negativa do Islã, na qual se faz-creer através do manejo das figuras, e em uma caracterização positiva do Ocidente, resultado principalmente do contraste com o Islã. Mas não há apenas isso.

Ao comparar as citadas figuras do Islã com os citados temas do Ocidente, o enunciador está propondo uma comparação desigual pela natureza dos elementos comparados, não apenas pela diferença na caracterização de cada um.

Sabemos que as figuras são mais bem compreendidas a partir da revelação dos temas que lhes subjazem. Em nossa reportagem, as figuras do Islã recobrem principalmente o tema da violência, da reação. Podemos também entrever o tema da

intolerância, especialmente na fotografia do assassinato de Theo Van Gogh e da tenista indiana, que revelam a repressão de comportamentos por meio da força e da coação. Também há um tema que quase só está presente nas fotos, ausente do conjunto verbal: o do machismo, da opressão feminina. No texto, ele é sugerido quando a revista conta que o filme “Submissão” criticava o tratamento dado às mulheres nas sociedades islâmicas, mas nas fotos o tópico ganha outra dimensão, principalmente na última página da reportagem (p.70), em que temos a foto da tenista indiana Sania Mirza, contra a qual os mulás lançaram uma fatwa, condenando suas saias, e uma seqüência de três fotos sobre o assassinato de Theo Van Gogh, que a legenda explica que foi morto por ter criticado o tratamento dado às mulheres no Islã. A mulher como elemento delicado também aparece na charge em que Maomé avisa aos homens-bomba que não há mais virgens. No caso, o acesso a mulheres é uma motivação do terrorismo.

Estes temas do Islã são contrapostos aos temas da democracia, modernidade, liberdade de expressão, secularidade, entre outros. Mesmo que todos sejam conceitos fugidios e complexos que demandam extensos esclarecimentos para sua compreensão em uma ou outra acepção, podemos dizer que, grosso modo, estamos diante de uma comparação que mistura sistemas políticos (democracia), condições relativas a um período histórico (modernidade), com outras condições e qualidades que mesmo entre si são díspares (liberdade, violência, intolerância, secularidade, etc.). Toda comparação, até em sua definição estilística, deve se fundamentar na aproximação e confronto entre coisas que tenham alguma similitude essencial que permita a acareação. Ao comentar as oposições que fundam o nível fundamental do percurso gerativo do sentido, Fiorin faz um comentário esclarecedor a este respeito:

(...) Para que dois termos possam ser apreendidos conjuntamente, é preciso que tenham algo em comum e é sobre esse traço comum que se estabelece uma diferença. Não opomos, por exemplo, /sensibilidade/ a /horizontalidade/, pois esses elementos não têm nada em comum. Contrapomos, no entanto, /masculinidade/ a /feminilidade/, pois ambos se situam no domínio da /sexualidade/. Assim, quando no discurso político dos conservadores, estabelece-se uma oposição entre /democracia/ versus /comunismo/, comete-se uma violência semântica, uma vez que o primeiro termo concerne a regime político e o segundo, a sistema econômico, não tendo, pois, nada em comum. O contrário de democracia é ditadura; o oposto de comunismo é capitalismo (FIORIN, 2002: 18-19).

Mesmo que a violência possa ser um sintoma ou uma conseqüência de um regime que não é democrático, a comparação entre violência e democracia sem maiores definições torna menos evidente avaliar o que está sendo julgado.

Ao mesmo tempo, a apresentação em figuras tem por trás um argumento: estas são as ações desempenhadas pelo Islã, então isso é o Islã. Como ensina Perelman, a mais fundamental ligação de coexistência é a que relaciona uma essência com suas manifestações. Desta forma, está relacionado intimamente o julgamento sobre a essência da pessoa com a avaliação de seus atos:

Em nossa concepção habitual, um ato é, mais do que um indício, um elemento que permite construir e reconstruir nossa imagem da pessoa, classificar esta em categorias às quais se aplicam certas qualificações (...). O valor que atribuímos ao ato nos incita a atribuir um certo valor à pessoa, mas não se trata de um valor indeterminado. Se por acaso um ato acarreta uma transferência de valor, esta é correlativa a um remanejamento de nossa concepção da pessoa, à qual atribuímos, de um modo explícito ou implícito, certas tendências, aptidões, instintos e sentimentos novos (PERELMAN, 1999: 338-339)

Quase todas as figuras relacionadas ao Islã dizem respeito a ações do Islã, ou, na definição de Perelman, atos<sup>19</sup>. Temos casos de experiências recentes (a polêmica nuclear no Irã, as ameaças da Al Qaeda), experiências históricas (a sentença de morte de Salman Rushdie, o assassinato de Theo van Gogh, o 11 de setembro), a reação às charges (no conjunto verbal e visual, temos queima de bandeiras e embaixadas, resposta diplomática, ataques, expressões de desprezo – como caminhar sobre a bandeira ou nela pintar um pé). Esses atos são todos disfóricos, mostrando violência, morte, assassinatos, barbarismos.

Ao mesmo tempo, os temas do Ocidente significam seus ideais. Suas ações, correspondentes a cada tema, não são apresentadas. Assim, esse sujeito é caracterizado por elementos que fazem parte de seu discurso, e enquanto a identidade do Ocidente se faz por belos ideais, o Islã é confrontado por exemplos concretos, selecionados, de condutas que denunciariam seus valores.

Se a busca de exemplos de conduta, naturalmente mais figurativos, pode ajudar a esclarecer a identidade do sujeito, como quer Perelman, e a busca pelos temas que perpassam essas condutas permitem ver além dos exemplos concretos e pontuais e chegar a princípios gerais que organizam esses comportamentos, comparar coisas distintas é estratégia de persuasão para favorecer de antemão um dos termos comparados. Pensemos nos debates sobre sistemas econômicos, ou sobre religião. Não é

---

<sup>19</sup> “Por ato, entendemos tudo quanto pode ser considerado emanção da pessoa, sejam eles ações, modos de expressão, reações emotivas, cacoetes involuntário ou juízos” (PERELMAN, 1999: 339).

incomum que massacres gerados em nome de uma religião sejam contrapostos aos ideais de outra, e não à prática desses ideais. Assim, a Inquisição é contraposta à justiça e piedade com os inimigos pregada em artigos do Corão; atentados terroristas muçulmanos contrapostos a ideais cristãos de fraternidade; ou ainda morticínios religiosos contrapostos a ideais pacíficos seculares, e não a genocídios de religiosos por regimes seculares ou ateus, como de budistas tibetanos pelo governo chinês ou cristãos durante o nazismo e o comunismo, etc. Nestas comparações, mais que entender, quer-se tão somente condenar ou enaltecer um ponto de vista. Neste sentido, o esclarecimento do que está sendo comparado representa um avanço para o entendimento de atos e fatos e para a formulação dos juízos sobre as experiências históricas.

### 2.3.2 A categoria de tempo

“Voltemos novamente ao bem que estamos procurando e indaguemos o que ele é, pois não se afigura igual nas distintas ações e arte; é diferente na medicina, na estratégia, e em todas as demais artes do mesmo modo. Que é, pois, o bem de cada uma delas? Evidentemente, aquilo em cujo interesse se fazem todas as outras coisas. Na medicina é a saúde, na estratégia a vitória, na arquitetura uma casa, em qualquer outra esfera uma coisa diferente, e em todas as ações e propósitos é ele a finalidade; pois é tendo-o em vista que os homens realizam o resto.”

Aristóteles, *Ética a Nicômaco*.

Se procurarmos definir o jornalismo, buscando nele o que lhe é peculiar, temos de incluir nesse fenômeno sua relação com o tempo. O jornalismo é forjado no dia-a-dia. Isso está posto na própria palavra “jornal”, que vem de diário, relativo ao dia (diurnal, em latim).

É possível até pensar em uma questão do tempo, a atualidade, como o “bem” mais próprio do jornalismo. Contar o que acontece no presente subordina todas as outras coerções do discurso jornalístico, como o ineditismo, o interesse, a relevância social, o apelo, a proximidade. O apelo, a empatia, a proximidade de fatos *do passado* não são propriamente matéria do jornalismo. Se o fossem, seria preciso completar essa caracterização com o que diferencia o jornalismo de outras atividades que também contam o que acontece fora da coerção da atualidade (como a história e a crônica literária), mas esta definição não é do escopo deste trabalho. Nele, por ora, ressaltamos apenas a importância da atualidade como critério de noticiabilidade: a transformação de



um acontecimento em notícia em um veículo de comunicação depende em muito de quão próximo temporalmente parece ser este acontecimento do momento presente. Em consequência, o sentido de atualidade torna-se um valor que faz com que o público escolha e avalie um veículo de comunicação.

“As notícias devem referir-se a acontecimentos o mais possível em cima do momento da transmissão do noticiário” (GOLDING & ELLIOTT apud WOLF, 1995: 186). Essa afirmação significa o quê, semioticamente? Significa fazer coincidir o tempo da enunciação com o tempo do enunciado, diminuindo o efeito de distância entre o tempo de ocorrência do fato e o tempo de leitura por parte do enunciador. Isso se dá através de efeitos de proximidade temporal na produção do texto (HERNANDES, 2004). Para a semiótica, a atualidade é este efeito, construído discursivamente.

Mas esses efeitos de proximidade temporal não funcionam do mesmo modo para qualquer tipo de texto. A atualidade costuma ter referência na periodicidade do produto em questão. “A periodicidade da produção informativa constitui, por si própria, o quadro de referência em que os acontecimentos do mundo são captados. Assim, a produção quotidiana estabelece um quadro diário e os factos noticiáveis devem ter acontecido durante as 24 horas que medeiam entre um noticiário e o outro, para serem incluídos” (GOLDING & ELLIOTT apud WOLF, 1995:187). Os jornalistas podem retomar histórias antigas, mas estas são atualizadas dentro do quadro de periodicidade de cada veículo.

Para o diário, é atual o que acontece em 24 horas. Para um semanário, é atual o que continua atual dentro da semana. A televisão e o rádio podem fazer transmissões ao vivo. Para a internet, o que conta é o que aconteceu no “último segundo”<sup>20</sup>. Por isso, no menu dos noticiários online, a primeira coisa que aparece antes das notícias é o horário em que elas foram inseridas no site. Sem essa informação, o leitor poderia acompanhar o desenrolar dos acontecimentos noticiados através da ordem das notícias no espaço, mas o enunciador faz questão de mostrar o tempo: é o que ele vende como uma de suas maiores qualidades. Já um semanário como a revista *Veja* trabalha com um tempo maior de produção do material jornalístico e, competindo com mídias mais velozes como os diários, a televisão, o rádio e os sites, precisa criar mecanismos diferentes para produzir efeitos de atualidade, apagando muitas marcas que poderiam dar ao leitor a

---

<sup>20</sup> O portal de internet do provedor brasileiro iG explorou justamente esse apelo para nomear um de seus jornais, criado em 1999, chamando-o “Último Segundo”.

impressão de notícia velha, por exemplo. Há ainda uma série de outros efeitos que podem dar ao material a sensação de atualidade. Vejamos como isso é feito.

Em primeiro lugar, os maiores e mais importantes títulos não têm verbo, na capa (“**Guerra de civilizações**”) e na reportagem (“**Choque de culturas**”). Essa estrutura enfoca o fato e esquece sua temporalidade, característica oposta à apresentada nos diários. Nas chamadas, a revista investe também no uso do presente do indicativo. “**Reação exagerada à publicação de charges de Maomé acirra o confronto entre o Islã e o Ocidente**”, diz a mais importante chamada das páginas internas. Nesta mesma página, a fotografia exhibe a legenda “**Palestinos pintam a marca de um pé – um gesto ofensivo no mundo árabe – na bandeira dinamarquesa**”. Nas páginas seguintes, outras legendas de foto exibem mais expedientes de ‘apagamento’ do tempo real, que são recursos da voz passiva (“**A bandeira dinamarquesa é queimada no Paquistão, à esquerda, e usada como tapete na Cisjordânia**”) e a escolha por uma estrutura nominal (“**Acima, ataque ao escritório da União Européia em Gaza**”).

O efeito de atualidade atingido com recursos como a presentificação do verbo e o esquecimento da temporalidade nas manchetes, como também o uso da terceira pessoa, como veremos mais para frente, permite apagar a enunciação, pois faz coincidir (ou torna mais próximo) o momento da notícia com o ato da enunciação, que a reconta.

Segundo Fiorin, sempre que se toma a palavra, instaura-se primeiro um *agora*, que é o momento da enunciação. Cada enunciado pode ser avaliado a partir das relações com esse *agora* da enunciação. “O tempo é, pois, a categoria lingüística que marca se um acontecimento é concomitante, anterior ou posterior a cada um dos momentos de referência (presente, passado e futuro), estabelecida em função do momento da enunciação” (FIORIN, 2003: 167). Julgando pelos recursos vistos até agora nas manchetes e legendas da Veja, é como se a notícia acontecesse no momento em que o destinatário toma conhecimento dela, sem intermediários.

Na reportagem, também se evita referência temporal exata. Só depois de mais de 50 linhas de texto o enunciador instaura um “então” próximo, ao dizer:

**“Rose, editor de cultura do *Jyllands-Posten*, o jornal dinamarquês que publicou as charges cinco meses atrás, diz que a crise atual é sobretudo "sobre a questão da integração e sobre se a religião do Islã é ou não compatível com uma sociedade moderna e secular".”**

“Cinco meses atrás” é a figura que organiza a temporalidade no texto, retomando o programa narrativo da publicação das charges em suas origens.

No jornalismo, a ordem de apresentação do texto raramente é a ordem cronológica do acontecimento. A redação da notícia costuma se iniciar pelo elemento de maior interesse ou impacto, capaz de chamar a atenção do leitor e fazer com que ele tenha vontade de continuar a leitura após as primeiras linhas:

Podemos verificar a já citada característica da narrativa jornalística começar pelo fim, pelo clímax. O momento de máxima tensão narrativa do período reportado determina toda a montagem da notícia. Escolhe-se, nesse intervalo de um dia [o exemplo era para jornais diários], o fato mais importante para só então organizar a história temporalmente e construí-la como notícia. Esse fato hierarquizador é chamado “gancho”, que impõe uma subordinação em relação a outros fatos de uma mesma história. Podemos comparar o gancho a uma locomotiva que tem como função puxar outros vagões e impor uma certa ordem. O gancho, além de se vincular totalmente ao período da edição na qual se insere e dar a sensação de que a notícia é atual, também motiva ainda a construção do chamado *lead*, o parágrafo introdutório de uma unidade noticiosa (HERNANDES, 2005: 77).

No manual de redação da Folha de São Paulo, o *lead* é apresentado como “imprescindível à valorização da reportagem e útil à dinâmica da leitura contemporânea – por ser uma síntese da notícia e da reportagem” (2001: 28). Por isso, no mesmo manual, recomenda-se evitar o que se chama no jargão jornalístico de “nariz de cera”<sup>21</sup>, introdução a uma notícia que, costumeiramente trazendo citações ou referências eruditas e históricas a episódios vinculados ao assunto da notícia, não responde de imediato a perguntas como “o quê”, “quando”, “onde”, “quem” e “porque” que caracterizam a construção de um *lead*. “Poucos leitores ultrapassariam o obstáculo para chegar ao segundo parágrafo, que abriga a notícia propriamente dita”, diz o manual.

Na reportagem de Veja, a redação não obedece à cronologia dos acontecimentos. Quando o enunciador resolve contar a história principal que deu origem à notícia (as charges de Maomé e sua repercussão), as primeiras referências de tempo instauram um “então” que remonta justamente ao período de produção da notícia em Veja, sete dias.

---

<sup>21</sup> O chamado “nariz-de-cera” já foi muito utilizado, quando o jornalismo estava mais vinculado à literatura e filosofia e seu estudo se concentrava no escrever, no estilo. Neste momento, ele ainda não tinha se diferenciado como produto específico e único. Depois da Segunda Guerra Mundial, o Brasil foi incorporando o jornalismo funcional e objetivo, regrado, influenciado pela moda americana. Os Estados Unidos foram os inventores do jornalismo industrializado, focado na notícia que responde aos cinco “W” – what, when, why, where, who.

**Quem julgasse só pelas manchetes dos jornais *na semana passada* poderia pensar que um choque amplo entre o Islã e o Ocidente já começou ou é iminente (página 67, linha 20).**

**A reação muçulmana foi tomando impulso até atingir seu grau extremo *na semana passada* (página 68, linha 13).**

“A semana *passada*” refere-se ao tempo em que o enunciado é produzido, se posicionando em relação ao “agora” da enunciação, que é analítica, portanto, “atual”. Assim, quando a enunciação de Veja não se apaga, ela ainda tenta se mostrar o mais próxima possível, temporalmente, do enunciatário.

Já em relação ao enunciado, podemos dizer que sua ancoragem temporal compreende um período que vai de um passado remoto que remonta, em seu ponto mais extremo, a época medieval, até um futuro. Vamos detalhar essa linha do tempo e entender como os marcadores temporais contribuem para certos sentidos encontrados no texto.

Há duas indicações intertextuais que nos levam a pensar que esse passado remoto em que a revista localiza a divergência remonta ao conflito medieval, a expressão “guerra santa” e o termo “cruzado” para se referir às vítimas de ações terroristas da Al Qaeda. Isso também acontece quando se diz que a migração muçulmana à Europa rompeu barreiras entre “a cristandade” e o Islã, definindo a Europa como comunidade cristã.

Ao mesmo tempo, a noção de um passado remoto em que se localiza a divergência não é instalada por indicadores temporais concretos (como um século, uma década, uma data), mas por marcadores de pressuposição, conteúdos semânticos que acrescentam ao texto elementos que permitem uma antecipação aos argumentos do enunciatário. A antiguidade do conflito é um grande apoio da tese que tem mais destaque na revista: o choque de civilizações.

### **2.3.2.1. A tese do choque de civilizações**

Apesar de apontar para uma possibilidade de convivência pacífica, Veja dá muito maior espaço para a tese do choque de civilizações. Como já delineamos no nível narrativo ao falar dos dois esquemas narrativos de futuro, esta é a tese de maior destaque na reportagem. Célebre e polêmica, ela chama a atenção por ser conhecida e por anunciar uma tragédia – a guerra.

Ela aparece na capa e nas manchetes de texto (“Guerra de Civilizações” e “Choque de Culturas”), e é reforçada dentro das páginas internas. Além da reação contra as charges, o enunciador lista inúmeros acontecimentos que seriam amostras de que um amplo conflito entre Islã e Ocidente “já começou ou é iminente”. Entre eles, as ameaças de atentados terroristas, a vitória eleitoral do Hamas, o desenvolvimento da tecnologia nuclear pelo Irã, entre outros episódios já citados. Estamos diante de casos de ilustração, quando “o narrador enuncia uma afirmação geral e dá exemplos com a finalidade de comprová-la” (FIORIN, 2002: 53).

Um procedimento argumentativo que contribui para a tese do choque de civilizações e que envolve a instalação do tempo no discurso é a utilização de uma série de afirmações que deixam implícita a idéia de que o conflito é antigo e, por extensão de sentido, eterno, fixo, imutável, e não um produto de um momento histórico específico. Essas afirmações se sustentam pelo uso da pressuposição. Vejamos como funciona esse procedimento.

Toda sentença tem um conteúdo explícito, o objeto primeiro do dizer, que é o *posto*. Em “*O chefe pediu sua assinatura no projeto*”, o objeto da comunicação é que o chefe *pediu sua assinatura no projeto*, e não que há dirigentes e subordinados, nem que existem dois funcionários, o locutor e o interlocutor – todos os dois conteúdos pressupostos da frase. Os conteúdos pressupostos são esses conteúdos implícitos que, entre outras funções, dão sustentação fundamental ao que está posto<sup>22</sup>. Enquanto o conteúdo explícito pode ser questionado, o pressuposto é sempre tomado como verdadeiro:

Ele é apresentado como uma evidência, como um quadro incontestável no interior do qual a conversação deve necessariamente inscrever-se, ou seja, como um elemento do universo do discurso. Introduzindo uma idéia sob a forma de pressuposto, procedo como se meu interlocutor e eu não pudéssemos deixar de aceitá-lo (DUCROT, 1987: 20).

---

<sup>22</sup> Para Ducrot, o pressuposto é parte integrante do sentido do enunciado cuja importância não deve ser expressa timidamente: “Gostaríamos de fazer da pressuposição em si mesma uma papel – talvez o mais permanente – na grande comédia da fala” (DUCROT *apud* BARROS, 1988, página 99). A proposta reformula a concepção da teoria dos atos de fala e o parecer de filósofos como Russel e Frege, que consideravam o pressuposto como mera condição para que o enunciado se realize com sucesso (condição de emprego). No lugar dessa noção, Ducrot afirmou que pressupor é um ato de fala indispensável. Ele diferenciou da pressuposição o que chamou de “implicações” de um enunciado, que são proposições que devem ser verdadeiras para que o enunciado também o seja. Já as pressuposições seriam “representações requeridas no ouvinte para que o enunciado se integre a uma comunicação normal”.

Mesmo que se questione, complete ou até negue o posto, o pressuposto permanece ileso. Se o pressuposto é contestado, rompe-se toda a comunicação. Assim, ou ele é apresentado como evidente, fazendo do interlocutor um cúmplice de um suposto “senso-comum”, ou é tão camuflado que nem é percebido.

Em nossa reportagem, a tese do choque de civilizações é reforçada com o uso do implícito. Os recursos de pressuposição utilizados para isso são verbos que indicam permanência ou mudança de estado. Eles reforçam a noção de inerência do conflito de valores: a antiguidade da divergência é usada como demonstração de que ele é intrínseco. Observemos como os marcadores de pressuposição atuam na manchete de página interna (página 64):

**Reação exagerada à publicação de charges de Maomé *acirra* o confronto entre o Islã e o Ocidente, duas civilizações com algumas características em comum e muitos valores incompatíveis. O desafio é fazer com que o abismo entre elas *pare de crescer*.**

Embora possa ser usado na acepção de ‘provocar’, simplesmente, o verbo ‘acirrar’ pode também sugerir aumento, pressupondo uma relação anterior de confronto. Já ‘parar’ indica que há um estado inicial que pode ser interrompido ou transformado; no caso, existe de antemão uma profunda separação entre Islã e Ocidente e ela está crescendo (‘pare de crescer’). Em outros momentos da matéria, o tema da divergência entre Islã e Ocidente é apresentado por meio do mesmo recurso de pressupor através de verbos que indicam permanência/mudança de estado:

**A histórica reação diplomática dos países muçulmanos, os boicotes econômicos, as multidões enfurecidas e as ameaças de morte dos terroristas mostraram que o fosso de valores, idéias e hábitos entre o mundo islâmico e o Ocidente se *aprofundou* perigosamente.**

(página 66, linha 7)

**O abismo se *torna mais* intransponível exatamente em um mundo interligado por comunicações instantâneas e pela intensificação do comércio global.**

(página 66, linha 28)

No primeiro exemplo, o verbo ‘aprofundar’ pressupõe algo que já é profundo (tornar mais profundo). No exemplo de baixo, ‘tornar-se’ indica que algo diferente é produzido de uma situação inicial, mas o pressuposto aí aparece através do advérbio, ‘mais’, que deixa implícita a informação de que havia um abismo intransponível antes,

passível somente de ser minimizado ou enraizado – já que também a palavra intransponível indica que a reversão do quadro não é possível.

Todos esses exemplos envolvem uma questão de aspectualidade, que explicamos ao falar da capa de *Veja*. Todos esses verbos e expressões indicam um processo em pleno desenvolvimento, enfocando o aspecto durativo contínuo em direção ao pontual terminativo. O acontecimento é alongado, e ao mesmo tempo se sugere uma transformação futura que é apresentada como grave, disfórica. É o mesmo processo utilizado na capa, e que sustenta um dos cenários para o futuro da relação entre Islã e Ocidente, o da guerra. Tudo contribui para criar tensão e sensação de atualidade para o leitor. O efeito de urgência também se relaciona à importância do que se está dizendo, que é outro contrato entre a publicação jornalística e o leitor. A revista fala do que é importante, urgente, relevante. Insistindo no processo de aprofundamento do conflito, a revista faz parecer ainda mais importante pará-lo. Isso cria a necessidade de uma resposta, de uma solução, e é isso que a revista promete para quem adquiri-la. Essa promessa se potencializa com a sugestão do outro cenário para o futuro, de paz, que pode evitar a alternativa da guerra.

Retomando a temporalidade no enunciado, podemos dizer que o conflito remonta a uma antiguidade imemorial, passando pela Idade Média e sendo re-experimentado ao longo do tempo: há uma série de acontecimentos do passado que são retomados pela revista como similares à contenda das charges, como uma sentença de morte em 1989, o ataque em 11 de setembro de 2001, um assassinato em 2004. Vamos chegando mais próximos ao presente, que é de conflito iminente. Esse presente do enunciado se mistura com o presente da enunciação e flerta com o futuro. O futuro na reportagem se organiza no pretérito, combinado com o condicional presente:

**O convívio *poderia ser* harmonioso e mutuamente enriquecedor não fosse o fato de que o poder crescente dos fanáticos esmaga aqueles mais moderados e transigentes.**

**Não há nenhuma razão insuperável pela qual muçulmanos e ocidentais não possam conviver pacificamente. Isso *exigiria* que cada parte examinasse suas idéias sobre a outra. Em especial, contudo, os muçulmanos *precisariam encontrar* um jeito de se ajustar à vida moderna.**

Como ensinam as gramáticas, o presente do subjuntivo (*fosse, possam*) indica processos hipotéticos. No texto, ele é combinado com o futuro do pretérito (*poderia, exigiria, precisaria*), que expressa processos posteriores ao momento passado a que nos

estamos referindo, mas também pode indicar dúvida em relação à realização da condição. “Quando expressar circunstância de condição, o futuro do pretérito se relaciona com o pretérito imperfeito do subjuntivo para indicar processos tidos como de difícil concretização” (PASQUALE & ULISSES, 1998: 193).

É uma escolha diferente do futuro do presente, que também serviria para retratar a situação de condição, mas que indica processos cuja realização é tida como possível. Por exemplo: **Não há nenhuma razão insuperável pela qual muçulmanos e ocidentais não possam conviver pacificamente. Isso exigirá que cada parte examine suas idéias sobre a outra. Em especial, contudo, os muçulmanos precisarão encontrar um jeito de se ajustar à vida moderna.**

Essa sugestão de que a alternativa de convivência pacífica deve ser acreditada com ressalvas está de acordo com outros recursos utilizados pela enunciação que indicam também a incerteza com a capacidade do Islã de se ajustar e cumprir a condição para viver bem com o Ocidente.

Mas há ainda outra questão sobre o tempo que deve ser estudada antes de passarmos ao próximo item.

Teoricamente, ao mesmo tempo em que não podem dar a notícia mais fresca, essas publicações têm oportunidade de maior apuração de dados, de se esmerar na produção gráfica e visual e investir nas análises e interpretações. Esse último item é bastante explorado por *Veja*, exibido como o diferencial da revista em relação às outras mídias. A interpretação dos acontecimentos é também explorada como fator de atualização:

Há diversos modos de atualizar um fato principal e construir uma notícia com sabor de novidade e que será interpretada como “atual”. Basta acrescentar um *elemento de atualização* ao fato gerador. O elemento de atualização é um assunto secundário, que não envelhece rapidamente. Ao ser relacionado ao fato gerador, tem a propriedade de atualizá-lo. Um elemento de atualização muito comum é uma consequência do próprio fato, sua repercussão. Nos diários impressos, segunda-feira é dia de fazer o balanço da rodada de futebol do final de semana. Em 7 de março de 2005, a manchete de primeira página de esportes do *Jornal do Brasil* era: “Empate no clássico embola a Taça Rio.” Se estampasse a notícia dos 2 a 2 entre Flamengo e Botafogo, deixaria mais claro como momento de referência o “ontem” do fato. Ao falar que o jogo “embola” o campeonato carioca, instaura como momento de referência um “nessa semana”, que começa após a partida e vai durar até os próximos jogos. Note-se ainda o verbo no presente. O elemento de atualização também pode ser uma análise ou uma interpretação do fato gerador, que dá, ao que aconteceu, um gosto de novidade e atualidade (HERNANDES, 2005: 79)



Na edição analisada de Veja, portanto, dois elementos são explorados como fator de atualização. Em primeiro lugar, a repercussão da publicação das charges, e em segundo lugar a interpretação da revista sobre as charges e sobre essa repercussão. Isso aparece marcadamente na capa, como analisamos anteriormente (ver item 1.3 deste capítulo). Ela atrai e sustenta a atenção do leitor em grande parte por estratégias relacionadas ao tempo do discurso. Ao instaurar as duas alternativas de futuro, Veja cria o mais poderoso elemento de atualidade. A projeção de futuro é o grande elemento de atualização que torna o texto essencialmente interpretativo.

Um elemento próprio da interpretação é a estrutura nominal, já identificada ao falarmos de recursos de apagamento do tempo. Títulos como “**Guerra de civilizações**” e “**Choque de culturas**” ajustam-se melhor a conteúdos interpretativos, analíticos, do que a conteúdos puramente factuais. Nos diários, ela aparece com frequência nos editoriais e nos artigos de colunistas.

Ainda reforçando a interpretação, temos as perguntas retóricas, tanto na capa, a ser analisada à parte, como nas páginas internas. A revista diz “**Por que, com tantas condições favoráveis, o diálogo está se tornando impossível?**” e em seguida responde: “**A resposta mais simples e correta – ainda que não explique tudo...**”. Esses recursos se relacionam com outra categoria discursiva, a relativa à pessoa do discurso e seu estilo.

### **2.3.3. A categoria de pessoa**

Para que a comunicação se realize, o enunciador instala no discurso os sujeitos que realizam os programas narrativos do enunciado e ao mesmo tempo aqueles que transmitem para o enunciatário o saber sobre o que esses sujeitos do enunciado fazem. Assim, a actorialização, instalação de pessoas do discurso, se realiza na enunciação e no enunciado.

#### **2.3.3.1. As pessoas do enunciado**

No enunciado, os actantes que vimos no nível narrativo recebem os investimentos semânticos e se tornam atores do discurso, revestidos de uma forma figurativa e às vezes de um papel temático. No nível narrativo, o mesmo ator pode

passar por vários papéis actanciais, ou, inversamente, um mesmo papel actancial pode ser desempenhado por vários atores.

Na reportagem de Veja, adiantamos um pouco esse assunto para que a análise do nível narrativo ficasse mais compreensível. Vimos que a revista apresenta dois atores principais, Islã e Ocidente, e eles variam de papel actancial ao longo do texto.

Vimos também que o Islã se desdobra em torno de dois núcleos lexicais, "Islã" e "muçulmano". No primeiro caso, vemos "mundo islâmico", na chamada de capa e na reportagem, e "Islã", no subtítulo da página de abertura da reportagem e no interior da matéria. No segundo, encontramos as expressões "países muçulmanos", "teocracia muçulmana", "reação muçulmana", entre outras. Todas essas expressões são usadas como sinônimas de Islã.

Tanto Islã como Ocidente são mostrados como sujeitos cuja natureza é sociocultural e política, não geográfica. O termo é usado como sinônimo de 'civilização do Ocidente', 'civilização islâmica'. Isso aparece explicitamente na maior chamada das páginas internas, quando se diz que Islã e Ocidente são duas civilizações, e é mantido ao longo das páginas. A natureza sociocultural e política dos sujeitos surge com clareza quando se apresenta a teoria de Samuel Huntington, que escreveu em 1993 sobre como seriam as guerras no futuro (página 67, linha 6). Veja comenta que o cientista político acertou ao formular a idéia que dá respaldo a uma tese de grande destaque da revista, o choque de civilizações entre Ocidente e Islã, mas errou ao julgar que a América Latina seria uma cultura inimiga, à parte do Ocidente. Vemos aí que pertencer ou não ao Ocidente não é apresentado pela revista como fato consumado, fruto da localização geográfica, por exemplo, mas algo que se conquista.

A mesma coisa acontece com o sujeito Islã, compreendido também como sinônimo de uma civilização particular cujas relações com o outro sujeito, o Ocidente, variam. Esse carácter mutável da identidade do Islã e de sua relação com o Ocidente é essencial para o conflito apresentado pela reportagem já foi dissecado no nível narrativo. Veja mostra Islã e Ocidente como sujeitos de uma relação atual polêmica, mas com uma hipótese de transformação para o futuro. Tudo depende de como o Islã se comportar. Para entender melhor a caracterização do Islã e essas condições para seu bom relacionamento com o Ocidente, vamos examinar um processo fundamental para a construção de sentido do texto que envolve a instalação dos atores fanáticos e a determinação de seu lugar dentro do mundo islâmico.

Para isso, vamos retomar alguns processos estudados no nascimento da semiótica. Na década de 60, Greimas escreve “Semântica Estrutural”, que emprega conhecimentos provenientes da lingüística saussuriana e dos trabalhos de Louis Hjelmslev e inicia um caminho que o levará à semiótica francesa tal como a conhecemos hoje. Apesar de esta ter se distanciado da proposta inicial da semântica lexical que lhe deu origem<sup>23</sup>, muitos princípios desta semântica estão ainda presentes na teoria, e esses elementos nos ajudarão a entender um processo importante na caracterização do Islã.

A semântica lexical tem como fundamento “o paralelismo do plano de expressão e do plano de conteúdo. Isso significa que essa semântica parte da hipótese de que o plano de expressão é constituído de distinções diferenciais e de que a essas diferenças de expressão devem corresponder distinções do plano de conteúdo, consideradas traços distintivos de significação (FIORIN, 2001: 12)”. Assim, a combinação de unidades básicas do significado (semas) dá origem a figuras semânticas elementares (sememas), que se manifestam nos lexemas. Vemos que essa é uma apropriação do modelo fonológico, que analisa as unidades lexicais (morfemas) a partir de seus traços semânticos (semas).

Grosso modo, fazendo uso do vocabulário da análise sêmica, podemos dizer que no texto de Veja as unidades lexicais ligadas ao “Islã” (relacionadas a Islã e muçulmano) atualizam alguns semas que compõem as unidades lexicais de “fanáticos”, “fundamentalistas”. Isso não estabelece de forma definitiva uma significação fechada para cada termo, mas contribui para um plano de leitura que será fortalecido por meio de operações enunciativas de construção de sentido, que re-significam estes elementos e criam uma coerência semântica (temática e figurativa) que permitirá ao enunciador fazer a leitura da mistura das identidades. Não é uma ou outra escolha lexical isolada que mistura o significado de Islã e fanatismo, mas o contexto do discurso que atualiza, dentro das possibilidades à disposição, elementos de sentido que fazem essa operação. Vamos ver como isso acontece.

Vimos que os fanáticos islâmicos estão conjuntos no presente da narrativa com o terrorismo, a violência, a religiosidade e a intransigência. No primeiro momento em que

---

<sup>23</sup> Fiorin, lembra, por exemplo, das dificuldades de estabelecer como se dão as combinações para formar as unidades lexicais de uma língua natural, recomendando a análise sêmica apenas para campos léxicos bem delimitados (2002: 13). O comentário retoma ressalvas de Greimas em seu Dicionário (1979: 392). Nele, Greimas discute também o caráter mínimo do sema, já que ele seria sempre relativo ao campo de exploração escolhido.

a revista fala do fanatismo, ela faz uma diferença entre fanáticos e moderados. Observe o trecho:

**“Por que, com tantas condições favoráveis, o diálogo [entre Islã e Ocidente] está se tornando impossível? A resposta mais simples e correta – ainda que não explique tudo – é que o fanatismo diminui as chances de diálogo. O convívio poderia ser harmonioso e mutuamente enriquecedor não fosse o fato de que o poder crescente dos fanáticos esmaga aqueles mais moderados e transigentes”.**

Quando a revista diferencia fanáticos e moderados, ela está dizendo que há as duas coisas no mundo islâmico. Essa diferenciação entre Islã e fanatismo aparece também quando a reportagem diz: **"Desde os ataques terroristas a Nova York de 11 de setembro de 2001, um esforço enorme é feito por muçulmanos e não-muçulmanos para separar o fanatismo de Osama bin Laden da fé moderada e pacífica da maioria dos muçulmanos"** e que **"O fanatismo religioso não é patrimônio do Islã"**. Novamente, pelo menos do ponto de vista da religiosidade, a Veja diz que Islã e fanáticos são diferentes.

Mas apesar desses momentos em que se enuncia uma diferenciação entre os fanáticos e o Islã, há também trechos em que elementos que pertenciam à esfera do fanatismo são generalizados para todo o mundo muçulmano. Exemplos:

- 1) Os muçulmanos têm mais dificuldade de se integrar e de aceitar alguns costumes do Ocidente do que outras populações porque vivem de acordo com um conjunto de valores muito rígidos e tendem a se isolar.**
- 2) O Ocidente olha para o mundo muçulmano com desconfiança. Teme suas encrencas, suas mulheres cobertas de véus e seus homens-bomba.**
- 3) A crise atual é sobretudo sobre a questão da integração e sobre se a religião do Islã é ou não compatível com uma sociedade moderna e secular.**

Nesses três trechos, Veja acaba relacionando o mundo muçulmano como um todo com a rigidez (intransigência), o terrorismo e com uma religiosidade que pode ser incompatível com a modernidade e o secularismo ocidentais. Isso acontece também nos programas narrativos enunciados em algumas das fotos da reportagem. Pelo menos seis das 15 fotos da reportagem recobrem temas, como o da violência, que, no conjunto verbal, foram assinalados como de ordem do fanatismo islâmico, mas nas legendas aparecem sem diferenciação (com exceção das fotos de Theo Van Gogh, em que se fala em "fanático muçulmano"). Nestes trechos, o Islã aparece como tão violento, intransigente e passional quanto os fanáticos islâmicos.

Vamos observar três trechos já citados acima, que, se contrapostos, formam também proposições divergentes.

**a) Desde os ataques terroristas a Nova York de 11 de setembro de 2001, um esforço enorme é feito por muçulmanos e não-muçulmanos para separar o fanatismo de Osama bin Laden da fé moderada e pacífica da maioria dos muçulmanos. A reação extremada diante das charges de Maomé faz o contrário, reforçando o estereótipo negativo dos muçulmanos.**

**b) A crise atual é sobretudo sobre a questão da integração e sobre se a religião do Islã é ou não compatível com uma sociedade moderna e secular.**

**c) Os muçulmanos têm mais dificuldade de se integrar e de aceitar alguns costumes do Ocidente do que outras populações porque vivem de acordo com um conjunto de valores muito rígidos e tendem a se isolar.**

Uma fé moderada e pacífica não parece ser a mesma fé incompatível com uma sociedade moderna e secular, e uma fé moderada também não combina com a rigidez, já que a moderação se relaciona com o comedimento, não com a severidade e inflexibilidade de princípios. A aceitação irrestrita de uma dessas proposições implicaria na negação da outra, mas elas convivem sem provocar grande choque principalmente porque as afirmações se valem de sinônimos, parassinônimos, antônimos (como no caso da "moderação" contraposta a "rigidez"), opções lexicais que favorecem a ambigüidade da interpretação. Elas também se valem de insinuações, sem mostrar uma "certeza" clara: fala-se que a religião do Islã "é ou não" compatível com uma sociedade moderna e secular, ou que os muçulmanos "tendem" a se isolar. Tudo isso apóia a argumentação da revista sobre as duas alternativas de futuro, de paz ou de guerra.

### **2.3.3.2. A enunciação e o ethos de Veja**

Em nossa análise da capa, estudamos alguns efeitos de sentido gerados pela marca de Veja, que simula a instância enunciadora do texto. Na reportagem, essa marca se dissemina através de um logotipo ao pé de cada página, com raras exceções (como nas páginas inteiras com propagandas). Enquanto na capa ela é o primeiro e mais destacado elemento de pessoa que aparece para o leitor, ao longo da edição ela se retrai, apresentando-se bem pequena, junto da data e do número de página, dando voz a outras pessoas.

Em cada notícia, temos primeiro a figura do jornalista que assina a matéria como de sua autoria e responsabilidade. O jornalista ocupa aqui o papel de narrador da história. Este narrador, por sua vez, realiza desembreagens de segundo e terceiro graus, instalando no texto interlocutores e locutores e lhes cedendo a palavra.

Na nossa reportagem, quem assina o texto é Diogo Schelp. Mas apesar de haver a assinatura do jornalista, a reportagem constrói todo seu discurso em terceira pessoa, projetando um “não eu” e simulando distanciamento em relação ao enunciado. É, como vimos no capítulo da metodologia, uma desembreagem enunciativa.

Quando se usa a terceira pessoa, é como se o texto se contasse sozinho, pois não há um “eu” a assumi-lo como produto de sua individualidade. Observe este trecho, por exemplo:

**Duas dezenas de países árabes exigiram desculpas públicas do governo dinamarquês e a punição dos responsáveis pelas ilustrações. Um boicote tirou os produtos dinamarqueses – laticínios de excelente qualidade – das gôndolas em todos os países muçulmanos. Na Faixa de Gaza, pistoleiros ampliaram o protesto invadindo o escritório da União Européia e vandalizando a missão francesa.**

Com a terceira pessoa, cria-se um efeito de realidade e de objetividade, pois é como se o leitor estivesse diante de uma situação tal qual ela se tivesse produzido na história ou na natureza, e não como recriação de um olhar pessoal. Distancia-se do dizer o seu produtor.

Como mostra Sheila Grillo, em estudo sobre os manuais de redação e sua relação com notícias e reportagens em textos de Folha de S. Paulo e do Estado de S. Paulo, a distinção entre fato/valor, verdade/mentira, informação/opinião, subjetivo/objetivo estão entre as principais normas reguladoras da prática jornalística. Essas dicotomias são produzidas “por meio da proibição do uso, nos gêneros informativos, de determinados recursos expressivos responsáveis pela subjetividade, tais como a primeira pessoa, o uso de adjetivos, de advérbios, e de determinados verbos declarativos” (GRILLO, 2004: 90). Algumas dessas prescrições parecem tão naturais para os jornalistas que, apesar de serem aplicadas no grosso do material apresentado, não são lembradas nos manuais. É o caso da importância da atualidade como critério de valor da notícia, esquecida pelo Manual da Folha de São Paulo (HERNANDES, 2005: 36). O uso de terceira pessoa em nossa reportagem também é uma dessas regras gerais do texto jornalístico, tão conhecidas que no Manual de Redação da Folha de São Paulo, novamente, é esquecida.

Nas publicações, apenas a publicidade diz “eu”, geralmente na forma do “nós”. Mesmo o espaço do mais opinativo dos colunistas raramente se vale da terceira pessoa.

Para fazer valer a dicotomia informação/opinião, o jornalismo de massa fez uma demarcação clara: de um lado o que afirma ter existência real indiscutível, como o aumento do índice de desemprego, a crise na Ásia. De outro, as análises, interpretações e opiniões em cima desses mesmos acontecimentos nunca isentos de valores: o porquê do índice aumentar ou diminuir, as repercussões mundiais do ataque especulativo aos países asiáticos, por exemplo. Retomemos a questão dos efeitos de objetividade no jornalismo. É interessante notar que, na quase totalidade dos casos, os textos jornalísticos são construídos majoritariamente em terceira pessoa, inclusive os editoriais, espaços consagrados para mostrar a voz do dono ou da instituição. É raro encontrar um texto onde o autor diz “eu fiz...”, “eu vi...”, “eu analiso...”. Também se pode afirmar que interessa aos meios de comunicação, na maioria dos casos, manterem a noção de que não se envolvem com o acontecimento. São apenas mediadores “frios” entre as notícias e o público que as consome. (HERNANDES, 2001: 103)

Outro recurso que contribui para os efeitos de objetividade e realidade são as desembreagens internas que permitem que outras vozes falem como testemunhas dos acontecimentos noticiados. Assim, temos, por exemplo, historiadores que ganham a palavra para explicar qual seria o problema do conflito entre Islã e Ocidente, como Ulf Hedetoft, Qamar ul Huda ou Toby Judt. As palavras deste último ganham espaço de destaque em um grande box nas páginas 68 e 69, intitulado “O desafio da Europa”, que reproduz as opiniões em discurso direto, como se fossem suas próprias palavras:

O discurso direto, em geral, cria um efeito de sentido de realidade, pois dá a impressão de que o narrador está apenas repetindo o que disse o interlocutor. Tanto esse fato é verdadeiro que, quando se narra em discurso direto, o que se pergunta ao narrador é se o interlocutor disse com aquelas palavras mesmo. Quando se faz essa pergunta, já se pressupõe que se acolhe como verdade o que o narrador contou delegando voz a um interlocutor. O que se quer é apenas verificar o teor exato do que foi dito (FIORIN, 2001: 74).

A impressão do discurso direto é de que não há intermediários, mesmo que o leitor pressuponha que houve uma série de alterações lógicas, tais como, após a entrevista, uma seleção das respostas, mesmo que fosse para que coubessem no espaço oferecido pela revista; uma tradução para o português, sendo o historiador inglês radicado nos EUA; a supressão de trechos e a eliminação de marcas de oralidade, entre outras.

Assim, em nossa reportagem, temos uma marca e um jornalista que assina a matéria, e ao mesmo tempo temos o texto inteiro em terceira pessoa, numa narração que permite a fala de interlocutores que também falam no impessoal, como se tivessem simplesmente descrevendo os acontecimentos, mas que ao mesmo tempo são pessoas com nomes, cargos em empresas, carregando certo peso de pessoalidade. Qual é então o efeito global gerado pela enunciação?

Para nós, a assinatura do repórter e os depoimentos reproduzidos não contrariam o efeito de apagamento da enunciação. Eles seriam um atestado de toda maquinaria jornalística que desemboca no efeito de reprodução do real. É como se, para obter informações sobre o fato, o jornalista se valesse de recursos para melhor relatá-lo, e a fonte seria um desses recursos. Sua presença faz parte do contrato. Ela dá credibilidade ao relato, é um elemento ora de comprovação por meio do exemplo (caso de o entrevistado ser também um actante do enunciado), ora de que o relato do jornal está em conformidade com o que se passa pela avaliação de uma segunda autoridade (o caso das fontes qualificadas, como os historiadores que encontramos na reportagem de Veja). Este último é o caso de nossa reportagem:

“O texto conta uma história e usa a personagem para lhe dar veracidade. O leitor tenderá a confiar mais nas informações que lhe estão sendo transmitidas (não é só o repórter que está dizendo aquilo; outra pessoa está confirmando a informação)” (Manual de Redação do Estado de São Paulo, 1992: 25).

Entre o acontecimento e o leitor, mostrar a mediação do repórter que assina a matéria e das testemunhas e autoridades é também sinal de realidade.

Na instalação de pessoas, a marca é o único elemento que aparentemente difere dos outros recursos em seus efeitos. Como observou Hernandez e já estudamos ao falar da capa de Veja, a marca apresenta-se como um “eu” que se dirige a um “você”, mas sob a forma de um “ele”:

Veja, Jornal Nacional, Jornal da CBN, Folha de São Paulo, portal UOL jamais aparecem em primeira pessoa. Cada jornal refere-se a si mesmo como “ele”. Pode-se notar a troca de uma pessoa por outra (a primeira do singular pela terceira do singular) que neutraliza parte dos sentidos de proximidade. Fiorin (1996: 86) esclarece a razão desse efeito, que só reforça nossos comentários sobre as marcas: “Quando se faz essa embreagem é como se o enunciador se esvaziasse de toda e qualquer subjetividade e se apresentasse apenas como papel social” (HERNANDES, 2005: 59).



Seria uma enunciação enunciada, com uma desembreagem actancial enunciativa, como quando se fala com uma criança assumindo um papel em relação a ela: “Se você for bonzinho, a tia vai levar você pra passear”.

Considerando as coerções que *Veja* tem como publicação de imprensa escrita e semanal, começamos a perceber que a reportagem estudada trabalha de maneira a garantir os dois grandes efeitos de sentido que existem, o de realidade e o de verdade:

Os diferentes tipos de desembreagem e as subdelegações de voz definem unidades discursivas e produzem efeitos de sentido diferenciados. Os efeitos de sentido, ao menos na nossa cultura, são de dois tipos: efeitos de referente ou de realidade e efeitos de enunciação, com os quais se obtêm efeitos de verdade. A verdade ou a falsidade de um discurso ligam-se à comprovação referencial ou à proximidade e autoridade da enunciação. O efeito de realidade é produzido, em grande medida, pelas desembreagens internas (segundo, terceiro graus) que criam a ilusão de situação “real” do diálogo” (BARROS, 1988: 76).

Podemos concluir que o texto da reportagem tem portanto um efeito geral de realidade, obedecendo a coerções do discurso jornalístico, mas se insere em uma publicação cujo maior trunfo é o efeito de verdade, baseado em sua fiança como produtora qualificada desse tipo de discurso (jornalístico).

O destaque dado à marca, a explicitação do narrador e ao mesmo tempo a delegação do saber e a construção em terceira pessoa, toda essa arquitetura enunciativa é parte de uma utilização social do discurso, e assim pode ser encontrada em outros textos, compartilhando e reforçando pela repetição os efeitos de credibilidade (no sentido de fazer crer) que constroem para seus enunciatários. Já o modo particular com que *Veja* faz isso configura seu estilo, seu ethos, caracterizando sua enunciação como exercício individual do discurso.

Um ponto muito peculiar do modo de discursar de *Veja* na edição diz respeito à delegação do saber. Apesar da fala das fontes aparentarem outras vozes no discurso, na reportagem estudada esse efeito é de confirmação das teses do narrador. Em “Choque de Culturas”, essas vozes em geral não se contrapõem, todas completam uma mesma visão sobre a notícia. O que falam os especialistas consultados aparece igualmente na voz do narrador em outros momentos do texto: a questão da integração e o conflito entre a religião do Islã e a sociedade moderna e secular (Flemming Rose), a dificuldade de integração do Islã na Europa (Ulf Hedetoft e Mike Tidmus), o choque do

fundamentalismo com o Ocidente (Qamar ul Huda)<sup>24</sup>. Essas pessoas se tornam fiadores do que diz o narrador.

Há ainda outra peculiaridade que une a voz do narrador com a voz de seus locutores. Com exceção de Flemming Rose, nenhum deles toma parte no conflito, mas, como o narrador, todos se colocam acima dos envolvidos, julgando suas ações e comportamentos como se soubessem mais que eles. Ou seja: na delegação do saber, o narrador e os interlocutores sabem mais do que as pessoas do enunciado, e assim fazem seus julgamentos.

Neste ponto, reforça-se o efeito de verdade do que é dito e de coerência discursiva. Há ainda o efeito de autoridade. Observe que não são quaisquer pessoas a comentar os assuntos noticiados, mas fontes qualificadas. Temos um historiador dinamarquês da Academia para Estudos de Migração, um historiador muçulmano de um Instituto da Paz nos EUA e outro pesquisador que é apresentado como “uma das maiores autoridades na história da Europa contemporânea”. Assim, o valor do que essas pessoas dizem não é estabelecido apenas pelo seu conteúdo, mas pela qualificação do emissor.

Há apenas um caso em que o emissor não exibe qualificação especial nenhuma para falar sobre o assunto, o caso de Mike Tidmus. Por que, então, o que ele diz é escolhido para compor o texto?

As frases das fontes consultadas costumam ficar entre aspas. Mostrar as falas como se tivessem sido proferidas tais quais oculta o processo de seleção do enunciador e, ao mesmo tempo, o isentam de responsabilidade sobre o que é dito. O enunciador, através do narrador, se desobriga do conteúdo da fala do locutor. Em nossa reportagem, o comentário mais agressivo de todo o texto aparece como de autoria de um blogueiro<sup>25</sup>,

---

<sup>24</sup> Apenas o que diz Tony Judt diverge da narração geral em um ponto: o papel da religião no conflito. É interessante notar como, na legenda abaixo da foto do historiador, Veja procura minimizar essa divergência, rearranjando as palavras de Judt para aproximá-las de seu discurso. No box com a entrevista, o entrevistador questiona o papel da religião nos problemas de integração entre europeus e não europeus. Judt responde: “Não acredito que esse seja primariamente um problema religioso”. Na legenda em destaque, no entanto, lemos: “Questão de Classe. Tony Judt: o problema *não é só* religião” (destaque nosso). Com a frase, Veja retoma seu discurso da religião como problema, em vez de destacar a interpretação do historiador do conflito envolvendo diferenças econômicas e sociais, relacionadas a classes sociais.

<sup>25</sup> Autor de *blog*, formato facilitado de página na Web que dispõe os registros de informação (posts) por ordem cronológica inversa, como em um diário ou um site de notícias. Apesar de ser definido pelo formato, não pelo assunto (notícias e comentários de um jornal online podem ser dispostas na forma de blog, por exemplo), no início a maioria dos blogs eram diários virtuais. O termo é uma abreviação da palavra inglesa *weblog*, que remete a registro na Web.

que vem a ser também o único entrevistado cuja profissão ou atividade não justifica sua presença no texto a partir de critérios jornalísticos comuns.

**Mike Tidmus, da Holanda, escreveu: "O incidente torna claro que não há lugar para o Islã na Europa se ele não puder conviver com a liberdade. Os muçulmanos poderiam ser aconselhados a voltar para seus reinos de areia, cheios de petróleo, e continuar a matar uns aos outros e a odiar os judeus, os excessos da civilização ocidental, as mulheres e os gays".**

O comentário faz acusações graves contra o Islã, caracterizando-o de forma repulsiva, e é ele próprio inflamado no tom. Arriscamos dizer que a agressividade se dá na última frase, ao mimetizar um tom agressivo, quase grosseiro, no registro falado. As idéias são articuladas de forma simples, encadeadas sem conjunções próprias da escrita, utilizando termos diretos, sem intenção de suavizar o que se diz com eufemismo ou termos neutros (“matar”, em vez de “assassinar”, por exemplo, e “odiar”, “gays”, etc.). A frase se alonga como se quem a proferisse estivesse sendo definitivo, dando um ultimato.

A revista permite que este comentário apareça neste tom, e sem nenhum julgamento sobre ele que mostre grande distanciamento. A avaliação do comentário, aliás, chega a ser positiva. A revista diz que a frase é uma manifestação “sem medo e sem censura”, ou seja, mais verdadeira, ou, como a revista diz, “de forma crua”.

**Ali, sem medo e sem censura, a hostilidade latente se manifestou de forma crua.**

A revista diz que a opinião de Tidmus é uma expressão de hostilidade, mas no encadeamento geral do texto, ela permite que se dê crédito a ela, principalmente porque, em seguida, sem mudar de parágrafo, o narrador critica o Islã e põe nele a culpa pela “incompatibilidade com o Ocidente”.

**Boa parte da incompatibilidade do mundo muçulmano com o Ocidente moderno se explica pela noção de que no Islã político não deve haver separação entre vida pública e vida privada, entre religião e política. O diálogo fica difícil com quem se recusa a aceitar que as escolhas humanas possam estar acima das leis que considera emanadas por seu deus.**

De uma imagem de um Islã passional e violento, que odeia e mata, o texto emenda com um Islã com que não se pode dialogar, por causa da religião. Ambas são imagens de um Islã irracional.

Vale a pena insistir no fato de que, apesar de a opinião mais hostil sobre o Islã ter sido apresentada como de autoria de uma outra pessoa que não o narrador, tudo que é dito na reportagem é responsabilidade de quem o elege para existir no texto. A citação é também uma escolha da enunciação. Se ela desqualifica a citação, apresentando-a como falsa ou incompleta (com ironia ou cinismo, por exemplo), isso também fará parte do sentido do texto, interferindo na interpretação do enunciado e também na posição que o enunciador ocupa em relação a ele:

Como a situação de enunciação é reconstruída pelo sujeito que a relata, é essa descrição necessariamente subjetiva que condiciona a interpretação do discurso citado. O DD (discurso direto) não pode, então, ser objetivo: por mais que seja fiel, o discurso direto é sempre apenas um fragmento de texto submetido ao enunciador do discurso citante, que dispõe de múltiplos meios para lhe dar um enfoque pessoal. (MAINGUENEAU, 2001: 89)

Ao delegar saberes e apresentá-los de forma diferenciada, o enunciador recompõe tudo que é dito no texto. Na reportagem estudada, destaca-se a reiteração de um mesmo ponto pelo narrador e pelos locutores, como se fosse uma única voz confirmada por vários atores da enunciação.

Outro ponto interessante na enunciação de Veja nesta reportagem são marcas fortes de pessoalidade. Recursos como o uso de adjetivos, advérbios e substantivos carregados de traço avaliativos, normalmente evitados no jornalismo informativo, aparecem em profusão. Na reportagem, encontramos, por exemplo, frases como **“Esses crimes em nome do Islã são, obviamente, obra de fanáticos”**; **“Para o Ocidente (...), a possibilidade de o Irã, uma teocracia islâmica, ter um arsenal nuclear é o pior dos mundos”**, e até, falando sobre americanos que rejeitam as teorias evolucionistas: **“Isso é treva”**. Tais marcas rompem, de certa maneira, com o contrato genérico que avaliamos como próprio do tipo de discurso jornalístico informativo:

Quando vocês dizem: *Esta estrada é larga*, seja quem for que diga o *eu* ou o *ele*, o fato de dizer que *é larga* é um fenômeno de estimativa, digamos, subjetiva, que provém do sujeito. Portanto, os sistemas de valores que funcionam como sendo objetivos, como se proviessem do enunciado, estão ligados à enunciação. Os adjetivos são vulgarmente divididos em duas classes. Se por um lado podemos dizer *A estrada é larga* ou *estreita*, por outro, também que *ela é vicinal*. *A estrada é vicinal* é o resultado da embreagem. Seu caráter vicinal, federal, não provém do sujeito da enunciação (GREIMAS: 1974).

No caso do texto analisado, os adjetivos são do primeiro tipo. Encontramos, por exemplo, “reação **exagerada** à publicação de charges de Maomé”, ou “a **histórica**

reação diplomática dos países muçulmanos”. São marcas inegáveis de subjetividade, que deixam claro que alguém está avaliando.

A posição de “juiz” da notícia aparece com clareza no uso de advérbios e adjetivos, e também no uso de pressupostos e subentendidos. Conforme a conceituação de Ducrot, já mencionada anteriormente neste trabalho, os conteúdos pressupostos são conteúdos implícitos apresentados como evidentes, que criam um quadro de diálogo que não pode ser questionado. Eles são colocados no enunciado como fundamento do que está explícito, fazendo do interlocutor um cúmplice de um suposto “senso-comum”. Já os subentendidos acabam permitindo a quem fala recorrer a um sentido literal, onde o contexto não estaria presente. Os dois recursos aparecem, por exemplo, na frase:

**Esses crimes em nome do Islã são, obviamente, obra de fanáticos, mesmo quando ocupam altos cargos em Estados islâmicos.**

A avaliação aparece no significado explícito da frase, mas se completa na pressuposição e no subentendido. A pressuposição aparece pela conjunção concessiva, que deixa implícito que fanáticos ocupam altos cargos em Estados islâmicos e que isso não torna a ação menos “criminosa”.

Examinando o texto como um todo e observando como o enunciador sanciona de forma negativa as ações muçulmanas de reação ao Ocidente, consideramos que outro subentendido pode ser encontrado neste enunciado: o leitor não deve se deixar enganar pela posição de poder dos atores da esfera do Islã, pois mesmo quem ocupa um alto cargo em Estado islâmico não têm autoridade para decidir por certos tipos de punição do Ocidente (mencionados nos exemplos e retomados através do pronome demonstrativo “esses”), errados por princípio – são obras de fanáticos, não são válidos. Quem tem a autoridade do julgamento aqui é a revista Veja. A informação veiculada acaba sendo circular: ao mesmo tempo, estar em uma posição de poder (ocupar alto cargo em Estado islâmico) não minimiza a transgressão representada por certas ações em nome do Islã. De novo, é o enunciador quem julga.

O advérbio “obviamente” contribui para dar ênfase à segurança do enunciador em todo seu julgamento. Essa segurança faz parte do tom de voz do enunciador de Veja. Em enunciados como esse, ele se mostra convicto, enfático, referendado por uma “voz geral”. Quando diz “obviamente”, é como se buscasse a cumplicidade do enunciatário

através do senso comum, do indiscutível, como se a opinião que apresenta fosse unânime.

O caráter judicioso do texto pode ser analisado também sob a perspectiva da passionalidade, já que Veja realiza a moralização da passionalidade presente no nível narrativo. A revista avalia as performances muçulmanas como “exageradas”, “históricas”, se colocando como sujeito “razoável”, “adequado”, oposto ao excesso e a desrazão imputados tanto ao ator do Islã como do fanático muçulmano. O enunciador oferece assim a moralização da paixão, assegurando que a configuração passional colérica é ruim e está em desacordo com os valores comunitários. O problema, diz ele, é a intensidade: a emoção é “extrema”, “desmedida”, “excessiva”, “exagerada”. Como diz Bertrand, a moralização torna a paixão nomeável e lhe assegura o fechamento:

Aqui, o actante social, o Destinator coletivo, vem exercer o papel de regulador. A configuração passional se encontra, então, inserida no espaço comunitário que não somente a sanciona e a julga como má ou boa (pejoração/melhoria), não somente a avalia qualitativa e quantitativamente (entre a medida e o excesso), mas mais profundamente a seleciona como tal. O reconhecimento, que é inicialmente uma identificação, é, em seguida, somente julgamento axiológico sobre o pano de fundo das normas que regem a justa circulação, no interior do espaço comunitário, dos bens e dos valores (BERTRAND, 2003: 372-373).

A moralização da passionalidade feita pelo enunciador de Veja está bem ao gosto do estilo geral judicativo da reportagem. O enunciador é o destinador-julgador do enunciado, em um julgamento categórico. Se há momentos em que se enuncia a capacidade (o saber e o poder) de ver o lado do outro (“É compreensível que reclamem...”), essa demonstração de compreensão é para dizer que seu julgamento está além de perspectivas. Ele é um ponto de vista mostrado com a força do senso-comum, como o “razoável” (“...mas o tom de guerra santa vai além do que seria razoável”).

#### **2.3.4. A categoria de espaço**

A reportagem instala, principalmente, dois espaços diferentes e claramente delimitados: Islã e Ocidente. Vimos que Islã e Ocidentes são atores do discurso, mas também são referências espaciais, geográficas. A dimensão geográfica representaria, inclusive, um fator de complicação do conflito (**“Dada a dimensão geográfica e humana das partes e em vista das diferenças radicais...”**). A distinção entre ambos é

ênfatizada pela insistência no termo “mundo” para se referir a cada um. A expressão sugere uma totalidade integrada e coerente onde se organiza toda uma realidade, com seres, matéria<sup>26</sup>. Quando a revista fala em dois “mundos”, são dois universos que fazem orbitar seus elementos à sua maneira, em separado.

A revista diz que, inicialmente, esses mundos estavam delimitados, sem comunicação entre si, até que a fronteira é rompida quando o Islã chega à Europa. (**“Essa migração rompeu a fronteira entre a cristandade e o Islã, que permanecerá estanque por séculos”**).

Outro fator a favorecer a comunicação entre Islã e Ocidente seria a globalização. Ela também incide sobre o espaço, pois nele transitam os símbolos (comunicação) e produtos (comércio) de cada ator (**o “mundo interligado por comunicações instantâneas e pela intensificação do comércio global”**). Esta interligação comercial e das comunicações causada pela globalização é mostrada como positiva, enquanto a junção espacial entre os atores propriamente ditos (“migração”) é apresentada como problemática. A hostilidade cresce e, nos pontos de contato, abre-se o que a revista chama de “abismo”. Este, além de representar a separação entre ambos, pode ser compreendido também como uma imagem do excesso, pois figurativiza uma distância que é tão grande que não pode ser medida, profunda, sem fim.

Veja traz uma metáfora espacial para essa nova relação que se instala depois que, uma vez em contato, os dois espaços se descobrem em conflito: entre os dois mundos, haveria uma “cortina de ferro”. (**“(…) Vem à mente a famosa metáfora proferida por Winston Churchill quando ele viu o império soviético se agigantar e alienar o resto do mundo. Churchill disse que uma “cortina de ferro” havia descido sobre a Europa”**).

Aparecem figuras da separação e do isolamento. Fala-se em “cortina de ferro”, “abismo”, “fosso entre os dois mundos”, “fronteiras (...) estanques”, e que “os muçulmanos tendem a se *isolar*”.

Essa relação conflituosa incide principalmente entre o ator Islã e um espaço do Ocidente, a Europa (**“O ponto crítico desse relacionamento difícil está na Europa, onde vivem 15 milhões de muçulmanos”**). Vimos que é o Islã que chega ao espaço do Ocidente, e a revista questiona como deve ser o comportamento do ator dentro do espaço apresentado como do outro. (**“O incidente torna claro que não há lugar para o**

---

<sup>26</sup> Observe esta acepção do termo “mundo”, encontrada no Houaiss: “Totalidade integrada e coerente na qual habitam todos os objetos materiais, seres e realidades existentes; universo, cosmos”.

**Islã na Europa se ele não puder conviver com a liberdade”).** Dependendo do que o Islã fizer, ele pode ser chamado de volta a seu “lugar”. (**“Os muçulmanos poderiam ser aconselhados a voltar para seus reinos de areia, cheios de petróleo...”**).

Ao mesmo tempo, está claro que não é apenas o Islã que ocupa espaço físico no Ocidente, pois a maioria das ações muçulmanas em resposta às charges acontece em seu próprio espaço geográfico, e mesmo assim atingem o Ocidente diretamente. Há o escritório da União Européia que é invadido, e uma missão francesa vandalizada. Ambos representam uma destruição do espaço ocidental dentro do Islã. Nesta ocupação ocidental do espaço islâmico se enquadra também a invasão do Iraque. Veja retoma o episódio da invasão americana como um fator a fragilizar as relações entre os atores (**“A invasão do Iraque pelos Estados Unidos parece feita sob medida para reforçar o sentimento generalizado entre os muçulmanos de que o mundo os persegue”**). Mas é a Europa o ponto crítico<sup>27</sup>. Relacionado a ela, temos ainda cidadãos escandinavos na região, que precisam fugir da reação islâmica, e produtos dinamarqueses banidos do espaço em que se oferecem aos muçulmanos, as gôndolas de seus supermercados.

Aqui, cabe lembrar a importância do espaço como a possibilidade do ator ter acesso a seus objetos de valor e comunicar-se com outros atores. Todo programa narrativo se dá em um espaço específico, e é a partir dos deslocamentos dos atores no espaço que ocorrem as transformações narrativas:

No sentido mais restrito do termo, o espaço só é definido por suas propriedades visuais. É assim que semiótica da arquitetura (e às vezes mesmo a do urbanismo) delimita voluntariamente seu objeto com base apenas na consideração das formas, dos volumes e de suas relações recíprocas. Entretanto, com convém considerar os sujeitos humanos que são os usuários dos espaços, os seus comportamentos programados são examinados e relacionados com o uso que fazem do espaço. Essa inscrição dos programas narrativos nos espaços segmentados constitui a programação espacial, de ordem funcional, que aparece hoje como componente da semiótica do espaço que conquistou uma certa eficácia operatória. Abstração feita de seu caráter funcional, essa programação corresponde, grosso modo, aos modelos de distribuição espacial empregados na análise dos discursos narrativos (GREIMAS & COURTÉS, 1979: 156).

O espaço do texto estudado compreende assim a localização espacial (organização espacial instalada pelo enunciador por debreagem ou embreagem, onde se desenvolverão os programas narrativos), envolvendo, além do espaço físico, esse espaço simbólico que carrega objetos que remetem não só a um ator, mas à espacialidade em que ele se situa. Desta forma, podemos dizer que só se poderia saber da publicação das

---

<sup>27</sup> Na categoria de pessoa, também é a Europa o ponto crítico do Ocidente em relação ao Islã.



charges porque há partilha também do espaço simbólico da comunicação, da mídia, da informação. Essa compreensão também está de acordo com a previsão da espacialização cognitiva, que investe de propriedades espaciais as relações cognitivas entre actantes (entre sujeitos e entre sujeitos e objetos). Embora para Greimas e Courtés a perspectiva da “exploração do espaço para fins de significação (...) levanta o problema das linguagens espaciais que se utilizam das categorias espaciais para falar de outra coisa que não seja o espaço” (idem: 155), não se descarta a problemática como alheia à espacialização estudada pela semiótica. “Além dos conceitos de espacialização e de localização espacial, a semiótica narrativa e discursiva utiliza também o de espaço cognitivo que permite explicar a inscrição no espaço das relações cognitivas entre sujeitos (tais como: ver, ouvir, tocar, aproximar-se para escutar, etc.)” (ibidem: 157).

Na ordem cronológica da relação entre Islã e Ocidente, vimos que o ponto inicial era de segregação (não-assimilação). A partir do momento em que as fronteiras da segregação são rompidas, o texto mostra duas hipóteses: um percurso em direção à exclusão (guerra) ou à assimilação (convivência pacífica). Essas relações, já vistas no nível narrativo, podem agora ser examinadas do ponto de vista espacial. Na reportagem, a convivência ideal construída pela revista é derivada de assimilação, pois considera a coexistência em um mesmo espaço de influência<sup>28</sup> (colocando de fora assim a idéia de segregação ou exclusão) e ao mesmo tempo não se concebe conservar nesse espaço único de convivência as diferenças do outro que são muito marcadas (como aconteceria na agregação). É preciso que o Islã preencha certos requisitos. **“Não há nenhuma razão insuperável pela qual muçulmanos e ocidentais não possam conviver pacificamente. Isso exigiria que cada parte examinasse suas idéias sobre a outra. Em especial, contudo, os muçulmanos precisariam encontrar um jeito de se ajustar à vida moderna”**. Se não, o “abismo” se torna “intransponível”.

“Conviver”, o termo escolhido pela revista para fechar seu texto, significa uma conjunção que é também espacial, mas ela não tem o mesmo valor para os sujeitos. Para o Islã, parece que o problema maior é a conjunção espacial com os objetos de valor do Ocidente, de outra forma os produtos dinamarqueses não seriam banidos e nem as charges incômodas. Para o Ocidente, o problema apresentado pela revista do ponto de vista do espaço é a conjunção com as pessoas.

---

<sup>28</sup> Um dos exemplos de espaço único é a Europa, onde, segundo a reportagem, vivem 15 milhões de muçulmanos.

A questão do lugar se destaca também em um exemplo escolhido pela revista. Os colonos judeus que resistiram em seus territórios sob a justificativa de que estes lhe pertenciam por direito divino são considerados exemplo de fanáticos religiosos, cuja diferença com o fanático religioso muçulmano seria a forma de ação. Os primeiros resistiram em seus territórios e deles foram retirados por força da polícia, mas os segundos responderiam com “violência revolucionária”. (**“Na semana passada, a polícia israelense precisou usar a força para expulsar colonos judeus de um assentamento na Cisjordânia, um dos territórios ocupados na guerra de 1967. Eles resistiram, convictos de que a ocupação obedece à vontade de Deus. São grupos que podem odiar o alcance global da cultura laica dominante em seus países, mas só muito raramente isso se traduz em violência revolucionária”**).

A violência supõe, em geral, que se compartilhe o espaço físico. Para haver incêndio e vandalismo, é preciso haver esta conjunção espacial. Ao mesmo tempo, a revista fala que o pior dos mundos seria o desenvolvimento da tecnologia nuclear pelo Irã. Com uma bomba atômica, não seria mais preciso haver conjunção espacial para atingir os inimigos. O tamanho do poder-fazer que está por trás do desenvolvimento da bomba é o de superação dos limites de espacialidade.

### 3. ANÁLISE DO ARTIGO “NEM DEUS SE SALVA?”

#### Plano de conteúdo

##### 3.1 Nível narrativo

Como pode ser acompanhado nos anexos finais, seguido à reportagem “Choque de Culturas”, Veja publicou duas páginas de um artigo, “Nem Deus se Salva?”, para discutir conflitos religiosos na contemporaneidade.

No artigo “Nem Deus se Salva?”, Veja fala em “zombar”, “ridicularizar”, “desconstruir”, “ofender”, “satirizar”, “blasfemar”, “conspurar”, “vilipendiar”, “caricaturar”. Todas essas expressões tratam, fundamentalmente, de pôr em xeque o valor estabelecido, geralmente depreciando, por meio principalmente da sátira – considerada como composição jocosa e crítica. Alguns termos, como “ofender”, carregam consigo também uma moralização da sátira, indicando como ela seria recebida, e outros, como “blasfêmia”, acrescentam à nossa definição a sacralização do

valor, relacionando o motivo do questionamento à religião. É esse o objeto em questão em quase todos os exemplos da revista, portanto, podemos dizer que o artigo enfoca, narrativamente, a sanção a performances de questionamento do valor religioso.

A revista dá exemplos de programas narrativos em que isso acontece. Ela retoma performances como o chute à imagem de Nossa Senhora pelo bispo Edir Macedo, a publicação das charges de Maomé com a bomba no turbante, das charges árabes retratando judeus como cães e macacos, a apresentação da imagem de Jesus como gay, drogado, casado, perturbado, assolado por dúvidas e desinformado. Veja também enuncia esquemas narrativos mais completos, com fases de performance e sanção definidas. O primeiro caso é de Gerhard Haderer, que desenhou Jesus, na apresentação de Veja, como “surfista”, “amigo de Jimi Hendrix”, “zozzo de ‘incenso’” e cercado de discípulos mercenários. Ele foi condenado a seis meses de prisão na Grécia. Outro exemplo é de “A Paixão de Cristo”, filme de Mel Gibson que enfrentou manifestações que o acusavam de anti-semitismo. Há ainda o caso da exposição em que a Nossa Senhora foi cercada com montículos de excrementos de elefante e recortes de revistas pornográficas, que recebeu muitos protestos de 1999 e teve o museu que a abrigava ameaçado de corte de verbas. Um exemplo de um programa narrativo hipotético apresenta também as fases de performance e sanção. O sujeito zombador é o Islã, e o objeto de valor ridicularizado são os americanos vítimas dos atentados de 11 de setembro. Isso causaria “grande reação de fúria e revolta”, uma “onda de ira”, “soaria terrivelmente desrespeitoso” e insuflaria “animosidades” entre Islã e cristianismo. A reação passional seria similar à reação causada pelas charges de Maomé, diz a revista.

Encontramos nos programas narrativos enfocados, portanto, exemplos de sanção e ameaças de sanção cognitiva (protestos, pedidos de desculpa, fúria, revolta) e pragmática (prisão, corte de verbas para o museu, castigo e morte para os responsáveis). Quem reclama a sanção é sempre o sujeito que vê o valor de seu objeto questionado e transforma-se em sujeito disjuncto do objeto de valor. Sua identidade é definida no texto de Veja pelo que o sujeito quer proteger, o valor do sagrado, e sua modalização elementar exaltada na narrativa é a do /dever não fazer/ pressuposto, através do qual julgam as performances alheias. Nelas, o sujeito é privado do objeto que possuía (desposseção), mas seu valor continua virtualizado, apenas não realizado no objeto “profanado”.

As quatro fotos do artigo mostram três desses programas narrativos, destacando a sanção ao filme “A Paixão de Cristo” e a Nossa Senhora pintada com excrementos, a

performance da obra em si, e a imagem de Haderer em frente a um Jesus “paz e amor”. As fotos, a legenda e a manchete principal, os três elementos de destaque visual nas duas páginas do artigo, chamam a atenção para o objeto de valor religioso como motivo de conflito (“mexer com religião sempre dá encrenca”).

Como foi dito, na maioria dos PNs, o objeto cujo valor é questionado é sagrado – seja Deus, Maomé, Jesus, Nossa Senhora – ou envolvido pela religião (os judeus, em programas narrativos que envolvem a religião, como no caso da Paixão de Cristo ou dos conflitos com árabes). Há apenas dois casos diferentes. Um é o exemplo hipotético de o Islã ridicularizar os americanos vítimas dos atentados ao World Trade Center. Nele, ao contrário dos outros programas narrativos examinados até agora, não encontramos um objeto de valor que se relaciona ao sagrado em sua acepção de divino. O outro é o caso do Google que tirou a palavra “democracia” de sua lista de busca, como concessão ao governo chinês.

Nestes dois casos, há uma mudança na natureza do objeto-valor, não mais religioso, e assim também no estatuto do sujeito, pois ele não é mais definido narrativamente por seu apego ao objeto-valor religioso, como acontecia com o sujeito das outras performances, que no nível do discurso também aparecia caracterizado sobretudo por sua religião (o “fiel”, o “católico”, “protestante”, “muçulmano”). No caso do ataque ao WTC, o sujeito é definido discursivamente por seu vínculo a um país (aos EUA, são “os americanos”) e por sua posição de “vítima” de um atentado apresentado como o “o fato mais chocante ocorrido no mundo ocidental nas últimas décadas, em termos de impacto, exposição e conseqüências”. Narrativamente, este é um sujeito que se tornou disjuncto ao objeto-valor vida pela ação de outro sujeito, na forma de um atentado. No caso do Google, o governo chinês (S1) é destinador da empresa da Google (S2), que impede os usuários de internet deste país (S3) de tomarem contato com objetos que transmitam aquilo que é considerado pelo primeiro sujeito, S1, como um anti-valor, a democracia. Mais para frente vamos voltar à questão desses dois casos de proibição não religiosa, na análise do nível discursivo.

### **3.2. Nível fundamental**

Há no nível fundamental do texto a oposição semântica entre *natureza* e *cultura*, recoberta no texto pelas idéias de certo e errado, digno ou não de censura, que vamos desdobrar em recomendável (natureza), inaceitável (cultura), aceitável (não-cultura) e

condenável (não-natureza). Essas relações recobrem, no nível narrativo, as formas modais do /dever fazer/, /dever não-fazer/, /não dever não fazer/ e /não dever fazer/. A proibição do questionamento do valor religioso é inaceitável, mas a reclamação desse questionamento, que são as sanções vistas no nível narrativo, pode ser aceitável ou condenável. Assim, a revista classifica os protestos religiosos entre criminosos e manifestações legítimas. O recomendável (natural), no entanto, é mais um conteúdo negativo que positivo, já que enfoca principalmente evitar o inaceitável, a proibição. É esta categoria que vai se concretizar no valor “liberdade de expressão” do nível narrativo, euforizada no nível fundamental.

### 3.3. Nível discursivo

Já falamos que as histórias que são contadas pelos jornais servem para sustentar visões de mundo que tentamos esclarecer na análise do nível discursivo. Em “Nem Deus se Salva?”, logo de imediato encontramos uma marca muito interessante para desvelar os valores de Veja em nosso artigo: a explicitação de um enunciador instalado no enunciado.

Como vimos na metodologia, o jornalismo informativo raramente abandona a terceira pessoa para narrar, estratégia que distancia a enunciação do enunciado. Em “Nem Deus se Salva?”, temos, ao contrário, no último parágrafo, a aparição de um “nós”. O texto pergunta e responde: “*Podemos caricaturar Deus, ou seus profetas, mas não os judeus (ou os negros, ou outras minorias)?* A resposta é: *podemos caricaturar todo mundo, desde que isso não implique incentivar crimes*”. Temos também “Já em jornais de países árabes são comuns as charges retratando judeus como cães e macacos, que *entre nós* seriam consideradas criminosas” e ainda, no último parágrafo, encerrando o texto, “*Precisamos continuar a merecê-la [a liberdade de expressão]*”. Junto a esse desvelamento do enunciador, temos a aparição também do enunciatário, quando se diz: “liberdade de opinião, *lembra-se?*”, no quarto parágrafo.

O estabelecimento do “eu” e do “tu”, a partir do “nós” e do “vocês”, chama atenção para aquele que conta a notícia, rompendo com o efeito de neutralidade na apresentação do texto. É diferente da narração em terceira pessoa, que se dá como se o leitor estivesse em contato com o assunto por si mesmo, sem intermediação. Aqui a intermediação fica patente, com a desembreagem enunciativa. É um tipo de relação

entre enunciação, enunciado, enunciador e enunciatário que ainda não tinha aparecido na capa e na reportagem dessa edição de Veja.

Além da quebra do efeito de neutralidade, a enunciação assumida pelo “nós” faz com que, a partir do estabelecimento de uma união entre “eu” e “tu”, o leitor seja chamado a assumir o que está sendo dito no texto como verdadeiro também. O enunciador força uma correspondência entre seu pensamento e o do leitor, supondo-o recíprocos.

Outro efeito que se destaca no texto é a sedução do enunciatário, pois ele é incluído no rol dos que defendem a liberdade de expressão, valor marcado como positivo em todo o texto, da abertura, no título, ao fechamento. Assim, afirma-se uma imagem positiva do enunciatário, que é estimulado a mantê-la.

Aqui chegamos aos valores da enunciação, marcados explicitamente. O enunciador se identifica como um “eu” que valoriza o que tematiza como “liberdade de expressão”, sugerindo duas vezes que este é um valor absoluto, ou seja, um valor acima de qualquer outro. Esta é a “visão ocidental”, que Veja subscreve (“Embora a caricatura seja grosseira e ofensiva, *na visão ocidental* não constitui crime. Até não muito tempo atrás, *essa visão, que põe a liberdade de expressão no topo dos valores absolutos*, parecia caminhar para se implantar em todo o mundo, embora em diferentes graus e ritmos”).

No título, esse valor é mostrado como uma hipótese de valor absoluto, já que o texto apresenta em seguida a inversão (“mas todos se pudessem proibiram alguma coisa”), dando a entender, por meio da concessão, que a vontade de proibir poderia relativizar o valor da liberdade de expressão. O título mostra a vontade de proibição como algo generalizado, humano, natural, já que “todos” (o que inclui o enunciatário e o enunciador) querem proibir. A diferença é apenas no /poder fazer/. Essa naturalização do /querer proibir/ poderia oferecer um argumento a favor da proibição, mas, lendo o artigo até o fim, descobrimos que o texto faz o contrário.

Essa vontade de proibir, para a revista, não deve levar à proibição. Deve manter-se no /querer/, sem chegar ao /fazer/. Quando, no último parágrafo, encontramos a afirmação de que ofender os muçulmanos com as charges de Maomé não constitui crime, e que podemos caricaturar todo mundo desde que isso não incentive crimes, a revista afirma, de fato: “Todos se pudessem proibiriam alguma coisa, mas pelos critérios da liberdade de expressão como valor absoluto, nem Deus se salva”.

Novamente, encontramos na matéria de Veja a promessa de uma resposta definida e definitiva sobre a questão que trata. Isso começa no título, em que a revista pergunta e responde, e se completa no final do texto. “Podemos caricaturar Deus, ou seus profetas, mas não os judeus (ou os negros, ou outras minorias)? A resposta é: podemos caricaturar todo mundo, desde que isso não implique incentivar crimes”. Vamos entender mais pra frente o que significa essa condição para Veja. Agora, vamos observar onde leva o restante do parágrafo final. Nele, a “liberdade de expressão” firma-se como um valor absoluto que, caminhando para se implantar em todo mundo, pode estar ameaçado. Quando se apresenta dois exemplos de ameaça, a restrição do Google e os pedidos de punição do mundo muçulmano, Veja os avalia como “tolos” e “tristes”, enfatizando seu apreço pelo valor. O enunciador o valoriza a ponto de considerar que os pedidos de castigo e morte gerados pelas charges, avaliados como um infortúnio (“tristes acontecimentos”), sirvam para estimular as pessoas a se esforçarem para manter a liberdade de expressão.

“A liberdade de expressão, pilar dos direitos fundamentais, não é uma obra pronta, acabada e sacramentada. Precisamos continuar a merecê-la”. Com essa afirmação, o enunciador manipula principalmente através do medo, apresentando a narrativa como a luta de sujeitos e anti-sujeitos para afirmar ou negar a liberdade de expressão valorizada pelo enunciador. Este se apresenta como um guardião do valor e chama o enunciatário a defendê-lo também. Depois de tanto valorizá-lo, quando acena para a possibilidade de perda desse objeto-valor, o enunciador constrói um clima de “perigo iminente”, gerando tensão no discurso e envolvendo o enunciatário como parte já definida no conflito: ele é primeiro seduzido, invocado como defensor da liberdade de expressão, e depois intimidado como alguém que pode perder esse valor, e ainda por cima com uma parcela de responsabilidade. Podemos considerar que o valor está suficientemente garantido no presente, pois o verbo utilizado é “continuar”, indicando algo que já é real, e a instabilidade é colocada no futuro.

Identificar essa estratégia global da enunciação ajuda a esclarecer a “moral” da história analisada no nível narrativo. Fica mais claro perceber como, por meio dos programas narrativos, a revista coleta exemplos de “ofensas religiosas”, nos quais se inserem o caso das charges, mostrando que todas causam comoção e protestos, para dizer que isso não significa que eles devam ser atendidos. Todos “proibiriam”, “se pudessem”, de forma que o leitor e a revista não devem dar oportunidade para esse

poder-fazer – que já é entendido no futuro do pretérito, indicando a ação hipotética que deve ser evitada.

Porém, se todos os programas narrativos falam da sanção e dizem que ela pode acontecer, mas sem alterar a repetição das performances – pois a sanção existe também para evitar novas performances – descobrimos que a enunciação anula a sanção, acabando com seu /poder fazer/.

Veja divide as sanções em “criminosas” ou em “manifestações perfeitamente legítimas do jogo democrático”. Entre as manifestações legítimas, estão os “protestos e boicotes” de clérigos severos que, se pudessem, proibiriam ofensas religiosas. Protestos e boicotes manifestam uma sanção cognitiva e até pragmática (pois o boicote pode ser uma punição pragmática), mas que não podem ter força de evitar uma nova ofensa. Ou seja, a performance da ofensa deve poder acontecer, e a reclamação subsequente precisa ser leve o suficiente para não coibir novas performances. Nos próximos exemplos de protestos aceitos pela revista, temos acusações de anti-semitismo ou ameaças de cortar verbas para um museu, que, segundo Veja, “não deram em nada”.

A diferença toda, diz Veja, é a maneira e o ambiente em que os religiosos reagem. Já vimos um pouco sobre essa maneira de reagir. A sanção cognitiva está permitida, e a pragmática quando for suave, sem refrear novas performances. Já quanto ao “ambiente”, encontramos uma distinção espacial interessante. Temos o espaço do “nós”, que é o do Ocidente, como já vimos, e o espaço dos outros. Este Ocidente se apresenta como a União Européia e os Estados Unidos, e é definido por colocar a liberdade de expressão “no topo dos valores”, liberdade que se sustenta por uma história anterior que remonta à Revolução Francesa (“As sociedades ocidentais acumulam vários séculos de luta pelas liberdades fundamentais, incluindo-se aí capítulos sangrentos em que padres e até imagens religiosas foram sacrificados, vide Revolução Francesa”). Os Estados Unidos são “berço das mais belas e invioláveis palavras já escritas em defesa das liberdades básicas” e um país “onde a liberdade de expressão é um valor absoluto”. A União Européia, por sua vez, “dá todas as garantias à liberdade de expressão”. Em dois momentos a revista diz que este espaço não é o mesmo dos países árabes e muçulmanos, por oposição: “Já em jornais de países árabes são comuns as charges retratando judeus como cães e macacos, que *entre nós* seriam consideradas criminosas” e “Representar Maomé como terrorista não insufla sentimentos antimuçulmanos? Embora a caricatura seja grosseira e ofensiva, *na visão ocidental* não constitui crime”.



Observamos que a revista proclama, portanto, também a relatividade do que é ou não criminoso. Afirma que “freios sociais e tabus de diversas naturezas” existem “até” nos EUA, ou seja, no seio do Ocidente, e dá exemplos de programas narrativos que seriam proibitivas para uns e não para outros (a publicação de charges de Maomé, charges contra judeus em países árabes, charges anti-semitas na mídia de países ocidentais). Porém, essa relatividade cultural não precisa ser resolvida na definição de um quadro axiológico melhor que o outro, pois a enunciação já tem o seu lado e tudo que diz está determinado por esse viés. Por isso ela diz: “entre nós é assim”. No caso das charges, por exemplo, o artigo diz que “maioria dos muçulmanos responderá” que “o Santo profeta Maomé” não pode ser desenhado com um turbante em forma de bomba, mas mesmo assim, para Veja, isso não é um crime.

Essa escolha pelo que é da esfera do enunciador ajuda a entender aqueles dois exemplos tão díspares entre os programas narrativos, relativos ao atentado ao World Trade Center e ao Google na China. O primeiro diz respeito ao espaço do qual o enunciador diz fazer parte, os Estados Unidos, e o segundo ao valor democrático, que é apresentado como valor do enunciador (já que o quer defender neste programa narrativo e acata toda manifestação que seja legítima para a democracia). São figuras e temas que compõem o estatuto do “nós” da revista, que o apresenta como o “Ocidente”, a “visão ocidental”: a democracia, a liberdade de criticar valores religiosos, a Europa, os Estados Unidos.

Essa esfera do “nós” também ajuda a entender o que é a “liberdade de expressão” para a revista. Conceito amplo, a liberdade de expressão, puramente, poderia significar o simples /poder expressar/, sem entrar no mérito do que é expresso, mas considerando que há sempre diversos discursos sociais que nem sempre se conciliam, “o que” é expresso costuma ser a discussão fundamental quando o tema é a liberdade de expressão. Quando a revista diz que “freios sociais e tabus de diversas naturezas fazem parte da dinâmica mesmo nos países onde a liberdade de expressão é um valor absoluto”, ela revela, de fato, que não está falando de um “valor absoluto”. Ao falar em “liberdade de expressão”, portanto, Veja está falando do direito de expressar que idéias? Esta falando da liberdade de expressão de seus valores. Nos programas narrativos, se há idéias que podem não ser expressas, como as que evoquem o anti-semitismo e preconceito racial, essa limitação da expressão é apresentada como natural e aceitável. Se, porém, há limitação na expressão da doutrina democrática, isso é algo a ser combatido, independente de onde seja. Da mesma maneira, em seu quadro axiológico,

está claro que os valores religiosos podem ser criticados. O que a revista defende é a liberdade de expressar seu ponto de vista, que é apresentado como ponto de partida, o que não se precisa provar. Na relação enunciador-enunciatário, o fato de o primeiro se apresentar como porta-voz de uma coletividade, o Ocidente, na qual inclui o enunciatário, como se fosse o representante de todos os leitores da revista, facilita o estabelecimento desse ponto de partida.

Tudo isso é apresentado de forma mais homogênea do que vimos em "Choque de Culturas". Sem diálogos e citações, reforça-se a sensação de que há uma só voz no que é dito. Tudo parece provir do enunciador explícito, não há delegação de saber a partir dos discursos entre aspas. A assinatura da repórter, Vilma Gryzinski, é como se fosse a única voz delegada de um discurso que lhe é muito maior: o discurso do "nós", da visão ocidental. Assim, além do efeito de perda de neutralidade, perde-se também o efeito de objetividade.

Com menos elementos de concretude discursiva, o enunciador apresenta um discurso mais temático que figurativo, mais opinativo e interpretativo que informativo. Ao mesmo tempo em que temos uma série de exemplos que são coligidos e apresentados como comprovação do ponto de vista do artigo, o que poderia caracterizar uma interpretação (resultado de dados), podemos dizer que o texto também julga o que está contando de uma forma bastante forte, como um texto opinativo.

Encontramos advérbios e adjetivos apresentados não só como conclusão de uma informação anterior, mas anteriores a qualquer informação. No primeiro caso, temos, por exemplo, a frase: "Mexer com suas vítimas [do 11 de setembro] soaria terrivelmente desrespeitoso". Aqui, "terrivelmente" aparece depois que o texto apresenta o atentado de 11 de setembro como "o fato mais chocante ocorrido no mundo ocidental nas últimas décadas, em termos de impacto, exposição e conseqüências". O advérbio neste contexto segue como uma conclusão do que foi apresentado como uma informação. Da mesma maneira, dizer que caricaturar as vítimas desse atentado causaria "certamente uma grande reação de fúria e revolta" fica justificado com as informações posteriores. É diferente nas frases:

**"O caso de Haderer ganhou interesse porque o autor foi condenado no ano passado, à revelia, a seis meses de prisão na Grécia, país onde a conservadora Igreja Ortodoxa tem grande influência, mas que também é membro da União Européia, que *evidentemente* dá todas as garantias à liberdade de expressão".**

**“Como [clérigos mais severos] não podem [proibir ofensas religiosas de qualquer natureza], reagem com protestos e boicotes, manifestações *perfeitamente* legítimas do jogo democrático”.**

Nestes exemplos, temos um enunciador que avalia e ressalta a própria avaliação, sem precisar prová-la. Ele declara, por exemplo, que a União Européia dá *todas* as garantias à liberdade de expressão, e ainda enfatiza essa afirmação com *evidentemente*. O advérbio aparece como recurso de ênfase ao que já está sendo avaliado, neste exemplo e nos dois anteriores (incluindo o “terrivelmente desrespeitoso”). Acontece o mesmo na frase: “a lembrança do uso maligno do anti-semitismo ainda é terrivelmente dolorosa”.

A dimensão passional que aparece nestes advérbios e expressões tão carregados de emoção harmoniza-se com o enunciador explícito e parcial do artigo de Veja. Quando olhamos para a enunciação enunciada, os conflitos apresentados na narrativa ganham nova compreensão: eles envolvem o enunciador do texto, que demonstra explicitamente de que lado está, e de maneira incisiva. Ele é um enunciador comprometido emocionalmente, já que se mostra fortemente unido a um objeto de valor ao qual outros sujeitos resistem, ameaçando sua conjunção.

Ao mesmo tempo em que é um enunciador cheio de afetividade e opinião (sua opinião é dada com facilidade, até para avaliar esteticamente o valor de desenhos e quadros: há quadrinhos “sem nenhuma originalidade”, obras “pavorosas”, filmes em que Jesus aparece “pateticamente desinformado”, etc.), ele se mostra seguro e controlado em suas avaliações. Ele é o enunciador que diz “certamente”, “perfeitamente”, “evidentemente”, apresentando-se do lado do unânime, indiscutível.

## CAPITULO TRÊS: A EDIÇÃO 1943

### 1. CONFIRMAÇÕES E APROFUNDAMENTOS

Como expusemos na introdução do trabalho, esta pesquisa aprofundou-se na análise da primeira edição de *Veja* a abordar o assunto das charges, que lhe deu máximo destaque editorial ao escolher o tema como assunto principal da capa. A edição seguinte de *Veja* (número 1943, de 15 de fevereiro de 2006) dedicou, por sua vez, seis textos para repercutir e aprofundar o assunto, na seguinte ordem de leitura:

- 1) Carta ao leitor “*Guerra das caricaturas*” (p. 9);
- 2) Entrevista “*Chega de destruição*” (p. 11, 14 e 15);
- 3) Cartas (p. 24 e 29);
- 4) Coluna “*Na onda (mas seguro)*” (p. 33);
- 5) Reportagem “*A fabricação do ódio*” (p.54 a 58);
- 6) Coluna “*A favor da blasfêmia*” – edição 1943 – 15/02/2006 (p. 85).

Todos esses textos podem ser acompanhados nos anexos.

O material de pesquisa é riquíssimo, mas será examinado principalmente em relação aos resultados da análise da primeira edição. Pretende-se, como enfatizamos ao apresentar o corpus de pesquisa, confirmar ou contrabalancear hipóteses e aprofundar compreensões sobre o tema e a visão de mundo de *Veja*.

#### 1.1. Carta ao leitor “*Guerra das caricaturas*”

Sabemos que a visão de mundo do enunciador permeia todo o processo jornalístico, refletindo-se desde a seleção do tema à disposição dos elementos do texto. O editorial e a carta ao leitor, porém, são gêneros de texto em que essa visão de mundo apresenta-se declaradamente como tal. Eles representam o pensamento oficial da instituição, muitas vezes oferecendo um texto mais opinativo (um texto de sanção) sobre uma notícia que a publicação vai desdobrar naquela edição. A carta ao leitor, especificamente, apresenta os assuntos da edição com o objetivo reavivar o interesse do

leitor para o conteúdo apresentado, e ao mesmo tempo determinar antecipadamente a interpretação que o enunciatório deve fazer do que vem a seguir.

Em “Guerra das Caricaturas”, Veja apresenta seu ponto de vista sobre as charges, defendendo sua publicação na imprensa. Essa opinião, que aparece também de forma mais ou menos explícita em outros materiais (na capa da edição 1942, quando se fala que a “blasfêmia precisa ser tolerada nas charges de Maomé”; no artigo “Nem Deus se Salva?” e na coluna “A Favor da Blasfêmia”, como vamos ver nesta edição 1943), aqui é justificada como uma afirmação da liberdade de expressão, da tradição de satirizar figuras religiosas e da tradição ocidental como um todo. Esses elementos enaltecidos na carta ao leitor são também os mesmos valorizados nos outros textos desta e da outra edição, que formam o quadro de valores de Veja. Como já analisamos mais detalhadamente no nível discursivo do artigo “Nem Deus se Salva?”, Veja se apresenta identificada com um Ocidente que deve defender a liberdade de expressar os seus valores, que não incluem o respeito ao sagrado islâmico.

“Guerra das Caricaturas” também apresenta como argumento a favor da publicação a oportunidade oferecida aos leitores de decidir por si e à resistência à intimidação e ao medo gerado pela proibição islâmica de representar o profeta em imagens. Além disso, “Guerra das Caricaturas” defende que os desenhos, mesmo sendo ofensivos, não incitam ao ódio racial, o que seria um motivo contra sua divulgação. Já tínhamos encontrado anteriormente a conclamação à resistência à intimidação islâmica e também a avaliação das charges como legítimas por não cometerem o crime do ódio racial. A novidade aqui, em relação aos outros textos de Veja, é a defesa da liberdade de julgamento do leitor a partir da leitura das charges.

Depois de apresentar todos seus argumentos a favor da divulgação, Veja comenta que eles são partilhados por outros órgãos de comunicação que também publicaram as charges, mostrando que não está sozinha em sua decisão e justificação. A premissa dessa argumentação é de que, quanto maior a quantidade de publicações defendendo os mesmos pontos de vista, mais legítimos são esses pontos defendidos.

São apresentados também contra-argumentos, a maioria até agora inéditos nos textos já analisados. **“Nada disso, contrapôs-se o lado contrário: a divulgação dos desenhos é uma provocação gratuita, incentiva o preconceito contra muçulmanos, ofende toda uma religião ou – e este argumento está entre os mais simplórios – é burrice mostrar as charges”**, diz a carta ao leitor. Já tínhamos encontrado antes nos textos a menção à ofensa presente nos desenhos, admitida por Veja inúmeras vezes, e o

argumento, este por sua vez rebatido pela revista, de que as charges incentivariam preconceito contra os muçulmanos.

Considerando que a carta ao leitor, como falamos, é um espaço no qual se tenta dar ao enunciatário uma chave interpretativa, ou seja, como ele deve ler, em linhas gerais, o material que vem a seguir, é interessante observar nos contra-argumentos de “Guerra das Caricaturas” a maneira de mostrar o discurso do outro. Ele é apresentado dentro de um discurso que o “traduz” desvalorizado, enquadrando-o dentro das categorias do enunciador, que eleger como registro “positivo” o seu próprio, e o resto como um mero registro negativo ao primeiro. Assim, Veja justifica seu ponto de vista com mais vagar que o ponto de vista alheio, que é apresentado por meio de afirmações, sem desdobrá-las em argumentos desenvolvidos que as justifiquem e valorizem. O último item dos contra-argumentos é qualificado de simplório, mas o fato é que ele é apresentado de forma grosseira: “é burrice mostrar as charges”. Em seu inverso, esse discurso encontra, por exemplo, o do entrevistado das páginas amarelas, Tariq Ramadan, que, defendendo o respeito a sensibilidades culturais diversificadas, diz que publicar as charges não é “sábio” nem “razoável”, já que dificulta o diálogo entre sujeitos com valores diferentes. Em um discurso, apresentar as charges “não é sábio nem razoável”, e em seu registro negativo, “é burrice”. Como explica Fiorin, lembrando Maingueneau, esse procedimento “afasta o sentido “original” do discurso do adversário e chega a um “simulacro” ao fim de uma transformação semântica que o torna interpretável e desqualificável, uma vez que o discurso do adversário é traduzido em suas próprias categorias semânticas” (FIORIN, 1999: 33-34).

No segundo parágrafo, encontramos outra característica comum nas cartas aos leitores, que é a apresentação dos assuntos da edição e sua valorização. Veja diz que o debate “envolveu jornalistas, intelectuais, líderes políticos, estudiosos das religiões”, e valoriza a escolha de seu entrevistado das páginas amarelas, Tariq Ramadan, “ativista polêmico” e uma das “poucas personalidades muçulmanas de destaque”. A revista remete também à sua reportagem “A Fabricação do Ódio”, como oportunidade de entender a reação passional muçulmana por meio da revelação da maneira com que ela teria sido produzida por militantes fundamentalistas e ditaduras árabes.

A revista repete então a crítica da reação muçulmana, como já vimos ostensivamente na edição anterior, como algo “desproporcional” e “irracional”. Este também é o destaque da fotografia usada para ilustrar o editorial. Nela, um homem segura um cartaz em que lemos “Europa é o câncer, Islam é a resposta”. Destaca-se um

discurso passional islâmico, onde o câncer figurativiza duplamente o tema da exclusão. Dependendo do ponto de vista, do organismo infectado ou da doença, o câncer é ao mesmo tempo a proliferação celular que invade os tecidos e leva à morte e algo que precisa ser combatido até seu desaparecimento, por tratamento ou intervenção cirúrgica. Ele é o que mata/exclui e o que deve ser destruído/excluído.

A maior novidade de “Guerra de Caricaturas” é o foco na manipulação dessa reação islâmica, que ainda não tinha aparecido na edição anterior, e que será tema na entrevista das páginas amarelas e o assunto principal da reportagem “A Fabricação do Ódio”. Diz a revista:

**A forma como a "guerra das caricaturas" foi induzida e manipulada por militantes fundamentalistas e ditaduras árabes (veja a reportagem) ajuda a entender a onda de ódio que se espalhou mundo afora. Ajuda também a dar algum alento a quem acredita que, excluindo-se o elemento do fanatismo, a busca da verdade e da justiça é um valor universal que pode criar um ponto de união entre pessoas que pensam de maneira muito diferente.**

Em outras palavras, Veja diz que o fato de a reação muçulmana contra as charges não ser espontânea, não ser natural, significa uma esperança de que o Islã possa “criar um ponto de união” com o Ocidente, por meio do compartilhamento de valores “universais”. Esses valores são a “busca da verdade e da justiça”, que são ofuscados pelo fanatismo, mostrado aqui como anti-destinador a manipular o Islã. Se não fosse o fanatismo, não haveria manifestações “desmedidas” e haveria um ponto de união entre Islã e Ocidente – “pessoas que pensam de maneira muito diferente” – em torno da busca da verdade e da justiça.

Veja apresenta aqui, portanto, duas chaves interpretativas sobre a questão, a primeira sancionando a reação às charges como artificial, manipulada por radicais, e a segunda apresentando uma proposta para a paz entre Islã e Ocidente a partir da rejeição do fanatismo e adoção de valores em comum. Destaca-se a aclamação de belos ideais (a busca da verdade e da justiça, virtudes que não têm relação evidente com a publicação das charges) e a esperança de que sejam valores universais, que possam ser partilhados pelo Islã e pelo Ocidente. Assim, apesar do título e da foto em destaque, que apelam para a sugestão da guerra e da violência, o editorial termina com o aceno para a esperança. Esse cenário de paz, por sua vez, é construído a partir de uma diferenciação entre um Islã próximo ao Ocidente e um Islã manipulado pelo fanatismo, que se

distancia da integração, de uma maneira que já foi sugerida anteriormente na edição 1942.

## 1.2. Entrevista “Chega de destruição”.

A entrevista com o filósofo muçulmano Tariq Ramadan nas páginas amarelas é um dos materiais mais notáveis desta edição, por apresentar um discurso em que ressoam algumas idéias que ainda não tinham sido encontradas anteriormente nos textos. Embora se apresente como um “ocidental do ponto de vista cultural”, da mesma maneira que Veja se apresenta, Ramadan é o primeiro a mostrar uma visão diferente sobre as charges, a reação a elas, o Islã, o Ocidente e a relação entre ambos, destoando em alguns pontos de um discurso, como vimos até agora, bastante homogêneo, em que editorial, colunas e reportagens exibem idéias semelhantes e enunciadas em um mesmo estilo.

Já na primeira resposta, o entrevistado rompe com a lógica da pergunta de Veja e apresenta sua crítica às charges. **“O mundo seria melhor se os conflitos entre povos e nações fossem resolvidos por meio de guerras de caricaturas?”**, diz o entrevistador. Sugerindo que seria possível resolver conflitos armados por meio de caricaturas, evitando guerras, questionar se assim o mundo seria melhor é mais uma afirmação que uma pergunta. Ramadan não continua este plano de leitura, indo diretamente à sua opinião sobre a publicação das charges de Maomé, que está por trás do questionamento formulado: **“Caricaturas e humor dependem da realidade de cada um. Certas coisas são universalmente engraçadas, outras não. Devemos ter cuidado com aquilo em que achamos graça. Num universo de tantas referências, algumas pessoas podem não achar graça nenhuma em determinado assunto. Os muçulmanos não estão habituados a fazer piada com religião. Por outro lado, os países ocidentais estão acostumados com isso há pelo menos três séculos. Um mundo melhor seria aquele em que todos nós, sendo razoáveis, escutássemos uns aos outros, e não se tentasse impor aos outros o nosso senso de humor”**.

Ele discute o conceito do engraçado, afirmando-o relativo a cada cultura, e diz que querer que os muçulmanos aceitem as caricaturas é pedir que eles aceitem a imposição de um senso de humor que não é o deles. A relatividade cultural, pelo viés da diferença entre os valores do Islã e do Ocidente, é defendida também nas matérias de Veja, mas Ramadan tira dessa premissa uma conclusão que inverte raciocínio defendido



pela revista. Publicar as charges, neste contexto, não seria “sábio” nem “razoável”, imagens que Veja relacionava ao Ocidente em oposição a um Islã desmedido. Se ambos falam que as charges mostram a falta de entendimento entre os mundos (Ramadan fala que os mundos estão “surdos”), Veja diz que o sinal desse desentendimento é a reação muçulmana e Ramadan diz que são as charges. Para ele, elas atravancaram o diálogo, que seria estimulado se o Ocidente respeitasse a sensibilidade do Islã. De novo, altera-se a responsabilização pelo conflito. Para Veja, quem dificulta o diálogo são os fanáticos do Islã, e não os chargistas e jornalistas que não observaram os valores muçulmanos.

Ao mesmo tempo, Ramadan não defende a reação muçulmana, chamando-a mais que exagerada, “insana”, o que ganhou o destaque da revista em um “olho”, texto em tamanho maior colocado em meio à massa de texto para ressaltar trechos. **“A reação muçulmana às caricaturas não foi apenas exagerada, foi insana. Acho errado ameaçar governos e a imprensa, promover boicotes econômicos, queimar embaixadas e bandeiras. Não é o que devemos fazer”**. É interessante notar como, em meio a tanto do que Ramadan fala, essa seja a frase escolhida. O maior volume ocupado, como observamos na metodologia ao falar do plano de expressão nos impressos, corresponde a mais valor para a notícia, em seu potencial de gerar atenção. A frase então recebe o realce por repetir um dos pontos-chave do discurso da revista, a condenação da reação muçulmana às charges.

A mesma coisa acontece em todos os destaques visuais da entrevista. Desde o título, Veja procura, nas palavras de Ramadan, um rearranjo que se aproxime do discurso que já analisamos na publicação, nesta e na edição anterior. Mas diferente da condenação das charges, que Ramadan de fato compartilha com Veja, outros trechos do destaque acabam distorcendo o sentido do texto integral do filósofo.

Sobre a relação entre Islã e Ocidente, por exemplo, Ramadan nega a hipótese do choque de civilizações, dizendo que o que se vive são confrontos dentro de cada civilização, que congregam, cada uma, seus moderados e seus “obtusos”, disputando posições de maior ou menor integração com outras sociedades (**“Estamos vivendo um confronto de civilizações? Não, o que estamos presenciando são confrontos dentro de cada civilização. Tanto no Ocidente como no mundo islâmico existem aqueles que defendem a necessidade de enfatizar os valores comuns das duas sociedades. Os obtusos, em oposição, acham que seus princípios são melhores e devem ser seguidos pelos outros, nem que seja na base da imposição. Minha posição é a seguinte: os moderados devem se unir e rejeitar as polarizações. Se o Ocidente e o Islã partirem para o confronto de civilizações, os dois lados sairão derrotados”**). O

destaque, no entanto, é apenas para a última frase. O leitor que apenas passar os olhos pela entrevista, lendo somente os destaques visuais, vai encontrar uma confirmação da tese de Veja do Choque de Civilizações, e da sua estratégia global de conquistar a atenção do leitor pelo medo, com o apelo da guerra (**“Se o Islã e o Ocidente partirem para o choque de civilizações, os dois lados sairão derrotados”**)<sup>29</sup>.

Da mesma maneira, o título “Chega de destruição” pende para a exploração da guerra, com a idéia de destruição, e remete também à reação muçulmana condenada por Veja. Ao mesmo tempo, porém, com o subtítulo, a revista pontua: “O filósofo muçulmano diz que a ponte entre o Ocidente e o Islã é possível e desejável”.

Podemos entender esses destaques complementares como uma reprodução dos cenários alternativos construídos por Veja para na reportagem “Choque de Culturas”, que também ressoa em outros textos. Em um deles, Veja visualiza a possibilidade de integração entre Islã e Ocidente, e promete a guerra se isso não acontecer. Ao mesmo tempo, temos a sugestão de que a harmonia pode ser impossível, por uma dificuldade do Islã de atender às exigências da integração. Isso também aparece em “Chega de destruição”, no último destaque: **“O Islã precisa de intelectuais com disposição para autocrítica. Existe um abismo entre os ideais e a prática islâmica. A religião necessita de reformas, mas elas não podem vir de fora. É preciso admitir que o Islã nunca será como deseja o Ocidente”**.

Vendo desta maneira, a seleção de todos os trechos, considerada em seu conjunto, representa bem mais um resumo do discurso de Veja na outra edição que um resumo balanceado das idéias de Ramadan na entrevista.

A única novidade nos destaques é a crítica feita por Ramadan da discrepância entre ideais e prática islâmica, que não vemos em Veja. Para o filósofo, essa divergência poderia ser diminuída por intelectuais islâmicos “com disposição para autocrítica”, que poderiam ajudar a “reformular” a religião.

Outra novidade importante na entrevista de Ramadan, agora a considerando integralmente, é a visão do Islã como frágil, e não como ameaça poderosa ao poder ocidental, como Veja apresenta no escopo de sua tese da iminência da guerra. O filósofo diz que “80% dos árabes vivem na miséria e na ignorância”, “frustrados” e com o

---

<sup>29</sup> O processo é o mesmo que analisamos na reportagem “Choque de Civilizações”, da edição 1942, dentro do box com a entrevista com o historiador Tony Judt. O historiador diz que os problemas de integração entre europeus e não europeus não é “primariamente um problema religioso”, mas na legenda vemos que “o problema não é só religião”, mais próximo do discurso de Veja sobre a importância da religião nos conflitos.

“sentimento paranóico de estar sendo ameaçados, continuamente, pelos países ocidentais”. Para Ramadan, este seria o caldo de cultura para as reações passionais condenadas por Veja como algo que pode ser próprio da religião islâmica.

### **1.3. Carta dos leitores sobre a edição anterior**

Em toda seção de cartas dos leitores, a maioria versa sobre as charges de Maomé. De quinze trechos selecionados de cartas sobre o assunto, sete são contra as charges e seis são a favor, junto a dois textos que não tomam uma posição sobre a publicação dos desenhos, embora tratem do tema.

Entre os argumentos contra a publicação, diz-se, em resumo, que a liberdade de imprensa foi confundida com falta de critérios, transformando-se em um fundamentalismo secular; que as charges ofendem a religião de um povo, e mesmo os religiosos como um todo; que as charges levam à guerra. A ofensa à religião é argumento que Veja reconhece como verdadeiro em vários textos, mas a crítica à liberdade de imprensa e a apresentação das charges como motivadoras da guerra aparecem apenas como opinião de Tariq Ramadan, na entrevista das páginas amarelas, e como argumento do lado contrário à Veja, em um balanço feito no editorial desta edição.

Já a favor, temos a crítica do fundamentalismo religioso, relacionado a atraso, e a condenação da reação violenta do Islã. Isso se repete entre os argumentos de Veja para defender a divulgação das charges, que ele inclusive realiza na edição 1942, reproduzindo três dos desenhos.

As duas cartas que não avaliam diretamente as charges trazem, uma, a parabenização de Veja pela matéria “profética”, e a outra a opinião de que Islã e Ocidente viveriam abismo incontornável, graças ao ressentimento islâmico com as realizações ocidentais.

### **1.4. Coluna “Na onda (mas seguro)”**

A coluna de Millôr Fernandes nesta edição trata unicamente das charges de Maomé, em um texto carregado de ironia. A ironia é uma figura de linguagem por meio da qual se diz o contrário do que se quer dar a entender (Houaiss), produzida na tensão

entre mais de um plano de sentido, o literal e o figurado. Em termos semióticos, a ironia pode ser entendida também como a negação na enunciação de algo que se afirma no enunciado (FIORIN, 2002: 56).

No início do texto, por exemplo, lemos: **“Claro que meus coleguinhas dinamarqueses e noruegueses foram longe demais. Retratar o profeta! Mais que retratar, caricaturar. Então eles não conhecem o preceito muçulmano fundamental: “Não gravarás imagens”? Nunca viram o genial abstracionismo das mesquitas egípcias? Pois é”**. O autor simula um tom de indignação que se revela fingido por seu próprio exagero, com as exclamações, perguntas retóricas e ênfases. *“Claro que eles foram longe demais. Retratar o profeta! Então eles não conhecem...?”*. Essas expressões revelam a avaliação de enunciador que se distancia de um discurso dos que condenam a charge no enunciado, arremedando-o como caricatura.

O texto de Millôr trata a condenação da imprensa de maneira sarcástica, desvalorizando a seriedade que pleiteiam aqueles que se consideraram vitimados por ela. Ao mesmo tempo, o enunciador brinca que faz o contrário, valendo-se até do vocabulário dos “ofendidos”, em que o desrespeito seria considerado falta de fé e heresia: **“Temeroso e respeitoso – não sou um infiel, não sou um herege –, procuro aqui apaziguar a fúria dos ofendidos (...)”**. Continuando a leitura, o enunciador deixa claro que não quer de maneira alguma fazer o que diz que quer (apaziguar a fúria dos ofendidos) ao propor reparar os danos por meio da reprodução, “como contrapartida às caricaturas”, da figura de um desconhecido e irrelevante cavalo que teria levado Maomé ao Paraíso, Borak. Realizada essa leitura, re-significamos também o vocabulário dos “ofendidos” de que Millôr se valeu, permeados de ironia.

A zombaria se volta principalmente contra o pedido de respeito à religião, mas o texto também não é condescendente com o outro lado, a imprensa que publicou as charges, apresentada pela expressão infantilizada “coleguinhas”. O enunciador se coloca como parte da imprensa, explorando até esse lugar de seu discurso no título da coluna: “Na onda (mas seguro)”. Como parte da imprensa, ele também fala das charges, mas não tem medo de responder por essa ofensa, que a enunciação, inclusive, não leva a sério. **“Aos leitores que possam me achar iconoclasta por reproduzir a figura de Borak, e temer por minha segurança, advirto que sou protegido por forças superiores dentro de toda essa hierarquia religiosa. Há anos faço meus exercícios matinais (chamemo-los de abluções) em Ipanema, religiosamente – valha o termo – às sete horas da manhã. No meio das belas árvores e das águas fluentes do Jardim de Alá”**.

### 1.5. Reportagem “A Fabricação do Ódio”

A reportagem desta edição já não se volta mais a nenhuma minúcia da publicação das charges, concentrando-se em suas conseqüências. Veja destaca a reação muçulmana, e insiste principalmente no questionamento de sua legitimidade, apresentando-a como induzida maquiavelicamente por líderes religiosos e governantes muçulmanos. Este é o destaque da reportagem, tanto no verbal como nas fotografias.

Abrindo “A Fabricação do Ódio”, há a imagem do incêndio à embaixada dinamarquesa em Beirute ocupando toda a página e sobre a qual se inscreve a manchete: **“A fabricação do ódio: Como as ditaduras e as lideranças muçulmanas aproveitaram a indignação dos fiéis com as charges de Maomé para promover um surto de fúria contra o Ocidente e desqualificar a democracia”**. Fechando a reportagem, a foto de uma mulher muçulmana em manifestação, segurando cartaz que ameaça para o “verdadeiro holocausto”, continua destacando a reação islâmica violenta, de contra-ataque. Na página dupla entre a primeira e a última página, encontramos as fotos de governantes de países islâmicos (o presidente do Irã e o rei da Arábia Saudita) e de dois líderes religiosos (o imã Laban, cercado por homens mascarados, e o xeque Hamza em pregação), que são apresentados na reportagem como os responsáveis maiores pelos conflitos entre Islã e Ocidente, já que voltariam o primeiro contra o segundo.

De modo geral, temos como pano de fundo uma mesma disputa entre actantes que querem se tornar destinadores dos valores de outros sujeitos. Neste caso, porém, quem compete com o Ocidente não é o Islã, mas exclusivamente líderes islâmicos (religiosos e políticos) que disputam principalmente o que a revista chama de “público interno” do Islã, ou de “fiéis” islâmicos. Fora do espaço geográfico do Islã também há disputa por esses sujeitos, como podemos observar, por exemplo, quando a revista diz que **“figuras como Laban estão envenenando o relacionamento entre os europeus e os imigrantes muçulmanos”**.

A reportagem isenta o Ocidente da culpa pela publicação das charges e consolida a responsabilização do Islã pelo conflito, e sua imagem como sujeito excludente, como na edição anterior de Veja. Mas em comparação com os textos da edição 1942, “A Fabricação do Ódio” não sugere uma leitura de todo Islã como radical,

se concentrando na denúncia do “radical” como destinador que torna o Islã excludente – também uma leitura que encontramos na análise da edição passada, e que se repete no editorial de Veja “Guerra das caricaturas”. Isso acontece principalmente pela intensificação de um processo passional, da mesma maneira que a capa da edição 1942 sugeriu.

Em “A Fabricação do Ódio”, fala-se novamente em “indignação”, “fúria”, “ódio”, lexemas relacionados à cólera estudada por Greimas e que nos serve de modelo de exame, em um percurso passional muito similar ao analisado na reportagem “Choque de Culturas”, da edição 1942, com um diferencial interessante: na primeira reportagem, a publicação das charges gera todas as reações que desembocam em programas de reparação de falta, mas, na segunda, o que gera o /poder-fazer mal/ é a intensificação do /querer fazer mal/ gerada por um destinador. Este destinador aparece pela primeira vez sob a figura de “ditaduras e lideranças muçulmanas”, e depois é também qualificado como sujeito da ordem do “fundamentalismo religioso”, tratado como “extremistas” e “terroristas”, e especificado em algumas figuras, como a do imã Ahmed Laban, do ministro das Relações Exteriores do Egito, Ahmed Aboul Gheit e do chefe da Liga Árabe, Amr Moussa.

Após a publicação das charges, “A Fabricação do Ódio” relembra uma tentativa de negociação (o pedido de punição do jornal pelos muçulmanos), que é negada, e uma manifestação nas ruas de Copenhague. Note-se agora que o enunciador de Veja fala de uma manifestação “pacífica” anterior, que não tinha sido lembrada em “Choque de Culturas”, de maneira a contrapor o antes e o depois da manipulação dos líderes políticos e religiosos muçulmanos, que é o destaque da matéria. Se em “Choque de Culturas” a diplomacia árabe exigir que o Estado puna jornalistas é algo que representa de forma “transparente” o “fosso entre os dois mundos”, em “A Fabricação do Ódio” este pedido de punição é tratado como desimportante, banal. Até sua negação pelo Estado dinamarquês é mostrada como uma atitude simples e óbvia: “visto que não cabe ao chefe de governo de uma democracia punir jornais por discordar do que publicam”, “não foi atendido”.

Após esta negação, porém, entra em cena o sujeito de que falamos anteriormente, os “líderes extremistas”. Podemos considerar que estes são os destinadores-manipuladores que estimulam o querer-fazer mal com a apresentação de três charges falsas ofensivas e intensificam o querer-fazer mal existente principalmente através do saber: no momento em que mais fiéis tomam conhecimento das charges e

estas são repetidamente mostradas como uma provocação, enfatiza-se a necessidade de negar a imagem negativa dos fiéis até que a virtualidade do querer-fazer mal é atualizada em poder-fazer.

A comunidade muçulmana, por sua configuração como sujeito conjunto a certos valores, já estaria disposta e sensibilizada pela publicação das charges, competente para uma ação posterior. Veja diz que “as ditaduras e as lideranças muçulmanas *aproveitaram* a indignação dos fiéis”, ou seja, valeram-se de indignação já existente. Quando estes destinadores prolongam a crise passional, temos a atualização da sensibilização na emoção propriamente dita. Ao mesmo tempo, o destinador oferece a moralização da emoção, assegurando que a configuração passional é boa e está de acordo com os valores comunitários. Note-se que esta fase de moralização é tratada de maneira oposta pelo enunciador de Veja, que qualifica a emoção de excessiva desde a nomeação dos sujeitos, os “extremistas”. Como vimos, essa moralização da emoção como excessiva aparece também na edição 1942, que a chama “exagerada”, “desmedida”, e no editorial “Guerra das caricaturas”, nesta edição.

Estes destinadores são também caracterizados como desonestos e mentirosos, tendo fabricado um dossiê falso, com três imagens a mais, e o divulgado no Egito, Líbano, Síria, nas televisões e em um encontro com representantes de 57 países muçulmanos em Meca. Um deles, Laban, é apresentado como alguém que já foi condenado à prisão por envolvimento com o terrorismo e que se voltou contra um país que o “recebeu de portas abertas”. Este é o destinador dos destinadores, em cima do qual recai a maior culpa (“**A primeira faísca foi acesa pelo imã Ahmed Laban, um líder extremado da comunidade muçulmana da Dinamarca**”).

Quando a comunidade muçulmana tem a sua insatisfação (querer fazer mal) transformada em vontade e capacidade de fazer mal (poder fazer mal) àqueles que lhe causaram o dano, iniciam-se programas narrativos de incêndio a embaixadas e boicotes econômicos. “**(O Irã) suspendeu qualquer relacionamento comercial com a Dinamarca – um gesto simbólico, pois o comércio era mínimo**”. De novo, encontramos a destruição do espaço ocidental dentro do Islã na interrupção das trocas comerciais, no fluxo de negócios, já que o espaço compreende também o espaço simbólico que permite circular objetos de diferentes sujeitos. Da mesma maneira, queimar a embaixada dinamarquesa é destruir um edifício que simboliza a presença do Estado do “outro” no Islã.

Em “A Fabricação do Ódio”, o percurso passional termina em assassinato. Os destinadores que causam as performances excludentes dos fiéis revelam um discurso que propõe até mesmo a extinção física do diferente. Em sua mesquita, o xeque Abu Hamza prega a absolvição do assassinato de infiéis: “Matar um infiel é sempre justificável, mesmo que não haja nenhuma razão para isso”, diz no sermão.

Aqui, chega-se na última etapa de um discurso excludente. Os sujeitos não podem não somente conviver, mas não podem mais coexistir. “Prepare-se para um outro Holocausto!”, diz o cartaz que uma mulher vestida com o xador preto segura, ecoando o mais contundente exemplo célebre de um discurso de exclusão da história recente, o massacre de judeus na Segunda Guerra Mundial.

### 1.6. Coluna “A favor da blasfêmia”

Nesta coluna, as teses principais assinadas por André Petry são as mesmas da coluna “Nem Deus se salva?”, da edição anterior. Desde o título (“A favor da blasfêmia”), o enunciador defende o direito, destrinchado pelo subtítulo, de “criticar, negar, satirizar” o valor religioso, dizendo que a proibição de questioná-lo é inaceitável.

Como em “Nem Deus se Salva?”, a narrativa é apresentada como a luta de sujeitos e anti-sujeitos para afirmar ou negar a liberdade de expressão valorizada pelo enunciador, que a inclui em um quadro de valores em que figuram também a democracia, o Ocidente, o Estado laico. Novamente, ele se mostra como o guardião desses valores e conclama o enunciatário leitor a defendê-los também: “Atenção, amantes da liberdade”, diz. O enunciador se coloca mais uma vez ao lado do leitor, instaurando um “nós”: “*temos* o direito de...”. Os efeitos, como apontamos na análise do artigo da edição anterior, são de correspondência entre o pensamento do enunciador e do enunciatário e, mais, de sedução do leitor, incluído entre os que defendem o que é digno de defesa, os valores apresentados no texto todo como mais que positivos: como sagrados (“o sagrado direito à blasfêmia”).

Também, como em “Nem Deus se Salva?” e no editorial “Guerra das Caricaturas”, a defesa de que as charges “não incentivam crimes”, como uma fronteira para a liberdade de expressar: **“E temos o direito de criticar, negar, satirizar toda e qualquer idéia, desde que ao fazê-lo não incitemos ao crime”**.

Aparece no texto ainda, mais uma vez, a oposição entre atraso e modernidade, o primeiro revestindo as performances de defesa da religião e o segundo a liberdade de



expressão. A humanidade não deveria abrir mão do “trânsito de idéias” estimulado pela blasfêmia “sob pena de fossilizar-se”, e a defesa da religião é apresentada como violenta e própria das “trevas” (**“Mesmo depois de tantas bandeiras queimadas, prédios depredados e vidas perdidas, continuaram a aparecer artigos, colunas e editoriais defendendo as trevas”**).

### 1.7. A edição como um todo

Vimos que, apesar de trazer textos de gêneros e “autores” os mais diferentes (carta ao leitor, artigo assinado, reportagem, entrevista, coluna de humor), Veja apresenta os mesmos valores em todos eles. Ela valoriza o Ocidente e sua cultura, em que engloba a liberdade de expressão inclusive de sátiras de religião, independente de qual seja ela. A revista insiste, portanto, no direito de publicar as charges (em especial na carta ao leitor e na coluna de Petry), mesmo que, na entrevista com Ramadan e nas cartas aos leitores, permita que apareça um ponto de vista contrário. O aparecimento desse ponto de vista pode ser conseqüência do maior detalhamento da revista sobre o caso que ela repercute em uma segunda edição, agora com mais pormenores.

A grande novidade deste número, que aparece primeiro na carta ao leitor, faz sua passagem pela entrevista e depois é desenvolvida em detalhes na reportagem, é a narrativa dos “bastidores” do trabalho entre fundamentalistas e governos árabes para manipular os muçulmanos em seus países. Veja conta a história como narrador onipresente e onisciente, capaz de acompanhar os passos dos líderes religiosos e governantes muçulmanos e ouvir e anotar suas conversas íntimas. Ao ouvir de Laban uma negação de sua teoria, Veja diz que ele “desconversou”. Como na outra edição, a revista é a autoridade máxima em um texto de sanção.

Veja agora trata menos de discutir a se o Islã é – ou pode se tornar – adjuvante ou oponente do Ocidente, e mais de condenar o fanático muçulmano, por meio de uma narrativa que funciona como poderoso argumento de ilustração sobre suas máculas e ardis. Se antes Veja colocava uma dúvida sobre a classificação do Islã como amigo ou inimigo do Ocidente, agora o inimigo está agora claramente determinado. Islã e fanatismo estão separados na edição 1943. Os moderados do Islã ganham mais voz (como é o caso do filósofo muçulmano, que se apresenta como um ocidental do ponto

de vista cultural), como solução concreta ao conflito Islã-Occidente e a ameaça de guerra. Há ainda o apelo da guerra, nas fotografias, títulos e nos destaques de texto, mas o conteúdo verbal investe menos neste cenário do que a outra edição. Agora, podemos pensar se a saída conciliatória ganha mais destaque indiretamente, a partir da construção de um cenário em que se define o fundamentalista como o problema e se acena para a reforma do Islã. Reafirma-se a idéia de que o Islã aceitável é o Islã que compartilha certos valores com o Occidente, destacando-se a reforma religiosa.

## **CAPITULO QUATRO: RELAÇÕES INTERDISCURSIVAS**

### **1. A INTERDISCURSIVIDADE**

Já vimos que as notícias apresentadas pelos veículos jornalísticos, como *Veja*, mostram determinados pontos de vista sobre o mundo. Assim, além de despertar o interesse, a atenção e a curiosidade dos leitores, as notícias servem para persuadir o público de determinados valores, sustentados em uma rede de discursos. Para esclarecer esses discursos em relação e sem perder de vista os resultados da análise, vamos agora seguir pistas encontradas em *Veja* de outros textos sobre o Islã e o Ocidente com os quais a revista dialoga. Antes, porém, é necessário explicitar alguns fundamentos nos quais nos baseamos para este estudo.

Vamos nos valer primeiramente das reflexões da lingüística sobre o dialogismo. Inicialmente identificado e estudado, desde Mikhail Bakhtin, na literatura, o dialogismo é fenômeno presente em todo tipo de texto. Ele representa a relação de um discurso com outros discursos. Como todo discurso se entrelaça com outros, o dialogismo seria, então, um princípio constitutivo da linguagem. Mesmo que as diferentes vozes presentes nos enunciados não se manifestem, o enunciado é dialógico. O dialogismo também é uma forma de composição, que incorpora no interior do discurso diferentes vozes, tornando visível a natureza dialógica da linguagem (FIORIN, 2006: 173). “Como não existe objeto que seja cercado, envolto, embebido em discurso, todo discurso dialoga com outros discursos, toda palavra é cercada de outras palavras” (BAKHTIN in FIORIN, 2006: 167). O texto de *Veja* sobre o Islã e o Ocidente não é uma criação individual do jornalista que assina o texto ou dos donos da revista, mas um espaço em que circulam teses e polêmicas que se alimentam de outros discursos midiáticos, políticos, religiosos, etc.

Desde os anos 60, as questões do dialogismo aparecem nas pesquisas sob diferentes vieses. Fala-se em dialogismo, polifonia, interdiscursividade, intertextualidade, heterogeneidade, nem sempre com grande distinção entre os termos. O termo *interdiscurso* será então utilizado aqui, grosso modo, para qualquer caso de relação dialógica. Nesse mesmo sentido, em um texto escrito com o objetivo principal de verificar e esclarecer as noções de intertexto e interdiscurso a partir de Bakhtin, José Luiz Fiorin conclui que a interdiscursividade é qualquer relação dialógica entre

enunciados (FIORIN, 2006: 191). Ele também a define como o “processo em que se incorporam percursos temáticos e/ou percursos figurativos de um discurso em outro” (FIORIN, 1999: 32).

Para buscar discursos que sustentam o discurso de Veja sobre o Islã e o Ocidente e examinar com que outros discursos eles mantêm relações polêmicas ou contratuais, nos inspiramos também em propostas da Análise do Discurso de linha francesa, que tradicionalmente trabalha com as questões interdiscursivas, principalmente em conceitos do analista Dominique Maingueneau.

Um dos pontos-chave da teoria de Maingueneau é a proposta de que os discursos constituem sua identidade no interior do interdiscurso. Um dado discurso só pode ser entendido em sua relação com seu Outro, mesmo que estes vínculos não estejam manifestados explicitamente no texto<sup>30</sup>, na materialidade de uma citação, uma alusão, etc. O Outro seria justamente aquilo que permite ao primeiro discurso formar sua identidade, de forma que a unidade de análise pertinente não deve ser o discurso, “mas um espaço de trocas entre vários discursos convenientemente escolhidos” (MAINGUENEAU, 2005: 21).

Para circunscrever o discurso estudado, portanto, seria inevitável entender o que ele repele e sobre o que silencia. Cada discurso teria várias restrições quanto a seu vocabulário, temas tratados, a intertextualidade, instâncias de enunciação. Isso é o que Maingueneau chamou “sistema de restrições semânticas globais” (MAINGUENEAU, 2005: 22). Este é um modelo de competência discursiva e interdiscursiva que permite aos enunciadores reconhecer e produzir ilimitadamente enunciados de sua própria formação discursiva, e também identificar os enunciados incompatíveis com ela, que precisam ser traduzidos em suas próprias categorias, dentro de seu sistema de restrições.

O conceito de formação discursiva foi elaborado pelo filósofo francês Michel Foucault para denominar um conjunto de "regras anônimas, históricas", que determinam o que pode e deve ser dito em uma determinada conjuntura. Para Maingueneau, a formação discursiva pode ser entendida também como um sistema de restrições que recai sobre as organizações do sentido, em qualquer manifestação simbólica de uma comunidade discursiva.

---

<sup>30</sup> Quando há essa manifestação explícita, entendemos que se trata de intertextualidade, um tipo particular de interdiscursividade “em que se encontram num texto duas materialidades textuais distintas”. Por materialidade textual, pode-se entender não apenas o texto em sentido estrito, mas também um estilo, um jargão, uma variante lingüística (FIORIN, 2006: 191).

Apesar de não ser do escopo deste trabalho pesquisar em nosso *corpus* um sistema de restrições globais tal como Maingueneau o postula, vamos buscar elementos que fazem parte desse sistema de restrições e ajudarão a esclarecer a relação de Veja com outros discursos. Seguindo as considerações do autor sobre a intertextualidade, vamos partir de indicações intertextuais da revista para tornar mais clara a formação ideológica presente no material de Veja sobre o Islã e o Ocidente à luz de outros textos que ela cita. “Todo campo discursivo define uma certa maneira de citar os discursos anteriores do mesmo campo<sup>31</sup> (...) Ao lado dessas restrições compartilhadas pelos diversos membros de um campo, há também o passado específico que cada discurso particular constrói para si, atribuindo-se certas filiações e recusando outras” (MAINGUENEAU, 2005: 81). Além da intertextualidade, veremos como esses discursos acabam fazendo uso do mesmo percurso temático e até do mesmo vocabulário, considerado aqui como um conjunto de palavras-chave que recobrem categorias de um mesmo espaço discursivo (MAINGUENEAU, 2005: 84).

## 1.1 Veja e a teoria do Choque de Civilizações

Na edição 1942, Veja dá de imediato uma indicação para sua inserção contextual, que devemos investigar: a proposta do “choque de civilizações”, do cientista político americano Samuel Phillips Huntington. A expressão parece dar origem ao título da capa e da reportagem, que a evocam (“Guerra de civilizações” e “Choque de Culturas”). A revista deixa explícito de onde ela vem:

**A idéia de um choque de civilizações não é nova. A expressão foi colocada em evidência pelo americano Samuel P. Huntington, professor de Harvard, num artigo que levou esse título na revista *Foreign Affairs*, em 1993, e que depois foi**

---

<sup>31</sup> Vale lembrar aqui a definição operacional de Maingueneau para o interdiscurso. Ele substitui a idéia de interdiscurso pela tríade “universo discursivo”, “campo discursivo” e “espaço discursivo”. O espaço discursivo seria “o conjunto de formações discursivas de todos os tipos que interagem numa conjuntura dada”. A partir desse universo, são constituídos campos discursivos, “conjunto de formações discursivas que se encontram em concorrência, delimitam-se reciprocamente em uma região determinada do universo discursivo”. Seriam discursos de mesma função social, que se associariam ou confrontariam para preencher essa função. Em nossa pesquisa, podemos fechar nosso campo discursivo como o de *debates sobre o Islã e o Ocidente e sua relação*, seja ele um campo político, religioso, sociológico, jornalístico, etc. A partir desse campo discursivo, seria preciso reconhecer “subconjuntos de formações discursivas que o analista julga relevante para seu propósito colocar em relação”, que seria justamente o “espaço discursivo”. (MAINGUENEAU, 2005: 35-37).

**ampliado e publicado como livro. Sua opinião é a de que, passados os conflitos causados por interesses divergentes entre Estados-nações, as guerras do futuro seriam travadas entre grandes unidades conhecidas como culturas ou civilizações, cada uma delas constituída de grupos de países. Ele errou no atacado – a ponto de colocar a América Latina como uma cultura à parte do Ocidente e, dessa forma, um inimigo em potencial –, mas apontou com clareza para os indícios de que se ampliava o fosso entre as democracias ocidentais e o mundo islâmico.**

No artigo de Huntington há uma série de considerações que ressoam fortemente em Veja. Dois pontos importantes já foram apontados no texto. O primeiro é a teoria de Huntington de que as guerras não seriam mais de ordem econômica ou ideológica, mas cultural, e os principais conflitos apareceriam entre nações e grupos de civilizações diferentes. Essa é a principal tese de Huntington, que procura explicar o panorama geopolítico mundial por meio de diferenças profundas na cultura de grupos e países. O segundo é que os conflitos, anteriormente dentro do Ocidente, se deslocavam para o leste, sendo agora entre civilizações ocidentais e não-ocidentais e de civilizações não-ocidentais entre si. “In the politics of civilizations, the people and governments of non-Western civilizations no longer remain the objects of history as targets of Western colonialism but join the West as movers and shapers of history”<sup>32</sup> (HUNTINGTON, 1993<sup>33</sup>). Como reproduziu Veja, isso significava também conflitos entre Islã e Ocidente. Huntington de fato apontou para “indícios de que se ampliava o fosso entre as democracias ocidentais e o mundo islâmico” (Veja, 08/02) e foi muito mais longe. O autor apresentou essa relação entre Islã e Ocidente como um choque de civilizações, tese fortemente assumida por Veja. Ele cita dois autores, um deles o primeiro a usar a expressão “choque de civilizações”<sup>34</sup> (Bernard Lewis), que acreditam inclusive que este embate seria o mais importante conflito envolvendo o Ocidente naquele momento. Huntington passa resumidamente pelos conflitos entre Islã e Ocidente desde o período posterior à fundação do Islã até a Guerra do Golfo em 1990, dizendo que essa interação militarizada entre Ocidente e Islã não deve se enfraquecer, mas tornar-se mais virulenta.

Vamos observar detalhadamente o texto de Huntington, para depois entender seu discurso em suas relações com o discurso de Veja.

---

<sup>32</sup> “Na política das civilizações, os povos e governos de civilizações não-ocidentais não permanecem mais objetos da história como alvos do colonialismo ocidental, mas juntaram-se ao Ocidente como atores e formadores de história”.

<sup>33</sup> Artigo eletrônico, disponível para compra em <<http://www.foreignaffairs.org/19930601faessay5188/samuel-p-huntington/the-clash-of-civilizations.html>>

<sup>34</sup> “Clash of civilizations”.

Huntington aponta como fator de complicação a ascensão de forças políticas anti-ocidentais a partir do fortalecimento mesmo da democracia nos países árabes, que beneficiou movimentos islamistas. Outro fator de complicação seria o crescimento demográfico, que levaria a uma migração crescente na Europa Ocidental. A reação a ela incluiria o racismo, a violência e a instauração de medidas políticas restritivas a migrantes árabes e turcos, que na época do artigo estariam se intensificando na Itália, França e Alemanha. Ainda, como foco de conflito estaria uma "conexão confuciano-islâmica" que, promovendo o desenvolvimento de armas químicas, nucleares e biológicas, desafiaria interesses, valores e o poder ocidental. A força armamentista seria vista como um meio de equilibrar o poder em que o Ocidente seria superior. Na época da publicação do artigo, Paquistão e Índia seriam países com capacidade de desenvolver essas armas, enquanto Irã, Iraque, Líbia e Argélia estariam tentando adquiri-las.

Além do conflito com o Ocidente, Huntington aponta outros focos de colisão de muçulmanos com ortodoxos nos Bálcãs, com judeus em Israel, hindus na Índia, budistas em Burma e católicos nas Filipinas. "O Islã tem fronteiras sangrentas", escreveu o autor, em uma das frases mais polêmicas e de grande repercussão de seu artigo.

Tudo isso são coisas que Huntington diz a respeito do Islã em específico, mas há também alguns pontos de sua tese geral sobre os choques de civilização que formam o pano de fundo também das relações entre Islã e Ocidente que repercutem em Veja.

Há, em primeiro lugar, a visão de Huntington sobre a natureza das civilizações como entidades que compartilham algumas características culturais que as distinguem de outras, como língua, história, religião, costumes, instituições e a identificação subjetiva do povo. Para ele, as diferenças entre as civilizações são profundas, mais fundamentais que diferenças ideológicas e entre regimes políticos, e menos mutáveis que diferenças políticas e econômicas. Elas envolvem diferentes pontos de vista sobre a relação entre homem e Deus, o indivíduo e o grupo, o cidadão e o Estado, pais e filhos, maridos e esposas, direitos e deveres, liberdade e autoridade, igualdade e hierarquia. Tudo isso não desaparece nem se concilia facilmente:

In class and ideological conflicts, the key question was "Which side are you on?" and people could and did choose sides and change sides. In conflicts between civilizations, the question is "What are you?" That is a given that cannot be changed (ibidem)<sup>35</sup>.

Mas ao mesmo tempo em que as civilizações são caracterizadas como realidades indubitáveis e estáveis no tempo, elas são passíveis de mudanças:

Civilizations obviously blend and overlap, and may include subcivilizations. Western civilization has two major variants, European and North American, and Islam has its Arab, Turkic and Malay subdivisions. Civilizations are nonetheless meaningful entities, and while the lines between them are seldom sharp, they are real. Civilizations are dynamic; they rise and fall; they divide and merge. And, as any student of history knows, civilizations disappear and are buried in the sands of time (ibidem)<sup>36</sup>.

No item "Por que elas vão se chocar", Huntington aponta como fator de complicação, embora sem usar esse termo, a globalização:

(...) the world is becoming a smaller place. The interactions between peoples of different civilizations are increasing; these increasing interactions intensify civilization consciousness and awareness of differences between civilizations and commonalities within civilizations (ibidem).

Ainda neste sentido, podemos acrescentar outro ponto discutido por Huntington sobre o aumento do "regionalismo econômico", cooperação que teria lugar mais facilmente dentro de uma mesma civilização, reforçando a consciência de sua unidade, como no caso da antiga Comunidade Européia e do NAFTA (North American Free Trade Agreement), e seria complicada em civilizações diferentes, como no

---

<sup>35</sup> "Em conflitos de classe e ideológicos, a questão-chave era "De qual lado você está?", e as pessoas podiam e de fato escolhiam lados e mudavam de lados. Em conflitos entre civilizações, a questão é "O que é você?". Esse é um dado que não pode ser mudado".

<sup>36</sup> "Civilizações obviamente se misturam e se sobrepõem, e podem incluir sub-civilizações. A civilização ocidental tem duas maiores variantes, a européia e a norte-americana, e o Islã tem suas subdivisões árabe, turca e malaia. Apesar disso, civilizações são entidades significativas, e apesar das linhas entre elas raramente serem nítidas, elas são reais. Civilizações são dinâmicas, elas crescem e decaem, elas dividem e misturam. E, como qualquer estudante de história sabe, civilizações desaparecem e são enterradas nas areias do tempo".



caso do Japão, que enfrentaria dificuldades em criar uma rede econômica na Ásia Oriental por ser uma sociedade e civilização única.

Outro fator de choque intercivilizacional seria o enfraquecimento das identidades locais e do Estado-nação como fonte de união social. O vazio teria sido preenchido pela religião, muitas vezes na forma de movimentos fundamentalistas. O ressurgimento da religião criaria uma base para identidade e um comprometimento forte, que transcenderia fronteiras e uniria civilizações. Sem poder mobilizar apoios e formar coalizões por meio de uma ideologia em comum, governos e grupos apelam à religião e à identidade civilizacional. Na medida em que os povos definem sua identidade em termos religiosos e étnicos, eles costumariam viver uma relação entre "nós" e "eles" com pessoas de outras religiões e etnicidade.

Ainda, a força do Ocidente geraria uma reação em outras civilizações de retorno às raízes, fruto do desejo de moldar o mundo de maneira não-ocidental. A re-islamização do Oriente Médio seria parte dessa reação. As elites se distanciariam da cultura ocidental, enquanto estilos e hábitos do Ocidente se tornariam mais populares entre o povo.

Uma menção a tudo isso, quase sem exceção, aparece na reportagem de Veja.

Em primeiro lugar, encontramos as mesmas proposições iniciais que constroem o pano de fundo da relação entre Islã e Ocidente. Como Huntington, Veja fala que são duas civilizações em conflitos imemoriais, com diferenças profundas. Entre os fatores de complicação da relação, está lá a globalização e a intensificação do comércio global, o aumento do poder dos movimentos islamistas, a religião como um ponto de rigidez que dificulta a adaptação de uma visão de mundo a outra, a reação anti-ocidental. Mesmo com mais de 10 anos de distância entre um texto e outro (Huntington de 1993, Veja de 2006), esses são mostrados como elementos atuais que determinam o relacionamento entre os sujeitos. Até o subtexto da Guerra Fria, muito mais próximo da época de Huntington, aparece também em Veja. A publicação a retoma como similar ao conflito entre Islã e Ocidente pela "dimensão geográfica e humana das partes e em vista das diferenças radicais": seriam "dois mundos crescentemente hostis", como os Estados Unidos e a União Soviética na Guerra Fria. A ênfase no crescimento demográfico é o

único elemento de Huntington de todo ausente no texto de Veja, enquanto o tema do fundamentalismo em Veja é muito mais repisado que em Huntington.

Além de todas essas afirmações em comum, que estão no cerne mesmo do que é dito em cada texto, encontramos em Veja e em Huntington uma mesma estratégia geral de enunciação que se dirige ao leitor anunciando uma situação presente conflituosa, uma ameaça para o futuro e, a partir desse cenário, uma proposta para se evitar a guerra e se chegar a paz. Tanto Huntington como Veja elevam o conflito ao status de uma ameaça mundial, o que em primeiro lugar o valoriza como assunto, para quem lê, e também o torna intimidador, atingindo o leitor pelo medo de ser envolvido. Veja faz isso buscando o máximo de proximidade com o leitor, incluindo-o pessoalmente na disputa, por meio de um "nós", instaurado em "Nem Deus se Salva?".

Apesar de pertencerem a gêneros diferentes, os dois textos também são o que podemos chamar de claramente intervencionistas. Ambos constroem hipóteses para o futuro sugerindo o que o Ocidente deve fazer para garantir os seus valores.

Huntington destaca o poder do Ocidente, que não teria oponente algum à altura em sua capacidade militar e econômica, dominando as instituições internacionais em termos de políticas globais. "The very phrase "the world community" has become the euphemistic collective noun (replacing "the Free World") to give global legitimacy to actions reflecting the interests of the United States and other Western powers" (ibidem)<sup>37</sup>. Todo esse poder permitiria ao Ocidente manter sua predominância e promover seus valores ao redor do mundo, de maneira a torná-los influentes até em civilizações cujos valores tradicionais não teriam nada a ver com eles. Assim, Huntington apresenta a política mundial do presente e do futuro como "O Ocidente contra o resto", dependente das respostas de civilizações não-ocidentais ao poder e valores do Ocidente.

No último item de seu artigo, "Implicações para o Ocidente", Huntington aponta algumas ações que seriam do interesse do Ocidente a curto prazo, chegando a colocar, entre elas, "incorporar ao Ocidente sociedades na Europa e na América Latina cujas culturas são próximas àsquelas do Ocidente", "limitar a expansão do poder militar de Estados islâmicos e confucianos", "apoiar em outras civilizações grupos simpáticos aos

---

<sup>37</sup> "A frase mesma "comunidade mundial" se tornou um substantivo coletivo eufemístico (substituindo "Mundo Livre") para dar legitimidade global a ações que refletem os interesses dos Estados Unidos e de outros poderes ocidentais".

valores e interesses ocidentais" e até mesmo "*explorar diferenças e conflitos entre Estados islâmicos e confucianos*".

A longo prazo, Huntington elenca outras ações de interesse ocidental. Considera que outras civilizações vão tentar conciliar a modernidade com a cultura delas e seus valores tradicionais, sem adotar diversos valores ocidentais. O Ocidente terá de lidar com essas civilizações modernizadas, cujo poder se aproximará do Ocidente, mas que terão valores e interesses significativamente diferentes dos da civilização ocidental. Assim, o Ocidente precisará manter o poder econômico e militar necessário para proteger seus interesses na relação com essas civilizações. E também necessitará desenvolver um entendimento mais profundo de fundamentos religiosos e filosóficos que estão por trás de outras civilizações e de como seus integrantes vêem os interesses ocidentais. Será preciso um esforço para identificar elementos em comum entre civilizações ocidentais e não-ocidentais, já que, no futuro, não haverá uma civilização universal, mas um mundo de diferentes civilizações, cada uma tendo que aprender a coexistir com outras.

Todo este final do artigo de Huntington nos leva diretamente à conclusão da reportagem de Veja:

**"Não há nenhuma razão insuperável pela qual muçulmanos e ocidentais não possam conviver pacificamente. Isso exigiria que cada parte examinasse suas idéias sobre a outra. Em especial, contudo, os muçulmanos precisariam encontrar um jeito de se ajustar à vida moderna".**

Ambos criam esse espaço para a paz, para a coexistência pacífica entre Islã e Ocidente, partindo de uma necessidade (dever) de um conhecer o outro e ajustarem-se dentro dos termos ocidentais. No artigo de Huntington, a proposta se volta para o Ocidente: ele é o sujeito agente que deve explorar conflitos entre Estados islâmicos e confucianos, proteger os seus valores, entender as outras civilizações, identificar pontos em comum e investir neles. Em Veja, temos uma dupla investida. Suas propostas, principalmente no artigo "Nem Deus se Salva", se destinam ao Ocidente, que deve proteger os seus valores, mas também se voltam ao Islã, que é apresentado como sujeito que deve se transformar para viver bem com o Ocidente.

Em resumo: até aqui, vimos como todo o discurso de Huntington coincide com o de Veja, sendo completamente compatíveis. Isso acontece, acreditamos, porque ambos pertencem a uma mesma formação discursiva, pró-ocidente, que defende a proteção de

seus valores por meio da exigência de poder exercê-los também sobre outras civilizações com as quais trava contatos e relações.

Um ponto que deve ser notado é o caminho que ambos levam para chegar a essa conclusão (ou, de outro ponto de vista, o caminho que ambos constroem para que o leitor chegue a essa conclusão): a força de outras civilizações – no caso de nosso estudo, do Islã – vai obrigar o Ocidente a lidar com elas. Em *Veja*, o poder do Islã, civilização de enorme "dimensão geográfica e humana", se mostra com todo vigor na reação às charges de Maomé, e é reafirmado em uma série de programas narrativos que vão sendo coletados como exemplos de relações conflituosas entre Islã e Ocidente.

Em Huntington, o foco não é o Islã, ele é apenas uma das civilizações com as quais o Ocidente se relaciona. De todo modo, em seu panorama, o espaço dedicado a expor uma realidade de conflitos é maior que as convergências. Quanto ao Islã em específico, também o destaque maior é para os pontos de divergência, com todo um painel de contendas desde a fundação do Islã até o momento de publicação do artigo. Acreditamos que esse é outro ponto importante na formação discursiva em que Huntington e de *Veja* se inserem. Nos valendo da conceituação de Landowski, são discursos de assimilação, que produzem a diferença justamente em função da necessidade e do desejo de manterem uma suposta homogeneidade da civilização ocidental. A partir das trocas entre os sujeitos, o grupo de referência, que no caso de *Veja* e Huntington é o Ocidente, "fixa o inventário dos traços diferenciais que, de preferência a outros possíveis, servirão para construir, diversificar e estabilizar o sistema das "figuras do Outro" que estará, temporária ou duradouramente, em vigor do espaço sociocultural considerado" (LANDOWSKI, 2002 : 13). Se para alguns essas diferenças são biológicas e inatas, outros, como *Veja* e Huntington, a tratam como um resultado da diversidade das heranças culturais. De toda maneira, a diferença é buscada como forma de preservar os valores. Neste sentido, outro ponto a ser notado é como o fato de ambos darem tanto destaque ao conflito gera uma desconfiança natural em relação à uma situação de paz, seja por meio da agregação de ambos ou da assimilação do Islã no Ocidente.

## **1.2. O livro de Huntington**

Depois da grande repercussão de seu artigo, Huntington escreveu um livro. Nele, algumas perguntas são transformadas em respostas. Podemos perceber isso logo de imediato, quando observamos que a pergunta que dava origem ao título no artigo se transformou, no livro, em uma afirmação. De “Choque de Civilizações?”, vamos para “O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial”, obra de 456 páginas que, mais que uma reformulação das idéias de Huntington na *Foreign Affairs*, é uma extensão das mesmas idéias, incrementando as premissas do artigo com mais detalhes.

O enunciador de Veja menciona a obra (ao falar que o artigo "depois foi ampliado e publicado como livro"), e sabemos que é dela que tira algumas de suas afirmações: no artigo, Huntington não falava da América Latina como uma cultura à parte do Ocidente, mas sim no livro ("O casamento das civilizações latino-americana e ocidental não será fácil, devendo provavelmente ir tomando forma por boa parte do século XXI e podendo jamais se consumir". (HUNTINGTON, 1997: 304-305)).

Vamos ver então as relações desta nova obra com o texto de Veja, que claramente a consultou.

O livro está dividido em cinco partes. Observar sua estrutura ajudará a perceber quanto o livro repete o artigo em suas proposições. Rebatendo a tese de Francis Fukuyama do “fim da história”, que repercutia na época, o primeiro capítulo de Huntington afirma que a política mundial não está unificando identidades, produzindo uma civilização universal a partir da ocidentalização das sociedades não-ocidentais (idem: 1997: 19). A tese central, como diz o autor, continua sendo “o de que a cultura e as identidades culturais – que, em nível mais amplo, são as identidades das civilizações – estão moldando os padrões de coesão, desintegração e conflito no mundo pós-Guerra Fria” (idem: 1997: 18). No segundo capítulo, o assunto é o deslocamento do equilíbrio de poder do Ocidente para o Leste: civilizações asiáticas expandem seu poder econômico, militar e político, afirmando o valor de suas próprias culturas. Na terceira parte, Huntington mostra como “uma ordem mundial baseada na civilização está emergindo – as sociedades que compartilham afinidades culturais cooperam umas com as outras, os esforços para transferir sociedades de uma civilização para outra não têm êxito e os países se agrupam em torno de Estados líderes ou núcleos de suas civilizações”. Na quarta parte, o foco é o conflito do Ocidente com o Islã e a China. Por último, a quinta parte do livro trata de perspectivas:

A sobrevivência do Ocidente depende de os norte-americanos reafirmarem sua identidade ocidental e de os ocidentais aceitarem que sua civilização é singular e não universal, e se unirem para renová-la e preservá-la diante de desafios por parte das sociedades não-ocidentais. Evitar uma guerra global de civilizações depende de os líderes mundiais aceitarem a natureza multicivilizacional da política mundial e cooperarem para mantê-la (idem: 1997: 19).

Vê-se, portanto, que muitas das hipóteses de Huntington aparecem aqui como teses, inclusive na definição de uma proposta para a paz. Vamos então examinar neste livro alguns comentários de Huntington sobre o Islã que tratam de questões que estão no cerne do discurso de Veja. Uma delas é a resposta à pergunta: Quem tem problemas com o Ocidente é o Islã ou o fundamentalismo islâmico? Huntington inicia:

Alguns ocidentais, dentre eles o presidente Bill Clinton, têm afirmado que o Ocidente não tem problemas com o Islã, mas apenas com os violentos extremistas fundamentalistas islâmicos. Mil e quatrocentos anos de História provam o contrário. As relações entre Islamismo e o Cristianismo, tanto Ortodoxo como Ocidental, foram frequentemente tempestuosas. Cada um foi o Outro do outro (idem: 1997: 262)

De novo, Huntington cita toda a história de conflitos desde a expansão arábico-islâmica no início do século VIII, passando pelas Cruzadas, pelo colonialismo após a Primeira Guerra Mundial e suas conseqüências. Mas esse panorama de conflitos agora gera não uma pergunta, mas uma conclusão: Ocidente e Islã são civilizações antagônicas por natureza. Huntington não deixa espaço para a dúvida:

O problema subjacente para o Ocidente não é o fundamentalismo islâmico. É o Islã, uma civilização diferente, cujas pessoas estão convencidas da superioridade de sua cultura e obcecadas com a inferioridade de seu poderio. O problema para o Islã não é a CIA ou o Departamento de Defesa dos EUA. É o Ocidente, uma civilização diferente cujas pessoas estão convencidas da universalidade de sua cultura e acreditam que seu poderio superior, mesmo que em declínio, lhes impõe a obrigação de estender sua cultura por todo o mundo. Esses são os ingredientes básicos que alimentam o conflito entre o Islã e Ocidente (idem: 1997: 273).

Não existe perspectiva de ambos viverem em paz tal como são: “Enquanto o Islã continuar sendo o Islã (como continuará<sup>38</sup>) e o Ocidente continuar sendo o Ocidente (o

---

<sup>38</sup> Aqui, novamente, o Islã é apresentado como inflexível (“como continuará”) e o Ocidente mais passível de transformação, tal como em Veja.

que é mais duvidoso), esse conflito fundamental entre duas grandes civilizações e estilos de vida continuará a definir suas relações no futuro do mesmo modo com as definiu durante os últimos 14 séculos” (idem: 1997: 265).

Encontramos então revelada em Huntington uma afirmação definitiva da incompatibilidade entre Islã e Ocidente, que em *Veja* aparece como uma probabilidade, uma afirmação implícita, mas não indiscutível. Para nós, é a confirmação de que a afirmação da incompatibilidade definitiva entre Islã e Ocidente é um enunciado presente na formação discursiva de *Veja*, mesmo que nem sempre ele apareça. Na edição 1943, por exemplo, grande parte das matérias constrói mais um cenário de integração que de separação e discórdia.

Entre as explicações de *Veja* e de Huntington para essa incompatibilidade, encontramos outro tema essencial para problematizar o discurso da revista: a modernidade.

### **1.3 A modernidade e o “Occidentalismo”**

Em *Veja*, a modernidade é uma palavra-chave para explicar as relações entre Islã e Ocidente. Em nossa análise, vimos que *Veja* propõe a modernização do Islã como requisito essencial para viver bem com o Ocidente. O Ocidente é uma sociedade moderna, e para conviver com ele os muçulmanos precisariam se adaptar a essa modernidade.

Embora não haja uma definição exatamente delimitada do que seja “modernidade” em *Veja*, temos a todo momento a marcação do Ocidente como uma civilização avançada, progressista, e do Islã como atrasado. Essa relação, diretamente ligada à idéia de modernidade, também pode ajudar a entender como a revista entende este conceito. No parágrafo final da reportagem, nas entrelinhas, encontramos uma completa definição neste sentido. Ao dizer que: “O *mundo muçulmano* tem sido contaminado, nas últimas décadas, por uma versão fantasiosa do *mundo desenvolvido*, divulgada pelos mulás nas mesquitas”, *Veja* demarca claramente qual é o espaço do desenvolvimento e qual é o espaço do atraso. O Islã seria o espaço de “reinos de areia”, uma definição que aproxima a caracterização do Islã de uma forma de governo antiga, a monarquia, que não é mais a realidade da maior parte dos países islâmicos, e a associa à areia, que além da idéia de desolação, diametralmente oposta a um espaço de

organização social complexo como o de uma metrópole moderna, sugere a imagem de algo fundado sem base sólida, prestes a desmanchar. Já o Ocidente seria aquele que, depois de “acumular vários séculos de luta pelas liberdades fundamentais”, teria chegado a um ponto de evolução que precisa ser preservado, ou haveria um retrocesso. Essa é uma das idéias centrais do artigo “Nem Deus se salva?”.

Outro ponto marcado em Veja é a contraposição dessa modernidade com a religião do Islã. A revista não fala somente que o fundamentalismo religioso não combina com a modernidade, ela diz mesmo que a religião islâmica como um todo pode lhe ser incompatível, como podemos observar nos trechos:

**“Rose, editor de cultura do *Jyllands-Posten*, o jornal dinamarquês que publicou as charges cinco meses atrás, diz que a crise atual é sobretudo "sobre a questão da integração e sobre se a religião do Islã é ou não compatível com uma sociedade moderna e secular".**

**“Boa parte da incompatibilidade do mundo muçulmano com o Ocidente moderno se explica pela noção de que no Islã político não deve haver separação entre vida pública e vida privada, entre religião e política”.**

Em “Choque de Civilizações?”, o artigo de Huntington, encontramos a questão da modernidade de passagem, mas de forma muito mais definida. Diferente de Veja, Huntington diz explicitamente que Ocidente e modernidade não são sinônimos. O Ocidente é moderno, mas é possível ser moderno sem ocidentalizar-se. Em seu artigo, encontramos uma definição para a modernidade no último item, quando ele fala que faz parte de ser moderno adquirir "riqueza, tecnologia, técnicas, máquinas e armas". Assim, civilizações não-ocidentais poderiam passar por um processo de modernização, onde ganhariam poder econômico e militar que as levaria a rivalizar com o Ocidente.

No livro “O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial”, ele dedica muito mais espaço para definir a modernização:

A modernização envolve industrialização, urbanização, níveis crescentes de alfabetização, educação, riqueza e mobilidade social e estruturas ocupacionais mais complexas e diversificadas. A modernização é um produto da tremenda expansão do conhecimento científico e de engenharia que começou no século XVIII e que habilitou os seres humanos a controlar e moldar seu meio ambiente de modos inteiramente sem precedentes (idem: 1997: 81).



Ele agora diz ainda mais enfaticamente que a identificação entre sociedade moderna e ocidental é falsa. “O Ocidente era Ocidente muito antes de ser moderno”, diz ele, falando que a civilização ocidental emergiu nos séculos VIII e IX e desenvolveu suas características diferenciadoras nos séculos que se seguiram, só tendo começado a se modernizar nos séculos XVII e XVIII. “As sociedades não-ocidentais podem ser modernizar e têm se modernizado, sem abandonar suas próprias culturas e sem adotar de forma generalizada os valores, as instituições e as práticas ocidentais”. Na verdade, diz o autor, adotar de forma generalizada os valores ocidentais seria “quase impossível”, enquanto modernizar-se, não. “Como observa Braudel, seria quase “infantil” pensar-se que a modernização ou o “triunfo da civilização (no singular)” levaria ao fim da pluralidade das culturas históricas corporificadas durante séculos nas grandes civilizações do mundo. Ao contrário, a modernização reforça essas culturas e reduz o poder relativo do Ocidente” (idem: 1997: 89). Assim, diz Huntington, o mundo estaria ficando mais moderno e menos ocidental.

Apesar dessas palavras definitivas separando modernidade e Ocidente, no livro de Huntington mesmo encontramos afirmações que problematizam essa questão. Um ponto seria a homogeneização cultural facilitada pela modernização. As sociedades modernas poderiam se parecer umas com as outras mais que as sociedades tradicionais, por duas razões:

A primeira é que uma maior interação entre sociedades modernas pode não gerar uma cultura comum, porém ela de fato facilita a transferência de técnicas, invenções e práticas de uma sociedade para outra com uma velocidade e num grau impossíveis num mundo tradicional. A segunda é que a sociedade tradicional está baseada na agricultura, enquanto que a sociedade moderna está baseada na indústria, a qual pode evoluir de manufaturas para a indústria pesada clássica e, depois, para a indústria baseada no conhecimento (idem: 1997: 81).

Moldada pela geografia, a agricultura dependeria das condições de cada lugar, enquanto a indústria poderia ser mais homogênea. Essa homogeneização poderia não ficar alheia à cultura também, temor que não passou despercebido de muitos líderes não-ocidentais ao pensar em reformas para seus países. Isso também pode ser observado no livro de Huntington quando ele identifica entre as reações de sociedades não-ocidentais o receio de que se modernizar significaria também se ocidentalizar:

A expansão do Ocidente promoveu ao mesmo tempo a modernização e a ocidentalização das sociedades não-ocidentais. Os líderes reagiram ao impacto ocidental de três formas diferentes: rejeitando a modernização e a ocidentalização, abraçando ambas ou abraçando a primeira e rejeitando a segunda (idem: 1997: 86).

Entre os adeptos da rejeição estariam o Japão e a China durante vários séculos, e entre os que abraçavam modernidade e Ocidente a Turquia, com o Kemalismo, a ideologia do general Kemal Atatürk, que tornou o país a primeira república no Islã. A terceira opção, Huntington chamou de reformista. Para o reformismo, a modernização é desejável e possível sem uma ocidentalização substancial, que é indesejável. Essa foi a relação ao Ocidente que predominou entre as elites muçulmanas durante 50 anos da década de 1870 até a de 1920, quando ela foi contestada pela ascensão do kemalismo e posteriormente pelo reformismo sob a forma do fundamentalismo (idem: 1997: 89).

Certa ambigüidade para apresentar a relação entre o Ocidente e o moderno aparece também no artigo, quando Huntington fala da possibilidade das civilizações se modernizarem e manterem os valores e instituições originais como uma "tentativa", como uma "conciliação".

Para ajudar a entender essa questão, vamos partir para outra obra que trata do tema e que, na pesquisa bibliográfica, descobrimos ser também uma das fontes da revista<sup>39</sup>. É o livro “Ocidentalismo – O Ocidente aos olhos de seus inimigos”, lançado em 2004 por Ian Buruma, jornalista e professor universitário nos EUA, e Avish Margalit, professor de filosofia da Universidade Hebraica de Jerusalém.

A obra tem como objetivo examinar preconceitos históricos contra o Ocidente encontrados em diversas épocas e lugares, que estariam interligados e levariam não só a uma hostilidade reducionista contra o Ocidente, mas também seriam a base de conflitos militares e políticos de relevo. “Desejamos, sim, entender o que move o ocidentalismo e demonstrar que os homens-bomba suicidas e os guerreiros santos de hoje não sofrem de alguma curiosa patologia, mas são arrebatados por idéias que têm uma história” (BURUMA & MARGALIT, 2004: 17). São conceitos sobrepostos que não estabelecem uma coerência perfeita, mas formam uma rede de relações que o livro tem o objetivo de esclarecer.

---

<sup>39</sup> Como veremos mais para frente, uma das frases de Veja reproduz, com pouca variação, um trecho deste livro.

Desde as primeiras linhas de “Occidentalismo”, encontramos a relação entre moderno e Ocidente. Os autores narram uma conferência em Kyoto, logo após o bombardeio japonês em Pearl Harbor, em que um grupo de intelectuais nacionalistas se reunia para discutir “como superar o moderno”:

Em todo caso, o “moderno” é um conceito traiçoeiro. Tanto em Kyoto, em 1942, como em Cabul ou Karachi, em 2001, era utilizado para se referir ao Ocidente, que, no entanto, é quase tão elusivo quanto o moderno. Os intelectuais japoneses tinham fortes sentimentos em relação àquilo a que se opunham, mas tinham dificuldade em defini-lo com exatidão. A ocidentalização, um deles defendeu, era uma doença que infectara o espírito japonês. Essa “história de moderno”, afirmou outro, era “coisa de europeu”. Muito se falou sobre a doença especialização do conhecimento, que despedaçara a idéia de totalidade da cultura espiritual do Oriente. A ciência era a culpada. E também o capitalismo, a absorção de modernas tecnologias pela sociedade japonesa e as noções de liberdade individual e democracia. Tudo isso precisava ser “superado (idem: 2004: 8).

É exatamente dessa relação entre vários conceitos intimamente associados ao Ocidente e nem sempre muito definidos que trata o livro *Occidentalismo*. Entre eles, como podemos inferir da citação acima, está o capitalismo, a ciência e as tecnologias modernas, as noções de liberdade individual e a democracia. Participantes do congresso em Kyoto teriam apontado “o início da industrialização, o capitalismo e o liberalismo econômico no século XIX como a raiz do mal moderno” (idem: 2004: 13). A modernidade seria outro desses conceitos-chave ligados ao Ocidente.

Buruma e Margalit mencionam tentativas orientais de se modernizar sem perder a tradição, superando o Ocidente e transformando a história. Esse seria o propósito dos intelectuais de Kyoto na conferência tratada no início do livro, e também a fórmula buscada na China de Mao Tse Tung, em que se tentou desenvolver “conhecimento ocidental para questões práticas, como armamentos, e sabedoria chinesa para assuntos espirituais e morais” (idem: 2004: 43). Mas para os autores esse esforço seria frustrado de antemão:

Era uma tarefa desanimadora. Não se pode separar um tipo de conhecimento do outro, não se pode importar o que é meramente utilitário enquanto se mantêm afastadas as idéias potencialmente subversivas que o acompanham (idem: 2004: 43).

Eles acreditam que o crescimento econômico e a industrialização, um dos principais elementos da modernização apontados anteriormente por Huntington,

levariam muitas vezes a um rompimento com a religião e, através dela, com a cultura tradicional:

A industrialização envolveu uma aplicação constante de ciência e tecnologia, que invariavelmente levaria à secularização uma vez que a produção racional em uma sociedade industrial exigia que se investigasse o modo como as coisas funcionam, suas causas e seus efeitos (idem: 2004: 111).

De toda maneira, independente de a secularização ser ou não uma conseqüência necessária da modernização, esse temor sempre esteve na lista de prós e contras dos reformadores em países não-ocidentais.

É interessante perceber em Veja, bem como em vários outros materiais consultados na bibliografia sobre o Islã e o Ocidente, a utilização reiterada das expressões “Ocidente moderno”, “moderna civilização ocidental”, e outras variantes dessa mesma categoria. É como se, como para Huntington, a modernidade e o Ocidente não fossem de fato sinônimos, mas estivessem em relação tão íntima no Ocidente que não poderiam ser pensados separados.

De acordo com Maingueneau, diferentes discursos realizam explorações semânticas contraditórias das mesmas unidades lexicais, porém, em compensação, algumas palavras têm um estatuto privilegiado dentro de certos discursos, os cristalizando semanticamente (MAINGUENEAU, 2005: 84-85). Talvez seja o caso do “moderno” relacionado ao Ocidente em nossos textos. Os problemas atuais entre Islã e Ocidente envolveriam também essa modernidade do Ocidente, e ela estaria vinculada a inúmeros elementos de crítica ao mundo ocidental.

Um desses alvos seriam as modernas e poderosas cidades ocidentais, em que tudo gira em torno do comércio e do acúmulo de riqueza. Essa importante figura do imaginário ocidentalista representaria a mercantilização das relações humanas, baseadas na cobiça, soberba, imoralidade, em mentiras e ilusões. Como o critério é o dinheiro, princípios de credo, de moral ou religião ficariam dissolvidos. O mercado é governado por leis seculares. Os autores questionam como essa imagem da metrópole corrompida, que poderia estar relacionado a tantas cidades, independente de serem ocidentais ou não, se tornou quase totalmente associado ao Ocidente. A crítica poderia se voltar para Tóquio, Osaka, Xangai, Cingapura, Kuala Lumpur e outras cidades do sudeste asiático ou da Coréia do Norte. “Todas essas cidades, cada qual a sua maneira, superaram o

Ocidente ao criarem cópias brutais da civilização que esperam sobrepujar” (idem: 2004: 51). Mesmo assim, a idéia da cidade decaída era vista como patrimônio do Ocidente.

Para os autores, a idéia da cidade como representação de um mal tipicamente ocidental seria resultado do fato de o próprio Ocidente ter sido a fonte primeira de suas críticas. Essa é uma tese importante em “Occidentalismo”, que propõe que os preconceitos contra o Ocidente teriam surgido em seu próprio seio, fonte de críticas ao “Iluminismo e a seus desdobramentos seculares e liberais”.

Muitas dessas críticas remontariam ao romantismo alemão e a sua crítica da modernidade. Pensadores românticos dos séculos XVIII e início do século XIX que, na Alemanha, resistiam à política imperialista de Napoleão, desenvolveram teorias críticas que inspiraram intelectuais não-ocidentais a rebelar-se contra o império do Ocidente, combinando essas idéias com tradições locais. “Enquanto os pensadores iluministas tomavam a visão otimista de que a história humana é uma progressão linear em direção a um mundo mais feliz e mais racional, o esquema romântico utiliza antigas noções religiosas de inocência, queda e redenção” (idem: 2004: 80-81). Para os românticos, a divisão do trabalho e a competição do mercado causam fragmentação, alienação em relação aos outros, à natureza e a Deus.

Uma concepção que teria origem no romantismo é a que valoriza a intuição ao pensamento discursivo. Uma consequência dessa visão seria a crítica da mente ocidental como de uma racionalidade instrumental, e não “valorativa, que seleciona os fins corretos” (idem: 2004: 78).

A moderna civilização ocidental seria “mecânica”, “fragmentária”, “superficial, desenraizada e inibidora do poder criativo”, enquanto o Oriente holístico e orgânico seria o espaço da sabedoria, da tradição e da espiritualidade, o primeiro representando a doença e o segundo a saúde (idem: 2004: 9).

Em *Veja*, a visão do Ocidente como “eficiente mas sem alma” aparece de passagem, como um simulacro errôneo feito pelos muçulmanos (**O mundo muçulmano tem sido contaminado, nas últimas décadas, por uma versão fantasiosa do mundo desenvolvido, divulgada pelos mulás nas mesquitas: um lugar eficiente, mas sem Deus e, portanto, sem alma**).

Em “Occidentalismo”, os autores se valem dos mesmos termos para abordar esse retrato: o Ocidente seria “uma mente sem alma, eficiente, mas sem esperança de fazer algo importante” (idem: 2004: 77). A eficiência relativa ao sucesso econômico e tecnológico do Ocidente seria deficitária em sabedoria e espiritualidade.

Nesta mesma seara, haveria uma crítica à pretensa confiança ocidental na razão como única fonte de explicação do mundo. Esse racionalismo, combinado com o individualismo gerado pelo capitalismo liberal, mutilaria também a iniciativa para grandes feitos coletivos. “(O Ocidente) é uma ameaça, porque sua promessa de conforto material, liberdade individual e dignificação de vidas comuns esvazia todas as pretensões utópicas” (idem: 2004: 75). O racionalismo paralisaria a capacidade de tomar decisões:

A mente burguesa do Ocidente é geralmente vista pelos ocidentalistas como um impedimento à ação ou, ao menos, a qualquer ação significativa (...) A visão de que a ação humana deveria ser guiada pela razão é, nesse sistema, equivocada e deveria ser suplantada pelo voluntarismo, a idéia de que a ação deve ser estimulada pela pura vontade (idem: 2004: 93).

É interessante cogitar se essa idéia da valorização da ação poderia ser a origem da propensão à ação que Veja imputa aos fundamentalistas muçulmanos. Isso nos leva ao trecho do livro, logo em seu início, que descobrimos muito próximo a uma frase de Veja:

Não podemos simplesmente colocar no mesmo saco os esquerdistas inimigos do “imperialismo americano” e os radicais islâmicos. **Ambos os grupos podem odiar o alcance global da cultura** e do poder corporativo americano, mas não é pertinente comparar seus objetivos políticos”. (...) “Uma aversão a alguns aspectos da moderna cultura ocidental, ou americana, é compartilhada por muitos, **mas só raramente isso se traduz em violência revolucionária** (BURUMA & MARGALIT, 2004: 11).

O fanatismo religioso não é patrimônio do Islã. Na semana passada, a polícia israelense precisou usar a força para expulsar colonos judeus de um assentamento na Cisjordânia, um dos territórios ocupados na guerra de 1967. Eles resistiram, convictos de que a ocupação obedece à vontade de Deus. **São grupos que podem odiar o alcance global da cultura** laica dominante em seus países, **mas só muito raramente isso se traduz em violência revolucionária**. (Veja, 8/2).

No livro, há uma explicação sobre o que significa essa “violência revolucionária”: “Não gostar da cultura pop ocidental, do capitalismo global, da política externa norte-americana, das grandes cidades, ou da liberdade sexual, não tem qualquer importância; no entanto o desejo de, por isso, declarar guerra ao Ocidente, tem”.

Novamente, chegamos a um ponto nevrálgico do texto de Veja. A revista diz que essa propensão à ação, especialmente à ação violenta, é um grande problema que

não só diferencia o Ocidente do mundo muçulmano como cria uma distância entre ambos. Na reportagem, isso aparece na figura dos fanáticos muçulmanos, que seriam justamente aqueles que “confundiriam opinião com ação”, e no artigo o tema está novamente presente quando a sanção tem força de impedir novas performances. A ação criticada por Veja estaria ligada a uma falta de racionalidade (valorizada), substituída pela passionalidade (desvalorizada). Assim, haveria uma mistura das fronteiras entre a ação e o irracionalismo. Essa relação está presente na moralização que Veja faz da narrativa, em que ela se apresenta como enunciador razoável, da justa medida, enquanto a reação muçulmana às charges seria exagerada, desmedida, excessiva.

Aqui chegamos a uma das mais importantes imagens do Islã construídas pelo texto de Veja, a do irracionalismo, da violência e da passionalidade. Para entender melhor essas imagens e de que discursos são tributárias, vamos buscar outra obra que analisa discursos sobre o Islã e o Ocidente e com que “Ocidentalismo” dialoga: o livro “Orientalismo”, de Edward Said. Na orelha mesmo de “Ocidentalismo”, fala-se dessa obra como fonte de um discurso inverso, embora não adverso:

Há pouco mais de 25 anos, o escritor árabe-americano Edward Said chamou a atenção do mundo para o fenômeno cultural que denominou “orientalismo”. Mas o que dizer de uma ideologia semelhante gerada e exaltada pelos autoproclamados inimigos do Ocidente? (...) Juntamente com Orientalismo, de Said, compõe um diálogo fértil e esclarecedor do nosso tempo (BURUMA & MARGALIT, 2004).

#### **1.4. Veja e o Orientalismo de Said**

“Orientalismo”, escrita em 1978, é a obra mais conhecida do intelectual palestino Edward Said. Nela, o autor aborda a representação do Oriente feita principalmente por europeus a partir do início do século XIX, em uma imagem que refletiria o Oriente a partir do lugar ocupado por ele na experiência ocidental. Assim, Said define o orientalismo “como um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente” (SAID, 1990: 15). Para Said, que tem formação em literatura inglesa e comparada, examinar esse discurso e suas coerções na relação do Ocidente com o Oriente possibilitaria perceber como ele permite e promove a subordinação do Oriente ao Ocidente, legitimando a dominação ocidental e construindo o Oriente política, sociológica, ideológica, científica e imaginativamente. Esse modo de

ver o Oriente também teria sido importante para forjar a própria identidade ocidental, por comparação e oposição (idem: 1990: 15).

Sua pesquisa engloba fundamentalmente material na literatura, filosofia, jornalismo, discursos políticos e relatos de viagens de ingleses, franceses e americanos em relação a sociedades árabes da África do Norte e do Oriente Médio, excluindo outras culturas orientais. Ele analisa o orientalismo como um empreendimento principalmente francês e britânico, a partir do início do século XIX, que os EUA trataram de adotar a partir da Segunda Guerra. Todo o conjunto de textos orientalistas europeus teria sido popularizado e acomodado aos estudos americanos sobre o Oriente. Nesta transição, houve mudanças como a do campo de estudos orientalista, que não mais começaria pelas línguas do oriente para chegar a generalizações a todo o caráter oriental, mas agora seria apreendido como parte das ciências sociais, para resolver que políticas seriam aplicadas lá fora, e que se valia mais de “fatos”, “tendências” e “estatísticas” do que literatura e filologia, menos instrumentais. “De qualquer maneira, o novo orientalista assumiu a atitude de hostilidade cultural, e a conservou” (idem: 1990: 295).

A partir deste exame, as principais críticas de Said – que se repetem em uma série de conferências, palestras, artigos e outras obras do autor depois de “Orientalismo” – se voltam principalmente ao reducionismo e à simplificação na abordagem do Islã e do Oriente, que teriam sua diversidade enquadrada em entidades fictícias que atendem pelos termos de “Islã” e “Oriente”, apresentadas repetidamente como inferiores ao Ocidente. O orientalismo estaria “permeado de doutrinas de superioridade européia, vários tipos de racismo, imperialismo e afins, visões dogmáticas do ‘oriental’ como um tipo de abstração ideal” (idem: 1990: 20). Said defende ainda que certas imagens falsas e redutoras do Oriente e do oriental foram se consolidando ao longo do tempo, recriadas sem se alterar substancialmente, apesar de todas as mudanças históricas por que estes passaram. Pesquisadores buscariam resposta para problemas orientais modernos no Alcorão e em textos antigos, atrás de uma essência do Oriente e do Islã que estaria além da história e de qualquer transformação.

Recheando esta representação definida e redutora do Oriente, Said arrola uma série de estereótipos que se repetem. O Oriente apareceria como despótico, esplendoroso, cruel, sensual, retrógrado, primitivo, violento, sempre em uma relação desigual com o Ocidente. “O oriental é irracional, depravado (caído), infantil, ‘diferente’; desse modo, o europeu é racional, virtuoso, maduro, ‘normal’” (idem: 50). Imagens como estas aparecem em autores tão divergentes quanto Dante Alighieri e Karl



Marx, em discursos que poderiam ser analisados em suas múltiplas relações, mas não são destrinchados por Said, que parte do pressuposto de que o que importa não é a correspondência entre o que é Oriente e o Oriente construído pelo orientalismo, mas a consistência das idéias orientalistas entre si e como elas não são imparciais e neutras, mas reflexos de interesses definidos no Oriente.

Uma das imagens mais repetidas nas análises de Said é a do irracionalismo, que já abordamos ao falar da obra “Ocidentalismo” e que está bastante presente nos textos de Veja. Ela aparece em um dos primeiros discursos examinados por Said, um ensaio de Lorde Cromer, estadista britânico e cônsul-geral no Egito de 1883 a 1907, para quem a lógica seria algo alheio ao oriental, que “abomina a precisão” (idem: 1990: 47). Em sua obra “Modern Egypt”, Cromer escreve:

O europeu é um raciocinador conciso; suas declarações são desprovidas de qualquer ambigüidade; ele é um lógico natural, mesmo que não tenha estudado lógica (...). A mente do oriental, por outro lado, assim como suas pitorescas ruas, é eminentemente carente de simetria. Embora os antigos árabes tenham adquirido em um grau um tanto mais alto a ciência da dialética, seus descendentes são singularmente deficientes de faculdades lógicas (idem: 1990: 48).

Essa imagem reaparece repetidamente nos trechos selecionados por Said ao longo da história, como em um texto do orientalista moderno H.A.R. Gibb, que em 1945 iniciou uma conferência na Universidade de Chicago sobre o Islã, explicando “a aversão dos muçulmanos pelos processos de pensamento do racionalismo. [...] A rejeição dos modos racionalistas de pensamento e da ética utilitária que é inseparável destes tem suas raízes, portanto, não no chamado “obscurantismo” dos teólogos muçulmanos, mas no atomismo e na descontinuidade da imaginação árabe” (idem: 1990: 115). Para Said, Gibb apresenta o Islã como fundamentalmente voltado para a transcendência, alheio a experiências muito concretas pelas quais passavam na época os países islâmicos. “Os novos bancos comerciais do Egito e da Síria”, “as escolas e a crescente taxa de alfabetização”, “o jornalismo”, “a ocidentalização e as sociedades intelectuais” seriam compreendidos, de acordo com Said, estranhamente em separado da experiência com o colonialismo e as reações a ele. O Islã seria erigido como essência pura e anterior a todas essas experiências históricas e modernas pelas quais passava, e nessa representação a insistência na religião islâmica como algo de fundamental tinha um papel essencial. “A própria vida – política, literatura, energia, atividade, crescimento

– é uma intromissão nessa inimaginável (para um ocidental) totalidade oriental” (idem: 1990: 284).

Estereótipos como o caráter da “mente oriental” como algo definido e definitivo, e essencialmente divergente da ocidental, portanto, se mantinham da antiguidade, passando pelo século XIX e chegando à época moderna, após a Primeira Guerra Mundial.

Na época moderna, a imagem da “imprecisão” da mente oriental aparece ainda outras vezes, como na observação de um discurso de Henry Kissinger, diplomata extremamente influente na política externa norte-americana na década de 1970, tendo chegado a secretário de Estado de Richard Nixon, e de um pesquisador do Bureau de Informação e Pesquisa do Departamento de Estado norte-americano, Harold W. Glidden. O primeiro diz que o Ocidente passou pela revolução newtoniana e consolidou uma noção de conhecimento preciso, exato e externo ao observador, enquanto outras culturas, de países em desenvolvimento, incluindo-se as do oriente, baseavam-se na realidade empírica, interna, para pensar o mundo (idem: 1990: 57). O segundo escreve, em um jornal de psiquiatria, que “a objetividade não é um valor no sistema árabe”, e isso, combinado com outras disposições de caráter, os leva à guerra. O Islã seria uma cultura da desonra que teria na vingança um princípio acima de qualquer coisa. Diz Said, qualificando o relato de exemplo do apogeu do orientalismo: “De um lado estão os ocidentais, de outro os orientais-árabes; os primeiros são (sem nenhuma ordem em especial) racionais, pacíficos, liberais, lógicos, capazes de ter valores reais, sem desconfiança natural; os últimos não são nada disso” (idem: 1990: 59).

Essa definição do Ocidente e Oriente pela oposição que manteriam entre si aparece também diversas vezes no texto de Said. “Considere-se agora como o Oriente, particularmente o Oriente Próximo, ficou conhecido no Ocidente como um grande contrário complementar desde a Antiguidade” (idem: 1990: 68). Para Said, um dos mecanismos desse procedimento é a redução de algo desconhecido em uma versão dissimulada de uma experiência prévia, fazendo com que o islamismo, por exemplo, fosse visto como uma “fraude” do cristianismo. Assim, controlar-se-ia o desconhecido, ameaçador, transfigurando-o pelo viés do já estabelecido. Essa imagem seria comum em discursos orientalistas, como Said o descobre, por exemplo, em Cromer: “Contento-me em observar o fato de que, de um modo ou de outro, o oriental geralmente fala, age e pensa de uma maneira exatamente oposta à do europeu” (idem: 1990: 49).

A oposição genérica entre Ocidente e Islã também é interessante para relembrar no texto de Veja. Vimos no nível narrativo da capa, e principalmente da reportagem da edição 1942, o quanto a revista constrói os valores de cada um por contraposição, insistindo também em uma divergência genérica representada pelas idéias de “choque” e de “guerra” entre “duas civilizações com algumas características em comum e muitos valores incompatíveis”, em que há uma “imensidão das diferenças”, um grande “fosso de valores, idéias e hábitos”, entre outras.

Além desses pontos em comum entre o orientalismo criticado por Said e o que Veja diz sobre o Islã e o Ocidente, a própria maneira de enunciar da revista, como abordamos na análise da categoria de pessoa, também pode ser contraposta a um outro tema de “Orientalismo”. Para o autor, a generalização e redução composta de representações nada inocentes do Oriente são legitimadas por um modo de apresentação que pleiteia sua autoridade para falar desta categoria. A autoridade dessa apresentação se deve em grande parte à maneira com que o enunciador se mostra como alguém que conhece o que é o Islã e o Oriente. Essa postura também pode ser constatada em Veja.

Um dos primeiros discursos citados por Said em “Orientalismo” é de Arthur James Balfour em um pronunciamento na Câmara dos Comuns, sobre o Egito, proferido em 1910. Suas premissas e conclusões são resumidas por Said da seguinte maneira:

A Inglaterra conhece o Egito; o Egito é o que a Inglaterra conhece. A Inglaterra sabe que o Egito não pode ter autogoverno; confirma isso ocupando o Egito. Para os egípcios, o Egito é o que a Inglaterra ocupou e agora governa; a ocupação estrangeira, portanto, torna-se “a própria base” da civilização egípcia contemporânea; o Egito requer, na verdade exige, a ocupação britânica (idem: 1990: 44).

Os egípcios são tratados como “uma raça submetida, dominados por uma raça que os conhece e sabe o que é bom para eles melhor do que eles poderiam jamais saber por si mesmos” (idem: 1990: 45). Na mesma época, o conhecimento como fonte de poder para a dominação e controle aparece também no discurso de Lorde Cromer (Evelyn Baring), estadista britânico e cônsul-geral no Egito de 1883 a 1907 (idem: 1990: 46).

Said insiste em que o pretense conhecimento do Oriente comprovaria a soberania européia sobre a Ásia. “Conhecer o Oriente como um todo, logo, é conhecê-lo porque está confiado aos cuidados de alguém, se esse alguém for um ocidental” (idem: 1990: 261). Traçando uma história do orientalismo moderno, em que se destacam a

invasão do Egito por Napoleão em 1798 e sua incursão na Síria, Said vai até a proposta de criação do Canal de Suez, apresentando-a como “a conclusão lógica do pensamento orientalista” e relacionando, sempre em primeiro lugar, ao suposto conhecimento do Oriente:

(...) O Oriente precisava primeiro ser conhecido, depois invadido e possuído, e então recriado por estudiosos, soldados e juizes que desenterraram línguas, histórias, raças e culturas esquecidas, de maneira a situá-las – além do alcance do oriental moderno – como o verdadeiro Oriente clássico que poderia ser usado pra julgar e governar o Oriente moderno (idem: 1990: 101).

Em *Veja*, essa mesma postura se evidencia. O enunciador e suas vozes delegadas (narrador e locutores, jornalista e fontes entrevistadas) sabem mais que os envolvidos no conflito, e assim os julgam. Momentos de didatismo também reforçam esse papel de “mediador” para o leitor de uma realidade longínqua e desconhecida como o Islã, como na legenda da foto que abre a reportagem da edição 1942, em que a revista explica: “Palestinas pintam a marca de um pé – gesto ofensivo no mundo árabe – na bandeira dinamarquesa”. Trata-se da maior foto de toda a edição. Há um gesto simbólico que a revista precisa explicar, diferentemente de fotos em que se rasgam e queimam bandeiras e de ataques a embaixadas, de significado mais imediatamente compreensível. O texto é ainda carregado de adjetivos e advérbios que enfatizam a avaliação do enunciador, que se mostra enfático e seguro, como profundo conhecedor. Estamos continuamente na esfera da certeza, como quando *Veja* diz que a migração dos muçulmanos à Europa “**rompeu a fronteira entre a cristandade e o Islã, que permanecerá estanque por séculos**”. Salvo erro de digitação, *Veja*, ao enunciar com o verbo no futuro do presente, mais que um juiz, se apresenta como uma espécie de profeta, alguém que pode fazer afirmações definitivas sobre o que vai acontecer.

Fizemos o contraponto entre o que Said fala do *Oriente* em geral com o que *Veja* fala do *Islã* em específico, mas no âmbito do Oriente estudado por Said, o Islã reforçava a visão que se tinha dos orientais, e o orientalismo islâmico teria acentuado as diferenças entre Oriente e Ocidente. Vale a pena citá-lo longamente em seu resumo de teses orientalistas que teriam retornado vigorosamente nos estudos sobre o Islã:

Mas os principais dogmas do orientalismo existem hoje em sua forma mais pura nos estudos sobre os árabes e sobre o islã. Vamos recapitulá-los aqui:

um é a absoluta e sistemática diferença entre o Ocidente, que é racional, desenvolvido, humanitário e superior, e o Oriente, que é aberrante, subdesenvolvido e inferior. Outro é que as abstrações sobre o Oriente, particularmente as que se baseiam em textos que representam uma civilização oriental “clássica”, são sempre preferíveis às evidências diretas extraídas das realidades orientais modernas. Um terceiro dogma é que o Oriente é eterno, uniforme e incapaz de definir a si mesmo; presume-se, portanto, que um vocabulário altamente generalizado e sistemático para descrever o Oriente de um ponto de vista ocidental é inevitável e até cientificamente objetivo. Um quarto dogma é que o Oriente no fundo, ou é algo a ser temido (o Perigo Amarelo, as hordas mongóis, os domínios pardos) ou a ser controlado (por meio da pacificação, pesquisa e desenvolvimento, ou ocupação pura e simples sempre que possível) (idem: 1990: 305).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

### 1. A construção do Ocidente e do Islã

Nas duas edições, o Ocidente é instaurado como sujeito de identidade estável, constituída através de percursos temáticos em que se relacionam a democracia, a secularidade, a modernidade, o Estado de direito, que permitem a liberdade de expressão, os direitos humanos, a cidadania, a flexibilidade, a racionalidade, a justiça e a verdade. A caracterização do Ocidente é feita quase exclusivamente através do emprego dessas estruturas temáticas eufóricas, que se valem da força do lugar-comum: sua nobreza não é questionada, tanto que não é preciso explicar o que seja cada tema nem justificar seu valor.

Veja se identifica com esse Ocidente claramente, incluindo-se nele. Ela subscreve os valores ocidentais e até conclama o leitor para, junto com ela, defende-los de ameaças. O Ocidente é o espaço do “nós”. Considerando essa inclusão de Veja neste Ocidente, também entendemos o seu conceito de liberdade de expressão, relativo ao que ela chama de valores ocidentais. Os valores ocidentais não precisam ser provados, são ponto de partida. É de posse desses valores que a revista julga os atos do Islã. Para Veja, o anti-semitismo ou o preconceito racial seriam fronteiras para a censura ocidental, mas não a religiosidade, de forma geral, e a religiosidade islâmica em particular.

Nas matérias pesquisadas, o Ocidente é liderado pelos Estados Unidos e pela Europa, apresentados como uma unidade. Enquanto o Islã se desdobra, o Ocidente é uno. As diferenças entre os Estados Unidos e a Europa são apagadas, e mesmo a diversidade europeia é aplacada em nome deste “Ocidente”.

Além de silenciar a respeito das divergências entre EUA e Europa, a revista apaga também as diferentes experiências históricas de cada um desses grupos com o Oriente e o Islã. Desde a expansão do islamismo, no século VII, Islã e Europa travam relações. Depois das Cruzadas, há todo o desenvolvimento do imperialismo europeu a partir do século XVIII, dividindo territórios e povos árabes e muçulmanos. Neste período, o contato americano com os povos orientais era quase inexistente. Para os EUA, uma relação direta e interessada com o Oriente só começa a acontecer a partir da Segunda Guerra Mundial, e é intensificada por eventos como a fundação do Estado de Israel e o alinhamento ideológico que envolvia a URSS, problemas com o

abastecimento de petróleo e a descoberta de lençóis petrolíferos nos países árabes, ou o eclodir de revoluções islâmicas que começaram a desafiar os interesses dos EUA, como a do Irã na década de 1970. Apesar dos programas narrativos mostrarem que a relação conflituosa incide principalmente no espaço da Europa, essas diferentes experiências históricas não aparecem nas reportagens selecionadas, que apresenta a Europa e os EUA como um só sujeito ocidental.

A polêmica silenciada faz o Ocidente parecer mais forte, enquanto a divisão do Islã o torna mais ambíguo, merecedor de desconfiança sobre suas ações e princípios. Nos textos, o Ocidente aparece como vítima de uma ação do Islã, como no caso das charges. Veja dá o destaque para a reação muçulmana, apagando o ponto de vista mais óbvio, de que o jornal da Dinamarca publicou os desenhos ofensivos e isso ocasionou um contra-ataque.

A identidade do Islã, por sua vez, oscila, e essa variação determina sua relação com o Ocidente. Na edição 1942, o Islã aparece como arcaico, religioso, opressor, autoritário, rígido. Algumas qualidades, porém, não são estáveis. Veja ora o apresenta como moderado e pacífico, ora como fundamentalista e violento. Ela faz isso através de vários procedimentos examinados no nível discursivo. A instalação de temas e figuras sensibiliza o enunciatário para uma visão passional e violenta do Islã, que no nível narrativo corresponde ao fanatismo. Ainda no nível narrativo, quando o percurso passional que o Islã desenvolve o apresenta em um programa sincopado, Veja reforça o simulacro da irracionalidade, típico de quem não mede os próprios atos. Também na actorialização, a reportagem mostra o Islã e o fanático compartilhando unidades básicas de significação. Com isto, a idéia de fanatismo aparece generalizada para todo o Islã. Na capa, a revista também sugere a identificação do fanático militante com o Islã por meio da fotografia.

O processo é semelhante ao que está trás do mais polêmico dos desenhos, a charge em que Maomé aparece com uma bomba no turbante, e que Veja escolheu republicar na sua primeira reportagem a tratar do assunto. Ao associar a bomba, um símbolo do terrorismo, ao profeta da religião islâmica, o desenho sugere a correspondência do terrorismo ao Islã como um todo. A charge insinua que na origem e no cerne do Islã estaria a violência e o terrorismo, enquanto os textos de Veja fazem a mesma insinuação com a questão do fundamentalismo.

A equiparação do Islã ao fanatismo é uma das maiores críticas de pensadores que estudam o Islã, de posturas as mais diversas, como Bernard Lewis, Edward Said,

John Esposito, e até mesmo Daniel Pipes. Pipes, autor polêmico por sua defesa categórica de Israel e críticas definitivas aos movimentos islamistas militantes, diz que a diferenciação entre moderados e militantes é essencial para esclarecer todo conflito entre Islã e Ocidente, evitando que o último apóie radicais com legitimidade, e a negue para a maior parte dos muçulmanos, os moderados, confundindo-os com o terrorismo. Para Pipes, os países ocidentais devem combater os militantes e inclusive apoiar grupos e países muçulmanos que queiram resistir à militância islâmica radical<sup>40</sup>. Outros apontam que esse estereótipo legitima ataques contra países muçulmanos (ou a omissão de defesa em alguns conflitos) sem que de fato a questão do fundamentalismo esteja em questão, ofuscando interesses de outras naturezas, econômicos e políticos.

Mas se na edição 1942 Islã e fundamentalistas islâmicos apareciam confundidos, uma melhor diferenciação aparece na edição seguinte. A revista faz desta vez uma distinção mais definida entre o Islã moderado (capaz de se integrar ao Ocidente) e do fanático muçulmano. No número 1943, gasta-se menos tempo caracterizando o Islã, que aparece como marcado principalmente pela religião. O destaque todo é dado, em vez disso, para a condenação do fanático, que desta vez carrega sozinho todas as imagens de irracionalidade, violência, excesso, opressão. Na entrevista das páginas amarelas, apresenta-se um muçulmano moderado, Tariq Ramadan, “autor de vinte livros que projetam sua visão reformista de um mundo muçulmano integrado aos valores liberais do Ocidente”, e que se identifica inclusive como um ocidental do ponto de vista cultural. Ou seja: um muçulmano aceitável pelos critérios ideológicos de Veja, que propõe a reforma do Islã, inclusive do pensamento religioso.

Em relação a essa caracterização do Islã consolidada na edição 1943, podemos fazer outras considerações. Edward Said, Bernard Lewis e Karen Armstrong, por exemplo, alertam que mesmo entre os movimentos militantes, estereotipados como fanáticos, há grande diferença, e nem todos são caracterizados pela violência ou pelo terrorismo.

Aqui, entramos em outra grande crítica dos estudiosos do Islã sobre o tratamento do tema: a redução da diversidade islâmica em uma simplificação monolítica. O Islã dividido entre simplesmente fanatismo e moderação apaga outras diferenciações cruciais, que determinam importantes transformações dentro do mundo muçulmano.

---

<sup>40</sup> Em diversos artigos em seu site, no endereço <http://www.danielpipes.org/>.



Em *Veja*, encontramos o Ocidente e o Islã como unidades, o primeiro formado pelos Estados Unidos e a Europa, sem muitas divisões e divergências, e o segundo dividido entre moderados e fanáticos, representado pelos termos “Islã”, “mundo islâmico”, “mundo muçulmano”, “países muçulmanos”, “sociedades islâmicas”, “movimento islâmico”, “Estados islâmicos”, “duas dezenas de países árabes”. Entre todos os países muçulmanos, os únicos mencionados são Palestina, Paquistão, Irã e Iraque, de passagem. Ainda, nas declarações escolhidas, encontramos a relação entre Islã e “reinos de areia”, uma menção à monarquia, realidade completamente distinta de países como a Turquia, a Indonésia ou o Líbano, por exemplo.

A proposta é dotada da notável “ambição geográfica” que Said atribui ao orientalismo (SAID, 1978). Essa representação estabiliza uma realidade de mais de cinquenta países, fixando o Islã no espaço como algo homogêneo. *Veja* também o fixa no tempo, sem diferenciar o Islã antigo, moderno ou contemporâneo, apresentando seus problemas como realidades essencialmente permanentes. Assim, apesar de encontrarmos elementos marcados como próprios da atualidade de *Veja*, como o aumento de poder dos fanáticos e a globalização, a realidade do Islã e seu conflito com o Ocidente são apresentados como de natureza imemorial, como algo imutável e eterno, como analisamos na categoria de tempo do nível discursivo, na edição 1942.

O apagamento da diversidade islâmica envolve também a eliminação de peculiaridades culturais, religiosas, étnicas. Mesmo enfocando tanto a religião, *Veja* não menciona sequer diferenças geradas pela divisão entre sunitas e xiitas dentro do islamismo, que separa a comunidade muçulmana.

## **2. A relação entre Islã e Ocidente**

Toda essa caracterização do Islã que acabamos de ver vai determinar a relação entre ele e o Ocidente.

De uma maneira geral, *Veja* apresenta a relação do Islã e do Ocidente na atualidade como de sujeito e anti-sujeito, disputando uma vitória em uma guerra para exercer valores distintos. A batalha das charges seria apenas mais um exemplo dessa relação conflituosa. Toda análise do presente em *Veja* será re-significada, porém, na medida em que a revista constrói também, concomitantemente, dois cenários para o futuro da relação, um que desemboca, grosso modo, na guerra, e outro na paz.

Na edição 1942, para que o cenário de paz se produza, a narrativa diz que o Islã deve ser assimilado pelo Ocidente. É sua a responsabilidade de ser assimilado, transformando seus valores em valores ocidentais. A responsabilização do Islã pela transformação em direção à própria assimilação aparece desde a escolha por estruturas frasais mais simples, em que se destaca a reação islâmica como produtora do conflito, apagando o fato de que as charges foram a causa da reação, como quando se fala que a **“Reação exagerada à publicação de charges de Maomé acirra o confronto entre o Islã e o Ocidente”**, entre vários exemplos semelhantes. Isso aparece também no caminho que a capa da edição 1942 propõe, sugerindo que o Islã exclua o grupo causador do discurso excludente; no caso da reportagem, os “fanáticos”. Tudo isso para que o Islã se torne moderado e mais secular, condição para viver bem com o Ocidente.

A enunciação, por sua vez, sugere a desconfiança com a possibilidade de realização do cenário apresentado como ideal. Assim, não basta entender essa construção de dois cenários, de guerra e paz. A revista – na primeira edição analisada – dá muito mais espaço para o cenário de guerra, e só apresenta o de paz rapidamente, de passagem, indicando que o primeiro é mais provável de acontecer.

O destaque para a guerra é reforçado por uma série de recursos que sugerem certa desconfiança em relação à capacidade do Islã de cumprir as exigências que o fariam civilização “amiga” do Ocidente, marcando o Islã como uma civilização que abriga os valores do fanatismo que não se conciliam com os ocidentais. Além da confusão entre Islã e fanatismo, na instalação do tempo o panorama de conflito é mostrado como antigo e eterno, através de implícitos e pressupostos. É como se a revista dissesse: “as relações sempre foram de conflito e isso não vai mudar para melhor”. Ao falar da possibilidade de integração, utiliza-se o futuro do pretérito, indicando também a dúvida sobre a capacidade do Islã se assimilar. Tudo contribui para contrabalancear o peso do cenário de paz.

Na edição 1943, o cenário de harmonia entre Islã e Ocidente ganha mais destaque. Ele aparece na carta ao leitor, na entrevista das páginas amarelas e nas cartas dos leitores, que também sugerem, como os anteriores, a possibilidade de existência de “moderação” do Islã, com reformas religiosas e rejeição dos fundamentalistas como meio de coexistência pacífica. Na entrevista com Tariq Ramadan, embora ele não desenvolva com detalhe como seria a boa convivência de Islã e Ocidente, a negociação das diferenças pende um pouco mais para o Islã do que nas propostas em outros textos, mas de um modo geral, em Veja, o ponto de vista adotado explicitamente continua

sendo o de um Ocidente que não deve aceitar certas sensibilidades islâmicas, como a proibição de caricaturar uma figura religiosa. O Islã, para conviver bem com esse Ocidente valorizado, pode reclamar, mas não reagir com violência. Nessas condições, Islã e Ocidente poderiam viver em harmonia. A novidade aqui é a caracterização mais enfática do fundamentalista como destinador poderoso que causa as performances excludentes dos fiéis, inclusive por meio de fraudes, e propondo até mesmo a extinção física de quem não compartilha dos seus valores.

Dessa forma, na primeira edição, apesar de a formulação do cenário de paz construir uma incerteza ou uma probabilidade a respeito da possibilidade de o Islã cumprir essas exigências, a enunciação diz, por trás disso, que o cenário dois é improvável. Apesar de a revista querer parecer apenas enunciar uma incerteza sobre as relações entre Islã e Ocidente, o enunciador, destacando a guerra e apresentando a convivência pacífica como improvável, enuncia um julgamento muito mais definitivo sobre o assunto do que quer dar a entender. Na segunda edição, uma saída mais conciliatória ganha mais destaque. Não está mais em foco discutir se o Islã, tratado genericamente, pode ou não conviver e se integrar com o Ocidente, mas sim apontar o culpado por essa integração não acontecer.

Usando as categorias de Landowski para pensar os discursos de interação entre sujeitos, podemos dizer que Veja coloca o Ocidente como ameaçado pela exclusão, que vem do fundamentalismo, e do Islã quando é equiparado com ele. O discurso excludente é resultado, por sua vez, de um percurso passional malevolente, seja ele espontâneo ou estimulado por líderes religiosos e governantes muçulmanos, chegando, em seu ápice, à ameaça de extinção física do outro. Já o Ocidente e a própria Veja são fonte de um discurso assimilador, que precisa ser aceito para evitar a guerra. A convivência ideal derivada de assimilação considera a coexistência em um mesmo espaço de influência (como na Europa) e ao mesmo tempo não se concebe conservar nesse espaço único as diferenças do outro que são muito marcadas, como a sensibilidade religiosa.

A revista propõe um percurso particular para a assimilação ser possível, que é exigir que os moderados excluam os fanáticos. Eles podem ser destinadores poderosos, capazes de tornar todo o Islã excludente e avesso à assimilação. A proposta se vale de uma série de mecanismos, sendo o principal deles a tentação para que o Islã viva bem com o Ocidente. **“O convívio poderia ser harmonioso e mutuamente enriquecedor...”**, lemos em “Choque de Culturas”. O destaque então são as diferenças entre o Ocidente e o Islã fundamentalista, e a demonstração de que o Ocidente é melhor

– e assim seria o Islã que se dispusesse a ser mais parecido com o Ocidente do que com o fundamentalismo.

### **3. O apelo da guerra**

“Guerra de civilizações”, “Guerra das caricaturas”, “Chega de destruição”. Nos textos que analisamos em *Veja*, a ameaça da guerra aparece o tempo todo, em fotos de militantes camuflados, com pintura de guerra, mulheres prometendo um novo Holocausto, incêndios a embaixadas em um ataque com manifestantes a perder de vista no horizonte das ruas.

Na primeira edição, a capa já mobiliza tipografia, fotografia e manchetes para esta possibilidade, e o cenário de maior destaque, como vimos, é o da guerra. Na segunda edição, há ainda essa exploração nas manchetes, fotografias e destaques de texto (como vimos nos “olhos”, trechos em tamanho maior colocado em meio à massa de texto). O tom de ameaça chega a emprestar de outros eventos históricos marcantes sua carga emocional, como é o caso da Guerra Fria mencionada em “Choque de Culturas”, tão distante do momento de produção do texto de *Veja*. A revista atualiza uma sensação de tensão e urgência, ao remeter a um momento em que as partes em disputa desenvolviam um arsenal de armas nucleares capaz de aniquilar todos os países do mundo, já sendo conhecida, no ataque ao Japão em 1945, a potência destruidora da bomba atômica.

Em primeiro lugar, podemos entender a ameaça de guerra como uma tese de enorme apelo. Observe como ela aparece na capa, imagens, chamadas, enquanto o conjunto verbal oferece ao leitor mais esperança, variando em seus momentos de tensão e relaxamento. De olho em sua tiragem, *Veja* precisa chamar e manter a atenção de seus leitores, apresentando conteúdos que despertem a curiosidade (querer-saber) ou o sentimento de dever-saber. Todas as estratégias de persuasão que avaliamos nos textos de *Veja* podem ser mais bem compreendidas tendo em vista essa necessidade global de conquistar os leitores pelos sentidos, inteligência, emoção. Outras coerções vão sempre se encaixar no imperativo de se fazer interessante o suficiente para garantir a leitura. Os tipos, fotografias e destaques de texto são estímulos para chamar a atenção do leitor, que, conquistado pelos sentidos, vai procurar entender essa atração. Nas manchetes e fotografia, ele vai encontrar, por sua vez, novo apelo, dessa vez de ordem passional. A revista o manipula pelo medo da guerra, conteúdo de forte carga afetiva. A guerra, ainda

mais se envolve o leitor, como a revista propõe ao inseri-lo junto com ela na civilização ocidental, cria a necessidade de ter um saber, e é isto que a publicação oferece.

Além disso, a sensação de urgência do tema também faz com que se legitime uma tomada de posição instantânea, que não pode demorar. A ação imediata é justamente aquela sem a mediação do tempo – necessário também para pensar e refletir com minúcia, sem precisar aceitar apressadamente os termos propostos. Assim, a construção da ameaça e a sugestão de que o leitor deve ter medo favorece a sensação de que a intervenção que Veja indica é necessária, ao mesmo tempo em que a proposta intervencionista retroalimenta a sensação de insegurança – pois se precisamos fazer alguma coisa, é porque a situação é realmente grave.

Assim, se a tese do conflito de civilizações é a que vende mais revista, ela também traz à tona um discurso muito conhecido e polêmico nos debates sobre Islã e Ocidente, que é o da ameaça islâmica e do choque de civilizações.

A sugestão da guerra serve a uma dupla função: ela constrói uma ameaça séria o suficiente para justificar a condenação sumária do inimigo (o fundamentalismo islâmico, confundido na edição 1942 com o Islã como um todo), e para reafirmar os valores ocidentais, ameaçados. Vimos como ela também faz manter a desconfiança no Islã como parceiro do Ocidente, regulando o peso da tese de pacificação.

Podemos cogitar se esta visão ganha um pouco de sua força por atualizar um momento histórico anterior à modernidade, em que o Islã com seu poder político e militar era de fato um perigo para a Europa. Essa possibilidade encontra eco em Said, que critica a imagem:

Nos filmes e nas fotos de notícias, o árabe é sempre visto em grandes números. Nenhuma individualidade, nenhuma característica ou experiência pessoal. A maior parte das imagens apresenta massas enraivecidas ou miseráveis, ou gestos irracionais (logo, desesperadamente excêntricos). A espreita, por trás de todas essas imagens, está a ameaça da jihad. Resultado: um temor de que os muçulmanos (ou árabes) tomem conta do mundo (SAID, 1978: 291).

Para ele, o mundo islâmico tem problemas econômicos e sociais demais para representar essa ameaça ao Ocidente, que Veja sustenta nos textos estudados. Na entrevista com Ramadan, temos um único momento em que o Islã aparece fragilizado, como espaço de pobreza, ignorância e ressentimento.

Outra crítica também de Said é que o discurso da guerra destaca mais as diferenças que as semelhanças. Um discurso que quer acenar para a interação, fala mais do intercâmbio cultural e do caráter diversificado das culturas.

O excesso de atenção dada à administração e ao esclarecimento do choque de culturas faz esquecer o fato de haver um grande e, com frequência, silencioso intercâmbio e diálogo entre elas. (...) Assim, ao ler sobre o choque de civilizações, é menos provável que concordemos com a análise do choque do que nos perguntemos: por que você imobiliza as civilizações num abraço tão inflexível e por que passa depois a descrever a relação entre elas como sendo de conflito básico, como se os empréstimos e as sobreposições entre elas não fossem uma característica muito mais interessante e significativa? (SAID, 2003: 330-331).

Podemos também pensar que existem várias fontes de construção identitária, seja a classe social, o gênero, a religião, a pátria. Se o sujeito é marcado como de uma filiação identitária única, como “muçulmano” ou “ocidental”, silencia-se sobre afiliações múltiplas – como se tratar de, digamos, homens, mulheres, empregados, empregadores, liberais, esquerdistas, pais, filhos, etc. – que poderiam construir laços em torno de interesses e definições em comum. A filiação a um só grupo como fonte de identidade é mais segregadora.

#### **4. O estilo de Veja**

Falamos na metodologia que os veículos jornalísticos precisam atender a uma série de exigências para conquistar o seu público e exercer seu papel social, vendendo sua visão de mundo através de suas notícias. São coerções que fazem parte de um contrato de leitura que é estabelecido com o leitor, como as de oferecer informação verdadeira, atual, inédita, relevante, interessante, imparcial. Dentro desse contrato tácito, se inclui também uma divisão dos textos entre os factuais, objetivos, e os interpretativos e opinativos. A distinção permite delimitar para o leitor o tipo de abordagem que ele está “comprando” ao ler um texto jornalístico, e reforça a crença em fronteiras precisas entre o efeito de narração dos fatos e o de sua avaliação.

Veja tem uma maneira bastante peculiar de se inserir nesta questão. Apesar de fazer ampla utilização de procedimentos tipicamente jornalísticos que garantem efeitos

de realidade e objetividade, como o uso da terceira pessoa, das fotos ou de desembregagens internas que dão o efeito de situação real de diálogo, o texto da revista é permeado de adjetivos, advérbios e substantivos carregados de traço avaliativos, com marcas muito fortes de subjetividade, próprios de textos de interpretação e opinião. Em nenhum dos materiais estudados em *Veja*, independente do gênero (capa, carta ao leitor, reportagem, artigo assinado), o enunciador tenta fazer parecer que não se envolve com a notícia, em um texto objetivo e factual.

Há, no entanto, nuances entre os textos. Embora haja sempre recursos discursivos que tenham efeito geral de objetividade no corpus, o efeito global da maioria dos textos tende mais para o tom opinativo, e às vezes interpretativo. Muitas vezes os sinais de proximidade e avaliação da notícia não são apresentados ao final de um raciocínio, como conclusão das informações anteriores, mas aparecem no texto como anteriores a qualquer informação, garantidos pela segurança do enunciador em sua autoridade para julgar a situação que narra. Ele nem sempre precisa provar seu ponto de vista por meio de estatísticas, teorias científicas e respaldo de especialistas, como é comum em um texto interpretativo. Nas matérias estudadas, o enunciador é convicto e enfático, e muitas vezes busca a adesão do leitor apresentando sua visão de mundo como unânime e inquestionável.

Essa visão do mundo não aparece apenas no discurso do narrador, mas circula quase sem questionamento na fala das fontes. Com exceção das cartas dos leitores e de algumas diferenças com o entrevistado das páginas amarelas, todas as fontes de *Veja* confirmam as teses do enunciador, às vezes até de maneira redundante, reiterando o que já foi dito no texto pela voz do narrador, como no caso da reportagem “Choque de Culturas”. Além disso, na delegação do saber, o narrador e os interlocutores sabem mais do que as pessoas do enunciado, e assim fazem seus julgamentos. A revista reconhece a autoridade de outros discursos, como o do científico (na reportagem “Choque de Culturas”, por exemplo), mas deixa claro que, na hierarquia de saber, ela é a maior autoridade, superior às suas fontes e até a qualquer outro discurso, seja ele o religioso, o histórico ou o científico de que falamos anteriormente. Isso aparece com força no artigo “Nem Deus se Salva?”, por exemplo.

Já avaliamos a interpretação como fruto indireto da periodicidade de um semanário. Como a atualidade é uma das maiores “moedas” do jornalismo na hora de conquistar seus leitores, subordinando outras coerções como o interesse, a relevância social, o apelo, a proximidade de uma notícia, uma revista semanal de informações

precisa criar mecanismos para não parecer defasada em relação às outras mídias. Os diários, a televisão, o rádio e os sites, todos são mais velozes que Veja. Nesta competição, a análise dos acontecimentos já noticiados é o principal recurso de atualização de uma revista semanal. Por isso, em nossas notícias, Veja fala da repercussão da publicação das charges e dá sua interpretação sobre as charges e sobre essa repercussão. Já o modo particular com que Veja faz isso e que tentamos delinear acima configura seu estilo, caracterizando sua enunciação como exercício individual do discurso jornalístico. Essa é a imagem que ela passa em nosso corpus de pesquisa, e embora o conjunto dos textos consultados não permita que se fale categoricamente em um *ethos* total de Veja, acreditamos que, uma vez circunscrita a esfera da análise, seus resultados possam ser sopesados e, hipóteses mais gerais sobre a publicação, traçadas e futuramente completadas.



## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco** (trad. Eudoro de Souza). Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril S/A Cultural, 1973.

ARISTÓTELES. **Vida e obra**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (não consta autor/tradutor).

ARMSTRONG, Karen. **O Islã**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. **Teoria do Discurso - fundamentos semióticos**. São Paulo: Atual, 1988.

\_\_\_\_\_. **Teoria Semiótica do Texto**. São Paulo: Editora Ática, 2005.

BERTRAND, Denis. **Caminhos de semiótica literária** (trad. Grupo CASA). Bauru, SP: EDUSC, 2003.

BOUGNOUX, Daniel. **Introdução às ciências da informação e da comunicação** (trad. Guilherme João de Freitas Teixeira). Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

BURUMA, Ian & MARGALIT, Avishai. **Ocidentalismo: o Ocidente aos olhos de seus inimigos** (trad. Sérgio Lopes). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

CRUZ JUNIOR, Dilson Ferreira da. **O ethos do enunciador dos romances de Machado de Assis: uma abordagem semiótica**. Tese (Doutorado em Semiótica e Linguística Geral) - Universidade de São Paulo, 2006. Disponível em <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8139/tde-31072007-153032/>>. Acesso em setembro de 2007.

DISCINI, Norma. **O estilo nos textos – história em quadrinhos, mídia, literatura**. São Paulo: Contexto, 2003.

DUCROT, Oswald. **O dizer e o dito**. Campinas: Pontes, 1987.

HERNANDES, Nilton. **A revista Veja e o discurso do emprego na globalização – uma análise semiótica**. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade de São Paulo, 2001. Disponível em <http://niltonhernandes.sites.uol.com.br/veja.pdf>. Acesso em agosto de 2006.

\_\_\_\_\_. **Semiótica dos jornais: análise do Jornal Nacional, Folha de São Paulo, Jornal da CBN, Portal UOL, Revista Veja**. Tese (Doutorado em Linguística) - Universidade de São Paulo, 2005. Arquivo digitalizado.

HUNTINGTON, Samuel. **Choque de Civilizações?** Revista Foreign Affairs, 1993. Disponível para compra online em

<http://www.foreignaffairs.org/19930601faessay5188/samuel-p-huntington/the-clash-of-civilizations.html>. Acesso em janeiro de 2008.

\_\_\_\_\_ **O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial** (trad. M.H.C Cortês). Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

FIORIN, José Luiz. **Sendas e Veredas da Semiótica Narrativa e Discursiva**. São Paulo: Delta: Documentação de Estudos em Lingüística Teórica e Aplicada, vol. 15, n. 1, 1999. Disponível em

<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-44501999000100009&lng=&nrm=iso&tlng](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-44501999000100009&lng=&nrm=iso&tlng)>. Acesso em julho de 2007.

FIORIN, José Luiz. **Polifonia Textual e Discursiva**. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de; FIORIN, José Luiz. (Org.). Dialogismo, Polifonia, Intertextualidade: em torno de Bakhtin. São Paulo: Edusp, 1999.

\_\_\_\_\_ **As astúcias da Enunciação - as categorias de pessoa, espaço e tempo**. São Paulo: Ática, 2001.

\_\_\_\_\_ **Elementos de Análise do Discurso**. 11. ed. São Paulo: Contexto, 2002.

\_\_\_\_\_ (org). **Introdução à Lingüística II – Princípios de análise**. São Paulo: Contexto, 2003.

\_\_\_\_\_ **Interdiscursividade e intertextualidade**. In: Beth Brait. (Org.). Bakhtin: outros conceitos-chave. 1 ed. São Paulo: Contexto, 2006, v. 1, p. 161-193.

GREIMAS, Algirdas Julien. **Da imperfeição**. (pref. e trad. Ana Claudia de Oliveira; apres. de Paolo Fabbri, Raúl Dorra, Eric Landowski). São Paulo: Hacker Editores, 2002.

\_\_\_\_\_ **Del sentido II: ensayos semióticos**. Madrid: Editorial Gredos, 1989.

\_\_\_\_\_ **Du Sens II: essais sémiotiques**. Paris: Seuil, 1983.

\_\_\_\_\_ **L'Enonciation: une posture épistémologique** (trad. de Maria Lúcia Vissotto Paiva Diniz, colaboração e notas de Jean Cristtus Portela do artigo). In: Significação – Revista Brasileira de Semiótica, nº 1, Centro de Estudos Semióticos A. J. Greimas: Ribeirão Preto (SP), 1974. pp. 09-25. Disponível em <http://www.faac.unesp.br/pesquisa/ges/download/textos/enunciacao.pdf>. Acesso em fevereiro de 2007.

GREIMAS, Algirdas Julien & COURTÉS, Joseph. **Dicionário de Semiótica**. São Paulo: Cultrix, 1979.

\_\_\_\_\_ **Semiótica, Diccionario razonado de la teoría del lenguaje II**. (trad. de Enrique Ballón Aguirre e Hermis Carrión).

Madrid: Editorial Gredos, 1982. Verbetes compilados no site do Centro de Pesquisas Sociossemióticas. Disponível em <http://www.pucsp.br/pos/cos/floch/>. Acesso em maio de 2007.

GREIMAS, A.J. & FONTANILLE, J. **Semiótica das paixões**. São Paulo: Ática, 1993.

GRILLO, Sheila Vieira de Camargo. **A produção do real em gêneros do jornal impresso**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LANDOWSKI, Eric. **A sociedade refletida: ensaios de sociossemiótica** (trad. Eduardo Brandão). São Paulo/Campinas: Educ/Pontes, 1992.

\_\_\_\_\_ **Presenças do outro: ensaios de sociossemiótica** (trad. Mary Amazonas L. de Barros). São Paulo: Perspectiva, 2002.

MAINGUENEAU, Dominique. **Análise de Textos de Comunicação**. São Paulo: Cortez, 2001.

\_\_\_\_\_ **Gênese dos discursos** (trad. Sírio Possenti). Curitiba: Criar Edições LTDA, 2005.

CIPRO NETO, Pasquale & INFANTE, Ulisses. **Gramática da Língua Portuguesa**. São Paulo: Scipione, 1998.

PERELMAN, Chaïm; e TYTECA, Lucie Olbrechts. **Tratado da Argumentação – A Nova Retórica** (trad. Maria Ermantina Galvão). 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

**Manual de Redação da Folha de São Paulo**. Vários colaboradores, São Paulo: Publifolha, 2001.

SAID, Edward. **Orientalismo ; O Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

\_\_\_\_\_ **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios** (trad. Pedro Maia Soares). São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SONTAG, Susan. **Sobre fotografia** (trad. Rubens Figueiredo). São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WOLF, Mauro. **Teorias da Comunicação** (trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo). 4ª edição. Lisboa: Editorial Presença, 1995.

## **ANEXO A**

Veja 1942 – Capa “Guerra de Civilizações”



**EXCLUSIVO** Por que a Telecom Italia deu uma mala (mesmo) de dinheiro a Naji Nahas



Abril

Editora ABRIL  
edição 1942 - ano 39 - nº 5  
8 de fevereiro de 2006

# veja

www.veja.com.br



## GUERRA DE CIVILIZAÇÕES

A radicalização religiosa está cavando um abismo crescente entre o mundo islâmico e o Ocidente

**AS CHARGES DO PROFETA**

Por que a blasfêmia precisa ser tolerada

Militante do Hamas durante manifestação em Gaza

R\$ 7,90  
EXEMPLAR DE ASSINANTE  
VENDA PROIBIDA



**ANEXO B**

Veja 1942 – Reportagem “Choque de Culturas”



Reação exagerada à publicação de charges de Maomé acirra o confronto entre o Islã e o Ocidente, duas civilizações com algumas características em comum e muitos valores incompatíveis. O desafio é fazer com que o abismo entre elas pare de crescer

Diogo Schelp

SHARIF RAJULI/GETTY IMAGES  
**CONTRA A DINAMARCA**  
 Palestinos pintam a marca de um pé — um gesto ofensivo no mundo árabe — na bandeira dinamarquesa

**Especial**

# CHOQUE DE CULTURAS



**D**oze charges, dez delas com caricaturas do profeta Maomé, publicadas num pequeno jornal em um país igualmente pequeno e, em geral, distante de crises internacionais, colocaram o mundo islâmico em clima de guerra santa. A histórica reação diplomática dos países muçulmanos, os boicotes econômicos, as multitudes entufadas e as ameaças de morte dos terroristas mostraram que o respeito de valores, ideias e hábitos entre o mundo islâmico e o Ocidente se aprofundou perigosamente. Dada a dimensão geográfica e humana das nações e em vista das diferenças radicais, vem à mente a famosa metáfora proferida por Winston Churchill quando ele viu o império soviético se agigantar e alienar o resto do mundo. Churchill disse que uma "corrimão de ferro" havia descido sobre a Europa. Desde a Guerra Fria não se via com tanta clareza a existência de dois mundos, crescentemente hostis e que, rapidamente, esquecer o muito que têm em comum exacerbando o pouco, mas fundamental, que os separa. É um sinal dos tempos — e também um paradoxo. O abismo se torna mais intrinsecamente excitante em um mundo interligado por comunicações instantâneas e pela intensificação do comércio global. Por que, com tantas condições favoráveis, o diálogo está se tornando impossível?

A resposta mais simples e correta — ainda que não explique tudo — é que o fanatismo diminui as chances de diálogo. O convívio poderá ser harmonioso e mutuamente enriquecedor não fosse o fato de que o poder crescente dos fanáticos esmagaria aqueles mais moderados e transigentes. O caso das charges é exemplar por ter colocado em foco alguns dos mais agudos pontos de ruptura entre o Ocidente e o Islã: liberdade de expressão, direitos humanos e o que o jornalista dinamarquês Flemming Rose chamou de "choque de civilizações" entre as democracias seculares e as sociedades islâmicas. Rose, editor de cultura do *Jyllands-Posten*, o jornal dinamarquês que publicou as charges cinco meses atrás, diz que a crise atual é sobretudo "sobre a questão da integração e sobre se a religião do Islã é ou não compatível com uma sociedade moderna e secular". A ideia de um choque de civilizações não é nova. A expressão foi



**SEM NOME DE MAOMÉ** A bandeira dinamarquesa é queimada no Paquistão, à esquerda, e usada como tapete na Cisjordânia. Acima, ataque ao escritório da União Europeia em Gaza



colocada em evidência pelo americano Samuel P. Huntington, professor de Harvard, num artigo que levou esse título na revista *Foreign Affairs*, em 1993, e que depois foi ampliado e publicado como livro. Sua opinião é a de que, passados os conflitos causados por interesses divergentes entre Estados-nações, as guerras do futuro seriam travadas entre grandes unidades conhecidas como culturas ou civilizações, cada uma delas constituída de grupos de países. Ele errou no ataque — a ponto de colocar a América Latina como uma cultura à parte do Ocidente e, dessa forma, um inimigo em potencial — mas apontou com clareza para os indícios de que se ampliou o fosso entre as democracias ocidentais e o mundo islâmico.

Quem julgasse só pelas marchetes dos jornais na semana passada poderia pensar que um choque amplo entre o Islã e o Ocidente já começou ou é iminente. Os terroristas da Al Qaeda apareceram na televisão com ameaças de novos atentados em sua jihad contra os "cruzados" e judeus. O Hamas, movimento islâmico conhecido por seus homens-bomba, ganhou as eleições nos territórios palestinos. O mundo tentava encontrar uma forma de conter o Ira e seu presidente-bomba, que ameaça desenvolver um arsenal nuclear. Para o Ocidente, capitaneado por Estados Unidos e Europa, a possibilidade de o Ira, uma teocracia islâmica, ter um arsenal nuclear é o pior dos mundos. O terceiro foco de tensão foi a crise internacional iniciada por um motivo banal — as charges



**CHARGES DA DISCÓRDIA** As três charges à esquerda fazem parte da série do jornal dinamarquês *Jyllands-Posten* que provocou revolta no mundo islâmico, por fazer piada com Maomé. À direita, primeira página do jornal francês *France Soir*, cujo editor foi demitido, com a manchete: "Sim, temos o direito de caricaturar Deus"





de Miami — é que mostrou a imensidão das diferenças culturais entre o Ocidente e o mundo islâmico. No ano passado, o jornal dinamarquês *Jyllands-Posten* sobre as dificuldades de um escritor, que queria ilustrar seu livro com desenhos do profeta Maomé, mas não encontrava artista disposto a se arriscar a sofrer as represálias muçulmanas. O jornal então convidou desenhistas a enviar charges sobre Maomé e publicou uma dúzia das que recebeu.

A reação muçulmana foi tomando impulso até atingir seu grau extremo na semana passada. Duas dezenas de países árabes exigiram desculpas públicas do governo dinamarquês e a punição dos responsáveis pelas ilustrações. Um boicote tirou os produtos dinamarqueses — latínios de excelente qualidade — das gondolas em todos os países muçulmanos. Na Faixa de Gaza, pistoleiros ampliaram o protesto invadindo o escritório da União Européia e vandalizando a missão francesa. Cidadãos escandinavos foram retirados às pressas da região para não ser mortos. Logo a fúria das ruas muçulmanas se virou contra o espanhalho de sempre, Israel e o Ocidente em geral. Os muçulmanos estão incomodados com o fato de as feições de Maomé terem sido desenhadas — o que a tradição islâmica proíbe — e por várias charges mostrarem o profeta como um terrorista. É compreensível que reclamem, mas o tom de guerra nunca vai além do que seria razoável. No momento em que um diplomata árabe exige que o

Estado dinamarquês puna jornalistas pe-

## O DESAFIO DA EUROPA

Radicado nos Estados Unidos, onde dirige o Instituto Remarque, da Universidade de Nova York, o inglês Tony Judt firmou-se como uma das maiores autoridades na história da Europa contemporânea. Seu mais recente livro, *Postwar* (Pós-Guerra), é uma portentosa revisão da trajetória europeia de 1945 até hoje. Judt narra uma experiência histórica que, de modo geral, foi muito bem-sucedida: em apenas meio século, o continente devastado pela guerra organizou uma prospera e bem-sucedida transição para a União Européia. Nos

capítulos finais do livro, porém, ele aponta para a pedra no sapato europeu: a imigração. Seu foco não é o fundamentalismo que hoje apavora o Ocidente, mas o fracasso europeu em integrar as populações estrangeiras — um fracasso que, na visão dele, não tem raízes na religião.

**A IMIGRAÇÃO É HOJE O PRINCIPAL PROBLEMA DA UNIÃO EUROPEIA?** Sim. A integração de um grande número de imigrantes é o principal problema da Europa hoje, muito maior do que o crescimento vagaroso ou o déficit da previdência social, que,

na minha opinião, são um tanto exagerados. Tem-se falado muito da situação francesa, especialmente depois dos tumultos que abalaram a periferia de Paris no ano passado. Esse, porém, não é um problema exclusivo dos franceses. Assim como a França não conseguiu integrar os africanos e os árabes, a Alemanha hoje tem um problema real com os

turcos, e a Inglaterra, com os imigrantes de Bangladesh e do Caribe. Os ingleses têm um modelo de integração muito diferente do francês e gostam muito de falar em multiculturalismo. O efeito, porém, é o mesmo ressentimento entre as populações imigrantes, o mes-

mo sentimento de serem excluídas da sociedade.

### EXISTIRIA UMA POLÍTICA DE SI-LENÇIO SOBRE O TEMA NA EUROPA?

Hoje, não. Ficou impossível fazer de conta que a imigração não existe: os europeus estão sendo forçados a admitir que esse é um problema grave. Mas, há uns dez anos, havia uma mistura de silêncio e arrogância em torno do assunto. A voz corrente, com exceção da extrema direita mais agressiva, era que a imigração não constitui um problema, que a Europa integrava a todos, que Lon-

drina era uma maravilhosa cidade multicultural, e assim por diante.

**COMO SE CHEGOU A ESSA SITUAÇÃO CRÍTICA?** Os franceses foram muito bem-sucedidos em integrar imigrantes pobres de Portugal, Polónia, Itália, lugares não europeus com uma economia vagarosa. Era fácil pagar o salário desses contingentes quando a economia crescia rápido, como na Inglaterra e na Alemanha nos anos 50 e 60 e, no fundo, a situação sempre foi que essas pessoas voltariam para casa quando deixassem de ser necessárias. Os turcos retornam à Turquia, e os indianos, para a Índia, no momento em

que os europeus simplesmente não têm mais para onde voltar.

**QUE PAPEL TEM A RELIGIÃO NESSE PROBLEMA?** Não acredito que esse seja primariamente um problema religioso. Ninguém hoje na Europa gosta de falar em conflitos de classe. Era moda debater isso nos anos 60, mas hoje em dia todos preferem falar de questões étnicas ou de gênero, e não de classe. E o problema real com turcos na Alemanha, com bangladeshianos e caribenhos na Inglaterra e com africanos e árabes na França é que eles es-

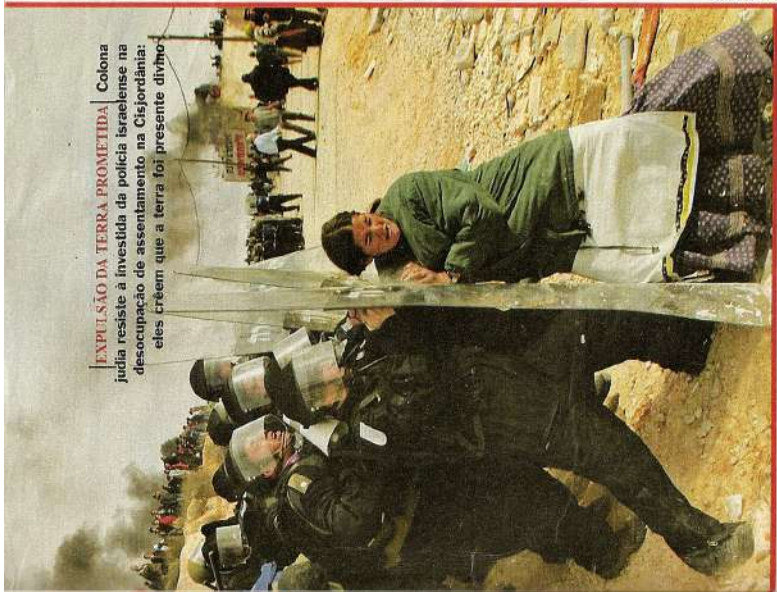
te não encontraram as condições, desde os anos 70, para eles. A falta de ocupação, porém, atingiu os netos dos imigrantes originais, que não têm mais para onde voltar.

**QUE PAPEL TEM A RELIGIÃO NESSE PROBLEMA?** Não acredito que esse seja primariamente um problema religioso. Ninguém hoje na Europa gosta de falar em conflitos de classe. Era moda debater isso nos anos 60, mas hoje em dia todos preferem falar de questões étnicas ou de gênero, e não de classe. E o problema real com turcos na Alemanha, com bangladeshianos e caribenhos na Inglaterra e com africanos e árabes na França é que eles es-

**QUESTÃO DE CLASSE?** Tony Judt: o problema não é só a religião



COMO SE CHEGOU A ESSA SITUAÇÃO CRÍTICA? Os franceses foram muito bem-sucedidos em integrar imigrantes pobres de Portugal, Polónia, Itália, lugares não europeus com uma economia vagarosa. Era fácil pagar o salário desses contingentes quando a economia crescia rápido, como na Inglaterra e na Alemanha nos anos 50 e 60 e, no fundo, a situação sempre foi que essas pessoas voltariam para casa quando deixassem de ser necessárias. Os turcos retornam à Turquia, e os indianos, para a Índia, no momento em que os europeus simplesmente não têm mais para onde voltar.



**EXPULSAO DA TERRA PROMETIDA** Colônia judia resiste à investida da polícia israelense na desocupação de assentamento na Cisjordânia: eles creem que a terra foi presente divino

o crime de "blasfêmia", o fosso entre os dois mundos se torna transparente.

A disputa sobre as charges de Maomé faz parte de uma série de confrontos culturais similares entre o Islã e o Ocidente, começando pela sentença de morte decretada pelo aiatolá Ruhollah Khomeini contra o escritor britânico Salman Rushdie, cujo livro *Os Versos Satânicos* o líder espiritual do Irã considerou "blasfêmia" em 1989. Em 2004, o cineasta holandês Theo van Gogh foi assassinado a tiros e facadas por um jovem muçulmano ofendido com seu filme *Submissão*, que critica o tratamento dado às mulheres nas sociedades islâmicas. Esses crimes em nome do Islã são, obviamente, obra de fanáticos, mesmo quando ocupam altos cargos em Estados islâmicos. Desde os ataques terroristas a Nova York de 11 de setembro de 2001, um esforço enorme é feito por muçulmanos e não-muçulmanos para separar o fanatismo de Osama bin Laden da fé moderada e pacífica da maioria dos muçulmanos. A reação extrema diante das charges de Maomé faz o contrário, reforçando o estereótipo negativo dos muçulmanos.

O ponto crítico desse relacionamento difícil está na Europa, onde vivem 15 milhões de muçulmanos. Essa migração rompeu a fronteira entre a cristandade e o Islã, que permanecerá estanca por séculos. "Os muçulmanos têm mais dificuldades de se integrar e de aceitar alguns costumes do Ocidente do que outras populações porque vivem de acordo com um conjunto de valores muito rígidos e ten-

ção além da concepção de classe: eles estão desempregados, ou desempenham os funções subalternas que os brancos desempenhavam dadas ou três gerações antes. São a classe inferior de uma sociedade que não a reconhece como tal. Eles sofrem não tanto pela discriminação racial direta, mas por não ter empregos, por viver em bairros decadentes, sem comércio, sem transporte, sem boas escolas. A cor é uma desvantagem adicional, que inflama muito ressentimento. Mas eles são basicamente uma sinclasse, e os europeus não querem pensar a respeito disso.

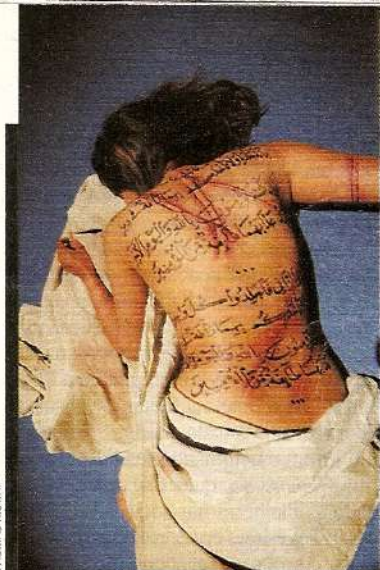
que não houvesse mais emprego para eles. A falta de ocupação, porém, atingiu os netos dos imigrantes originais, que não têm mais para onde voltar.

### QUESTÃO DE CLASSE?

Tony Judt: o problema não é só a religião







THOMAS HUSTAP

MARK KOHNAP



RICK NEERAST/STYFAP

**CINEASTA ASSASSINADO** O diretor de cinema holandês Theo van Gogh, à direita, foi morto por um fanático muçulmano por criticar o tratamento dado às mulheres islâmicas em seu filme *Submissão* (cena à esquerda)

dem a se isolar”, disse a VEJA o historiador dinamarquês Ulf Hedetoft, da Academia para Estudos de Migração de Aalborg, na Dinamarca. Há vários outros pontos de confronto. A invasão do Iraque pelos Estados Unidos parece feita sob medida para reforçar o sentimento generalizado entre os muçulmanos de que o mundo os persegue.

A disputa sobre as charges dominou a “blogosfera”, o ativo e opinático universo dos blogs na internet. Ali, sem medo e sem censura, a hostilidade latente se manifestou de forma crua. Mike Tidmus, da Holanda, escreveu: “O incidente torna claro que não há lugar para o Islã na Europa se ele não puder conviver com a liberdade. Os muçulmanos poderiam ser aconselhados a voltar para seus reinos de areia, cheios de petróleo, e continuar a matar uns aos outros e a odiar os judeus, os excessos da civilização ocidental, as mulheres e os gays”. Boa parte da incompatibilidade do mundo muçulmano com o Ocidente moderno se explica pela noção de que no Islã político não deve haver separação entre vida pública e vida privada, entre religião e política. O diálogo fica difícil com quem se recusa a aceitar que as escolhas humanas possam estar acima das leis que considera emanadas por seu deus. “Não se pode chegar a um acordo com os fundamentalistas justamente porque, por definição, eles acreditam seguir os escritos sagrados ao pé da letra”, disse a VEJA o muçulmano Qamar ul Huda, historiador do Instituto da Paz dos Estados Unidos. “É isso que torna o choque com o Ocidente inevitável.”

A civilização ocidental assenta-se so-

bre valores hoje estranhos ao mundo medieval dos fundamentalistas — tanto os muçulmanos quanto os cristãos. Basta um dado. Quatro em cada dez americanos rejeitam as teorias evolucionistas de Charles Darwin. Eles rejeitam a ciência em um assunto científico, preferindo aceitar a tese bíblica de que Deus criou todos os seres vivos. Isso é treva. Mas não se tem notícia de que os adeptos do criacionismo preguem a morte dos que aceitam o evolucionismo darwinista. Do lado islâmico ela é mais espessa ainda. Os fundamentalistas muçulmanos confundem opinião

com ação. Isso os leva a agredir e pedir a morte de pessoas que simplesmente discordam deles mesmo que o agravo seja apenas de opinião. John Stuart Mill (1806-1873), o grande pensador liberal inglês, definiu com cristalina clareza a fronteira entre opinião e ação. A primeira deve ser tolerada por mais agressiva que seja — e só coibida quando for um incentivo direto e circunstancial à ação violenta.

O fanatismo religioso não é patrimônio do Islã. Na semana passada, a polícia israelense precisou usar a força para expulsar colonos judeus de um assentamento na Cisjordânia, um dos territórios ocupados na guerra de 1967. Eles resistiram, convictos de que a ocupação obedece à vontade de Deus. São grupos que podem odiar o alcance global da cultura laica dominante em seus países, mas só muito raramente isso se traduz em violência revolucionária. O Ocidente olha para o mundo muçulmano com desconfiança. Teme suas encrências, suas mulheres cobertas de véus e seus homens-bombas. O mundo muçulmano tem sido contaminado, nas últimas décadas, por uma versão fantasiosa do mundo desenvolvido, divulgada pelos mulás nas mesquitas: um lugar eficiente, mas sem Deus e, portanto, sem alma. Não há nenhuma razão insuperável pela qual muçulmanos e ocidentais não possam conviver pacificamente. Isso exigiria que cada parte examinasse suas idéias sobre a outra. Em especial, contudo, os muçulmanos precisariam encontrar um jeito de se ajustar à vida moderna. ■



FREDIA LISBANI/STYFAP

**NÃO À SAIA CURTA** Os mulás lançaram uma fatwa contra as saias da tenista indiana Sania Mirza

veja  
ON-LINE

Em Profundidade: Islamismo em  
[www.veja.com.br](http://www.veja.com.br)

## **ANEXO C**

Veja 1942 – Artigo “Nem Deus se Salva?”



# NEM DEUS SE SALVA?

Pelos critérios da liberdade de expressão como valor absoluto, a resposta é não. Mas todos, se pudessem, proibiram alguma coisa

Vilina Gryzinski

Imagine-se que, logo depois do 11 de Setembro de 2001, jornais de países muçulmanos publicassem charges mostrando as vítimas dos atentados nos Estados Unidos em posições rídiculas ou zombando de seu sofrimento. Haveria certamente uma grande reação de fúria e revolta. Em termos emocionais, seria comparável à onda de ira que se viu nos últimos dias, desde a Faixa de Gaza até o Paquistão, por causa das caricaturas publicadas originalmente por um jornal dinamarquês mostrando o profeta Maomé, reverenciado pelos muçulmanos como o receptor da revelação divina definitiva, em situações ofensivas. A comparação com os mortos do 11 de Setembro foi escolhida de propósito: a grande tragédia foi talvez o fato mais chocante ocorrido no mundo ocidental nas últimas décadas, em termos de impacto, exposição e conseqüências. Mexer com seus vítimas soaria terrivelmente desrespeitoso, além de insultar amimosidades entre a esfera de influência do cristianismo e o Islã. Sem contar que seria inútil traçar um paralelo entre a ofensa a Maomé e uma hipotética agressão a Jesus. O ícone cristão já foi desconstruído de todas as maneiras imagináveis em seus próprios domínios. Gay, drogado, casado, perturbado, assolado por dúvidas e, na mesquidão, saiu do grupo inglês Monty Python, pateticamente desinformado sobre o que está acontecendo à sua volta, são alguns exemplos. A mais recente saída a desparar alguma atenção foi a história em quadrinhos *A Vida de Jesus*, do austríaco Gerhard Haderer. Sem nenhuma originalidade, ele desenha um Jesus surfista, amigo de Jmi Hendrix, sempre zonzo de

"incauto" e cercado por discípulos que aproveitam para vender seguros de vida.

Nada disso acontece sem protestos feroces. O caso de Haderer ganhou interesse porque o autor foi condenado no ano passado, à revelia, a seis meses de prisão na Grécia, país onde a conservadora Igreja Ortodoxa tem grande influência, mas que também é membro da União Europeia, que evidentemente dá todas as garantias à liberdade de expressão. É a importância desse princípio que ressurge cada vez que valores religiosos caríssimos aos respectivos fiéis são conspurcados publicamente. Um bispo evangélico pode chutar uma imagem de Nossa Senhora? Jesus pode ser vilipendiado? O santo profeta Maomé desenhado com um turbante em forma de bomba (sem contar que o simples fato de fazer uma representação dele já é considerado blasfemo)? A maioria dos católicos praticantes, protestantes de diversas denominações e muçulmanos provavelmente responderá que não.

A diferença é a maneira como reagem — e o ambiente em que reagem. As sociedades ocidentais acumulam vários séculos de luta pelas liberdades fundamentais, incluindo-se aí capítulos sangrentos em que podres e até imagens religiosas foram sacrificados, vide Revolução Francesa. Não foi fácil a transição da Igreja Católica, embora os valores cristãos mais elevados tenham constituído um dos pilares da construção do edifício dos direitos humanos. Até hoje, se pudessem, eldigos mais severos de todas as confissões provavelmente proibiram ofensas religiosas de qualquer natureza, inclusive nos Estados Unidos, berço das mais belas e invioláveis palavras já escritas em defesa das liberdades básicas ("O Congresso não legislará no sentido de estabelecer uma re-



DE TODOS OS LADOS | **Judeus contra A Paixão de Cristo de Mel Gibson, católicos contra a Nossa Senhora pintada com excrementos de elefante e o cartunista Haderer, condenando na Grécia por satirizar Jesus: mexer com religião sempre dá encrenca: há, porém, diferenças entre os protestos**

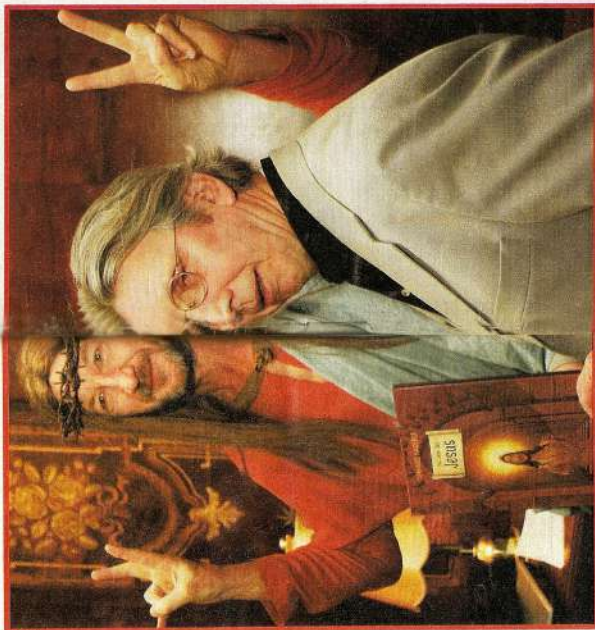
guinte afirmação: "Se as charges representassem um rabino, nunca teriam sido publicadas". Provavelmente é verdade, pelo menos no que concerne à grande mídia dos países ocidentais, onde a lembrança do uso maligno do anti-semitismo ainda é terrivelmente dolorosa. Já em jornais de países árabes são comuns as charges retratando judeus como cães e macacos, que entre nós seriam consideradas criminosas.

Isso nos leva a uma reformulação das perguntas que afloram na semana passada: podemos caricaturar Deus, ou seus profetas, mas não os judeus (ou os negros, ou outras minorias)? A resposta é: podemos caricaturar todo mundo, desde que isso não implique incentivar crimes. Representar Maomé como terrorista não insulta sentimentos antiumulmanos? Embora a caricatura seja grosseira e ofensiva, na visão ocidental não constitui crime. Até não muito tempo atrás, essa visão, que põe a liberdade de expressão no topo dos valores absolutos, parecia caminhar para se implantar em todo o mundo, embora em diferentes graus e ritmos. As recentes convulsões planetárias têm mostrado que, ao contrário, ela pode não só deixar de se propagar como até involuir — ou não foi isso que aconteceu quando o Google, o mecanismo de busca que colocou capacidades quase sobre-humanas ao alcance de qualquer mortal, sinônimo da inebriante liberdade de informação gerada pela internet, acatou tolices como tirar "democracia" da lista para ter acesso ao mercado chinês? O mérito dos tristes acontecimentos da semana passada, quando por todo o mundo muçulmano manifestações exigiram não apenas desculpas ou mesmo punição aos editores responsáveis pelas charges ofensivas, mas castigo e até morte a todo e qualquer cidadão de todos os países onde elas foram publicadas, foi pelo menos o de mostrar que a liberdade de expressão, pilar dos direitos fundamentais, não é uma obra pronta, acabada e sacramentada. Precisamos continuar a merecê-la.



lição, ou proibindo o livre exercício dos cultivos; ou cercando a liberdade de expressão, ou de imprensa; Pri-meira Emenda à Constituição de 1789). Como não podem, reagem com protestos e boicotes, manifestações perfeitamente legítimas pelo co. Há desde as esparsas manifestações acusando de anti-semitismo A Paixão de Cristo, o violento filme de Mel Gibson em que de fato judeus de caricatura aparecem em cenas da condenação, até os mais nutridos protestos de 1999 contra a exposição de um quadro do artista britânico Chris Ofili mostrando uma Nossa Senhora negra cercada por montículos de excrementos de elefante e recortes de revistas pornográficas. Houve até ameaças de cortar verbas públicas para o Brooklyn Museum, sede da exposição.

Não deu em nada. É interessante notar, porém, que, malgrado a virulência das manifestações contra o caráter blasfemo do quadro, foram bem menores as críticas à obra em si, uma coisa pavorosa (liberdade de opinião, lembrem-se?). É possível que tenha pesado o fato de que Ofili é um inglês de origem nigeriana — e as sensibilidades raciais, em especial nos Estados Unidos, contam. O que nos conduz à constatação de que freios sociais e tabus de diversas naturezas fazem parte da dinâmica mesmo nos países onde a liberdade de expressão é um valor absoluto. A propósito das caricaturas ofensivas ao profeta Maomé, um jornalista suadita fez a se-



## **ANEXO D**

Veja 1943 – Carta ao leitor “Guerra das caricaturas”



## Carta ao leitor

# Guerra das caricaturas



**Violência verbal  
em Londres:  
“A Europa é o  
câncer, o Islã  
é a resposta”**

Palavras ásperas têm sido trocadas nas duas últimas semanas sobre o direito, a necessidade e a propriedade de publicar as caricaturas do profeta Maomé que inflamaram o mundo muçulmano. A publicação é legítima, insere-se na tradição não só de liberdade de expressão como de sátira de figuras religiosas que faz parte da cultura ocidental, e os desenhos, embora possam compreensivelmente ser interpretados como ofensivos por seguidores do Islã, não têm teor criminoso de incitação ao ódio racial. Ademais, publicá-los, como argumentou um jornalista alemão, equivale a exibir o *corpus delicti*: ajuda os leitores a avaliar o real teor dos desenhos. Sem contar que não divulgá-los implicaria ceder a um clima de medo e intimidação. Esses foram os principais argumentos dos órgãos de comunicação que publicaram as caricaturas dinamarquesas, inclusive VEJA. Nada disso, contrapôs-se o lado contrário: a divulgação dos desenhos é uma provocação gratuita, incentiva o preconceito contra muçulmanos, ofende toda uma religião ou — e este argumento está entre os mais simplórios — é burrice mostrar as charges.

O debate envolveu jornalistas, intelectuais, líderes políticos, estudiosos das religiões e algumas poucas personalidades muçulmanas de destaque, entre as quais o ativista polêmico Tariq Ramadan, que aborda o assunto nas Páginas Amarelas desta edição de VEJA. Foi uma discussão acalorada e chegou a escorregar para a irracionalidade, mas ninguém pediu a cabeça dos adversários (bem, talvez alguns jornalistas tenham pensado em fazer isso, mas não passaram do campo da expressão inconsciente de desejos). Ao contrário, as manifestações manipuladas e insufladas por grupos fundamentalistas em países muçulmanos e europeus usaram de violência desproporcional tanto em palavras (vide o cartaz da foto acima) quanto em atos, como se viu nos ataques a representações diplomáticas. A forma como a “guerra das caricaturas” foi induzida e manipulada por militantes fundamentalistas e ditaduras árabes (veja a reportagem na pág. 54) ajuda a entender a onda de ódio que se espalhou mundo afora. Ajuda também a dar algum alento a quem acredita que, excluindo-se o elemento do fanatismo, a busca da verdade e da justiça é um valor universal que pode criar um ponto de união entre pessoas que pensam de maneira muito diferente.

veja 15 de fevereiro, 2006 9

## GOTAS.

Colar de ouro amarelo 18K com pavê de diamantes.  
Peça ampliada para mostrar detalhes.  
0800-227442 SAC@hstern.com.br VE0382 ©H.Stern 1998

www.hstern.com.br



# H. Stern

## **ANEXO E**

Veja 1943 – Entrevista “Chega de destruição”



# Chega de destruição

**O filósofo muçulmano diz que a ponte entre o Ocidente e o Islã é possível e desejável**

Antonio Ribeiro, de Londres

**S**e o Islã fosse um califado, o terrorista Osama bin Laden teria hoje o turbante mais alto. Mas, se dependesse da pureza da linhagem, o acadêmico suíço Tariq Ramadan poderia, perfeitamente, reivindicar o comando. Ele é neto do egípcio Hassan al-Banna, fundador da Irmandade Muçulmana, o primeiro movimento de renascimento islâmico, fonte inspiradora do terror em nome de Alá. Seu pai, Said, um dos fundadores da Liga Mundial Islâmica, foi expulso do Egito e se refugiou na Suíça. As armas de Ramadan são as idéias. Ele é autor de vinte livros que projetam sua visão reformista de um mundo muçulmano integrado aos valores liberais do Ocidente. Professor de filosofia europeia e estudos islâmicos no Saint Antony's College, em Oxford, na Inglaterra, ele transformou-se em guru dos jovens muçulmanos europeus. Ramadan está proibido de pisar numa meia dúzia de países árabes e também nos Estados Unidos. Na semana passada, enquanto multidões saíam às ruas em vários países em protesto contra a publicação das caricaturas de Maomé, Ramadan, 43 anos, entrou num café em Ealing Broadway, em Londres. Pediu um cappuccino e conversou com VEJA.

**Veja** — *O mundo seria melhor se os conflitos entre povos e nações fossem resolvidos por meio de guerras de caricaturas?*

**Ramadan** — Caricaturas e humor dependem da realidade de cada um. Certas coisas são universalmente engraçadas, outras não. Devemos ter cuidado com aquilo em que achamos graça. Num uni-



**“Se o Islã e o Ocidente partirem para o choque de civilizações, os dois lados sairão derrotados”**

verso de tantas referências, algumas pessoas podem não achar graça nenhuma em determinado assunto. Os muçulmanos não estão habituados a fazer piada com religião. Por outro lado, os países ocidentais estão acostumados com isso há pelo menos três séculos. Um mundo melhor seria aquele em que todos nós, sendo razoáveis, escutássemos uns aos outros, e não se tentasse impor aos outros o nosso senso de humor.

**Veja** — *As charges de Maomé deveriam ser publicadas?*

**Ramadan** — Do ponto de vista legal, sim. No contexto de nossas sociedades cada dia mais pluralistas, com diferen-

tes sensibilidades, eu diria que não é sábio publicá-las. Liberdade de expressão exige responsabilidade. É preciso ser razoável. Diga o que você tem a dizer, sem ofender as pessoas. Na Europa, os jornais não ferem a sensibilidade dos judeus. Por quê?

**Veja** — *Como determinar o que é sábio publicar?*

**Ramadan** — Existem a letra fria da lei e o cotidiano das pessoas. São coisas distintas. A discussão começou na Dinamarca, entre jornalistas. Alguns achavam que as caricaturas deveriam ser publicadas, outros que era pura provocação. Quando a provocação vai gerar rea-



ções exageradas? Se alguém disser que esses parâmetros são subjetivos, que tudo deve ser baseado na lei, estará certo. Mas a vida é assim?

**Veja** — *O que o senhor quer dizer com isso?*

**Ramadan** — A vida nunca é uma questão de escolher entre o sim e o não. Isso é uma visão binária do mundo, da qual discordo. Porque sou livre, faço o que quero. Então faça, e você terá o confronto. Do lado dos muçulmanos, porque é proibido, não faça. Essa atitude preta ou branca é perigosa. Não conduz as pessoas ao diálogo, mas à disputa por poder. Essas questões são uma projeção da vida, merecem respostas com nuances.

**Veja** — *As referências não devem ser claras?*

**Ramadan** — Convivemos com pessoas que não dividem os mesmos valores e sensibilidades. O que devemos fazer? Eu ou você? Eu contra você? O que precisamos é de conhecimento mútuo. Se eu não sou igual a você, nós precisamos nos conhecer. Uma sociedade democrática nunca irá reduzir o convívio das pessoas apenas ao aspecto legal. A Europa tem valores intocáveis. Quem for viver aqui deverá respeitá-los ou estará ferindo a consciência europeia. Costuma-se fazer piada na Europa e nos Estados Unidos com o sofrimento judeu? Não. E concordo plenamente que não se deve fazê-lo, mesmo que seja legalmente permitido. A precaução intelectual quando se abordam questões sensíveis é o ponto de partida do humanismo.

**Veja** — *Quais são os limites a ser respeitados quando se fala em liberdade de expressão?*

**Ramadan** — É preciso respeitar a sensibilidade coletiva. O problema é que muitos europeus notaram que o continente onde vivem mudou, tornou-se ainda mais diverso do que já era. Não é mais possível encarar o Islã como algo estrangeiro. Veja o meu caso. Como muitos filhos de imigrantes, sou europeu e muçulmano. Portanto, a liberdade de expressão deve respeitar também a sensibilidade muçulmana. Ao mesmo tempo, digo aos muçulmanos, tomem uma atitude crítica e intelectual diante da realidade, não reajam apenas emocionalmente. Eles devem levar em conta que

os europeus viveram de acordo com essas regras durante séculos.

**Veja** — *Muitos europeus temem que os muçulmanos não estejam atrás de respeito, mas de submissão?*

**Ramadan** — Por que submissão? Quem

**“A reação muçulmana às caricaturas não foi apenas exagerada, foi insana. Acho errado ameaçar governos e a imprensa, promover boicotes econômicos, queimar embaixadas e bandeiras. Não é o que devemos fazer”**

pensa assim não tem confiança em si próprio. É medroso, sua atitude não emana do orgulho, mas do medo. “Esses caras estão colocando minha identidade e valores em risco.” Eu falo em convivência, em viver juntos. Estou interessado em construir pontes entre as pessoas, para criar um futuro comum.

**Veja** — *A reação muçulmana às caricaturas foi exagerada?*

**Ramadan** — Não foi apenas exagerada, mas insana. Acho errado ameaçar governos e a imprensa, promover boicotes econômicos, queimar embaixadas e bandeiras. Não é isso que devemos fazer. Muito menos essa competição de ofensas contra os judeus lançada pelos jornais iranianos.

**Veja** — *Por que não se viu no mundo islâmico a mesma indignação depois dos ataques terroristas em Nova York, Madri e Londres?*

**Ramadan** — Porque no início houve aquela atitude paranóica de achar que se tratava de uma conspiração internacio-

nal e de que “não temos nada com isso”. Grande parte da elite muçulmana condenou os ataques, mas no nível popular não houve comoção. Desta vez, a questão toca mais de perto a sensibilidade popular que está, claramente, sendo instrumentalizada. Estive em Copenhague em outubro e ainda não havia ameaças. Mais tarde, alguns muçulmanos dinamaram-se visitaram países árabes e passaram a mensagem alarmista. Ou seja, houve uma múltipla instrumentalização por parte de governantes que se diziam defensores de valores islâmicos e de ditadores árabes que apontavam os países ocidentais como responsáveis por todas as frustrações de seus povos. Na Europa, a extrema direita também aproveitou para dizer que os muçulmanos não têm condições de integrar a sociedade ocidental.

**Veja** — *Por que não há ninguém do lado israelense e da comunidade judaica tocando fogo em embaixadas?*

**Ramadan** — Porque os judeus entenderam que isso é pura provocação. E também os israelenses não vivem, como 80% dos árabes, na miséria e ignorância. Eles não têm as mesmas frustrações, tampouco o sentimento paranóico de estar sendo ameaçados, continuamente, pelos países ocidentais. E, dizendo isso, vou ser proibido de entrar em outros países, além da Síria, Arábia Saudita, Egito, Tunísia...

**Veja** — *Em que sentido a pobreza influenciou a reação violenta à publicação das caricaturas?*

**Ramadan** — Miséria e ignorância propiciam reações populares puramente emocionais. É mais fácil para os governos locais, sob pressão para abrir sua sociedade e adotar a democracia, direcionar essa fúria para longe deles e na direção do Ocidente. É por isso que os incidentes mais graves ocorreram nas nações muçulmanas que estão em confronto aberto com os países ocidentais. Líderes fundamentalistas também se utilizam com frequência desse discurso do estilo “nós contra eles”. Eles acabaram beneficiados pelo fato de uma caricatura ter mostrado o profeta Maomé com uma bomba no turbante. Esse detalhe reforçou a idéia de que os ocidentais não gostam do Islã. O muçulmano moderado sentiu-se ofendido ao ser visto no Ocidente como um terrorista.



**Veja** — *Por que os muçulmanos europeus reagiram de forma mais comedida?*

**Ramadan** — Os muçulmanos europeus entenderam de cara o desafio que a questão das caricaturas impunha e o perigo que ela representava. Os muçulmanos franceses tomaram a iniciativa de processar os jornais. Embora eu não concorde, é uma atitude menos emocional e, de certa forma, uma abordagem mais construtiva. Ou seja, não caíram na tentação iraniana de querer se exibir como o líder da resistência ao imperialismo ocidental. Os muçulmanos europeus devem permanecer firmes contra essa insanidade.

**Veja** — *Estamos vivendo um confronto de civilizações?*

**Ramadan** — Não, o que estamos presenciando são confrontos dentro de cada civilização. Tanto no Ocidente como no mundo islâmico existem aqueles que defendem a necessidade de enfatizar os valores comuns das duas sociedades. Os obtusos, em oposição, acham que seus princípios são melhores e devem ser seguidos pelos outros, nem que seja na base da imposição. Minha posição é a seguinte: os moderados devem se unir e rejeitar as polarizações. Se o Ocidente e o Islã partirem para o confronto de civilizações, os dois lados sairão derrotados.

**Veja** — *O Islã é compatível com as liberdades ocidentais?*

**Ramadan** — Claro que sim. É compatível com o Estado de direito, com a igualdade de cidadania, com a separação das esferas pública e privada, com governos transparentes. A percepção de que o Islã é dominador, dogmático e violento, enquanto o mundo ocidental é livre, democrático e racional, representa uma visão maniqueísta, completamente sem sentido, baseada no desconhecimento da história do Islã. Tivemos nosso período das luzes e também de trevas. Há uma boa dose de influência islâmica nos valores ocidentais. Do ponto de vista cultural, considero-me ocidental e, portanto, favorável à democratização dos países islâmicos e à liberdade de expressão.

**Veja** — *O Islã precisa de um Voltaire (nome literário de François-Marie Arouet, 1694-1778, escritor francês notável por suas idéias anticlericais e pela cruzada contra a tirania)?*

**Ramadan** — O Islã precisa de mais estudiosos, de intelectuais com disposição autocrítica. O que temos hoje não é progresso, mas regressão. Existe um imenso abismo entre nossos ideais e nossa prática. Portanto, precisamos de reformas — e elas não podem vir de

**“O Islã precisa de intelectuais com disposição para a autocrítica. Existe um abismo entre os ideais e a prática islâmica. A religião necessita de reformas, mas elas não podem vir de fora. É preciso admitir que o Islã nunca será como deseja o Ocidente”**

fôra, ou terão efeito contrário. O mundo ocidental tem um papel importante a desempenhar, que é dar espaço a uma reforma autônoma do Islã. Mas é preciso admitir que o Islã nunca será exatamente como o Ocidente quer.

**Veja** — *Que tipo de reformas o senhor defende para o Islã?*

**Ramadan** — Precisamos parar com essa mania de achar que todos os nossos problemas são causados pelo Ocidente. Há anos venho pregando reformas em livros, artigos e conferências. No mundo islâmico, muita gente prefere me acusar de ser fantoche dos americanos. Fui convidado para lecionar na Universidade Notre Dame, nos Estados Unidos. Mas o governo americano negou o meu pedido de visto com base na legislação antiterror criada depois dos atentados de 2001. Ou seja, nem entrar no país eu posso. De que adiantaria eu assumir o papel de vítima, como sempre fazem os muçulmanos, achando que todos os problemas vêm de fora?

**Veja** — *Por que o senhor pediu uma moratória na prática de apedrejamento das mulheres adúlteras no Islã, e não um banimento total?*

**Ramadan** — Porque essa punição está escrita no *Corão*, que é a palavra de Alá. Não é possível simplesmente pedir para retirar esse trecho do livro santo. O mais importante é parar com a prática até que ela se torne um hábito em desuso. Depois, precisamos avançar com a idéia de que, se há texto, também há contexto. Apesar de tudo, eu disse para quem quisesse ouvir na Arábia Saudita e na Nigéria que sou contra apedrejamento, punições físicas e pena de morte. É preciso ir devagar.

**Veja** — *O que deve ser feito para acalmar os fundamentalistas?*

**Ramadan** — Precisamos traçar uma linha divisória. Alguns radicais pregam não só atitudes estranhas, mas também contra a verdadeira natureza do Islã. Essa prática precisa ser condenada sem hesitação. Mas não basta, é preciso que a repugnância seja comunitária.

**Veja** — *Qual o melhor caminho para reduzir a tensão entre o Islã e o Ocidente?*

**Ramadan** — O fato de existirem milhões de descendentes de árabes e muçulmanos vivendo no Ocidente causa um impacto tremendo no Islã. O mundo islâmico está de olho em nós. Se conseguirmos estabelecer uma boa convivência, sob uma base de confiança mútua, estaremos enviando o sinal de que é possível repetir essa experiência num patamar mais amplo, entre o Islã e o Ocidente. O maior atrito ocorre na Europa, mas é também onde há maiores possibilidades de diálogo. O desafio é tremendo. O caso das caricaturas é o sonho da extrema direita europeia e também dos extremistas islâmicos, pois atrapalha o entendimento. Os muçulmanos europeus precisam estar totalmente comprometidos com a identidade europeia e convictos de que esta sociedade é também a deles.

**Veja** — *Como o senhor provocaria mais admiração no seu pai?*

**Ramadan** — Construindo pontes entre os dois mundos aos quais pertencço, e que hoje estão surdos e se vendo como caricaturas. ■



**ANEXO F**

Veja 1943 - Cartas

## Cartas

Os cartunistas europeus que desenharam charges satirizando o profeta Maomé, mesmo não sendo muçulmanos, desrespeitaram o dogma islâmico, que não permite a reprodução de imagens do profeta, o que atizou a ira dos fundamentalistas de plantão. Desse infeliz episódio, fica a lição de que o direito à livre expressão artística e de opinião deve ser exercido respeitando-se credos, etnias, opções sexuais e convicções políticas e filosóficas.

*Otto Carneiro de Lima*  
Niterói, RJ

Se Deus realmente existe, duvido que concorde com as manifestações radicais de religiosos que se julgam seus seguidores.

*Marcelo Finkler*  
Marau, RS

Apesar de condenar a violência dos protestos, solidarizo-me com os muçulmanos em sua indignação ante as charges contra Maomé.

*Fernando Cavalcanti*  
Recife, PE

Sou favorável à liberdade de expressão. Pessoas inteligentes sabem distinguir o

que é ofensivo, dado que os fanáticos religiosos não conseguem discernir. Não quero entrar na questão se o Ocidente é melhor que o mundo muçulmano — só que respeitamos opiniões e sabemos conviver com as múltiplas diferenças.

*Valter Goulart*  
São Paulo, SP

O que falta no mundo é respeito. Nasce-mos diferentes, e isso não é por acaso. Devemos respeitar todas as raças, todos os credos, todas as pessoas. Esses episódios somente reforçam os atritos e fazem explodir situações e sentimentos há muito tempo nutridos com base na intolerância.

*Marcus Vinicius da Costa Moreira*  
Florianópolis, SC

### **Nelson Jobim**

A Carta ao leitor “Uma aliança suspeita” (8 de fevereiro) denunciou o comportamento nada ortodoxo do presidente do STF. O texto relembra, também, os recentes episódios vergonhosos no Congresso relacionados com o chamado mensalão. Quanto a este, é interessante notar a presteza com que a administração federal reagiu à época, orientando os acusados para que explicassem os pagamentos como

caixa dois para cobrir dívidas de campanha. Essa estratégia foi insistentemente aplicada no intuito de tentar reduzir o episódio a um crime menor, crime eleitoral, bem mais tolerado por nossa cultura que a (im)pura e simples propina para enriquecimento pessoal ilícito. E não é que a idéia pegou? Observo, no entanto, um fato bastante curioso: ninguém se interessou, nem investigadores nem acusados, em exigir ou exhibir os comprovantes dessas dívidas e de seu pagamento. Se na ocasião apropriada, nem mesmo até o momento, os acusados não se apressaram em apresentar esses comprovantes, sou levado a firmar a convicção de que tudo não passou mesmo de mensalão para enriquecimento ilícito.

*Harley Paiva Martins*  
João Pessoa, PB

Queremos cumprimentar VEJA pela Carta ao leitor da edição 1 942. É preciso mesmo denunciar o aparelhamento partidário do Judiciário. Agora queremos fazer um reparo. As reuniões que Jobim vem mantendo com lideranças do PMDB, admitidas publicamente pelo presidente do Senado e pelo presidente do PMDB, em busca da viabilização de sua candidatura ou de sua

## **ANEXO G**

Veja 1943 – Coluna “Na onda (mas seguro)”



# MÔLIRL

Um otimista  
não sabe o que  
o espera!

## NA ONDA (mas seguro)

**C**laro que meus coleguinhas dinamarqueses e noruegueses foram longe demais. Retratar o profeta! Mais que retratar, caricaturar. Então eles não conhecem o preceito muçulmano fundamental: “Não gravarás imagens”? Nunca viram o genial abstracionismo das mesquitas egípcias? Pois é. Os coleguinhas escandinavos — nordestinos congelados —, em nome dessa maldita liberdade de imprensa, não só retrataram o Único — “Alá é Deus e Maomé seu único profeta” — como motejaram dele, isto é, gozaram. Numa das imagens Maomé aparece na porta do Paraíso Supremo, o Sétimo Céu, desencorajando a entrada dos que se sacrificaram lá embaixo: “Volta, pessoal, já não temos mais virgens!”.

Temeroso e respeitoso — não sou um infiel, não sou um herege —, procuro aqui apaziguar a fúria dos ofendidos, reproduzindo, como contrapartida às caricaturas, a figura heróica, e pouco conhecida, de Borak. Quem foi, ou é, Borak? Ora, ora.

Borak, *O Raio*, foi o cavalo trazido pelo arcanjo Gabriel<sup>(1)</sup> pra levar Maomé ao Paraíso, entrando, também ele, Borak, no Sétimo Céu<sup>(2)</sup>. Não dá pra ver com precisão, dada a precariedade dos meios etéreos com que fixamos a figura de Borak, mas ele tinha o rosto de homem e a fronte de cavalo. Seus olhos eram de jacinto e brilhavam como estrelas. Tinha asas de águia (escamoteadas, aqui), falava com voz humana e brilhava. E fazia brilhar o meio ambiente (já existia) com luz radiante.

Aos leitores que possam me achar iconoclasta por reproduzir a figura de Borak, e temer por minha segurança, advirto que sou protegido por forças superiores dentro de toda essa hierarquia religiosa. Há anos faço meus exercícios matinais (chamemo-los de abluções) em Ipanema, religiosamente — valha o termo — às sete horas da manhã. No meio das belas

árvores e das águas fluentes do Jardim de Alá.

**(1)** Sempre tive admiração por esse arcanjo. Quantos anos viveu ele? E viverá? Foi quem anunciou o nascimento de Cristo e João Batista. Foi quem revelou à Virgem o fato de estar grávida. Foi quem ensinou a José as 70 línguas faladas na Torre de Babel. Foi quem ditou o Corão a Maomé. E tem a incumbência sagrada de,

no fim dos tempos, fazer soar a trombeta do Juízo Final (uma espécie de Nelson Jobim).

**(2)** O Sétimo Céu é formado pela luz divina e está além de qualquer língua humana descrevê-lo. É governado por Abraão. Cada habitante é maior do que toda a Terra e tem 70 000 cabeças. Cada cabeça tem 70 000 faces. Cada face tem 70 000 bocas. Cada boca tem 70 000 línguas. E cada língua fala 70 000 idiomas, todas usadas para louvar as glórias do Altíssimo por toda a Eternidade.



## **ANEXO H**

Veja 1943 - Reportagem “A fabricação do ódio”

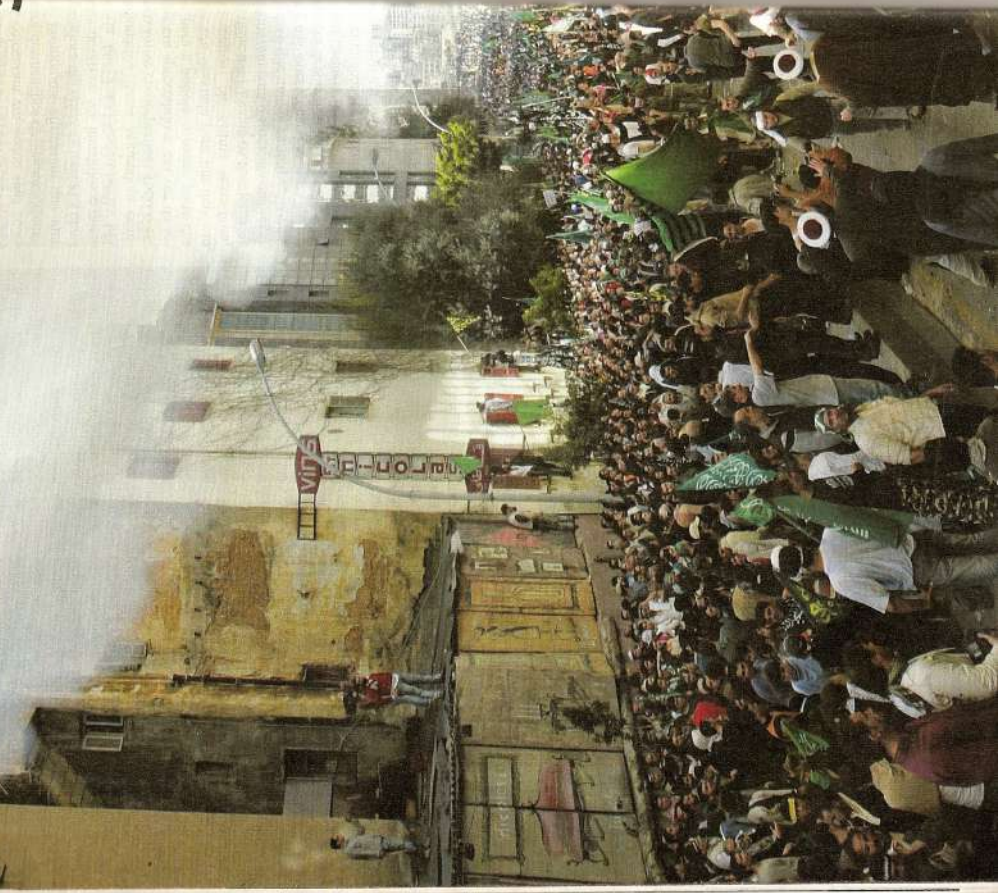


Internacional

# A FABRICAÇÃO DO ÓDIO

Como as ditaduras e as lideranças muçulmanas aproveitaram a indignação dos fiéis com as charges de Maomé para promover um surto de fúria contra o Ocidente e desqualificar a democracia

Diogo Schelp



ATAQUE COM AJUDA DA SÍRIA  
A embaixada dinamarquesa é incendiada pela multidão em Beirute; um em cada três manifestantes tinha vindo da Síria



As primeiras reações à publicação de doze charges com o profeta Maomé no jornal dinamarquês *Jyllands-Posten*, em setembro de 2005, foram uma manifestação pacífica de muçulmanos nas ruas de Copenhague e um abaixo-assinado produzido por organizações da comunidade islâmica no país. Entregue no gabinete do primeiro-ministro da Dinamarca, o documento pedia a punição do jornal. Não foi atendido, visto que não cabe ao chefe de governo de uma democracia punir jornais por discordar do que publicam. Nesse primeiro momento, ninguém fora da Dinamarca tomou conhecimento do assunto ou deu maior importância a ele. Como é possível que um incidente que não atraiu maior atenção tenha se transformado, de modo tão repentino, numa crise global? A resposta: líderes de países muçulmanos e clérigos extremistas deliberadamente aproveitaram a indignação dos fiéis com as charges de Maomé para promover um surto de ataques ao Ocidente e à democracia.

A fabricação do ódio é uma história razoavelmente bem mapeada. A primeira farsa foi acessa pelo imã Ahmed Laban, um líder extremado da comunidade muçulmana da Dinamarca. Palestino, ele trocou Haifa, sua cidade natal, quando Israel foi criado, em 1948, pelo Egito. Lá foi condenado à prisão por envolvimento com a Irmandade Muçulmana, organização fundamentalista islâmica que serve de inspiração ideológica para Osama bin Laden e para os terroristas do Hamas. Exilou-se então na Dinamarca, uma sociedade aberta, liberal, que, tradicionalmente, recebe os forasteiros de braços abertos. À frente de uma delegação de muçulmanos dinamarqueses (há 200 000 deles no país escandinavo), Abu Laban embarcou para o Oriente Médio levando na bagagem um dossiê preparado para demonstrar que a Dinamarca trata de forma racista os fiéis de sua religião.

O dossiê tinha 43 páginas e continha não doze, mas quinze imagens ofensivas ao profeta Maomé. As três extras eram muito mais obscenas e ofensivas. Um desenho mostrava um muçulmano sendo estuprado por um cão durante suas orações. Outro sugeria que o profeta era pedófilo. A última, uma foto, exibia um barbudo com orelhas e nariz de porco — Maomé, na versão de Laban. Não era bem isso, descobriu um implacável detetive da blogosfera. Tratava-se de uma fo-

to de uma brincadeira tradicional numa competição suíça no interior da França. Em entrevista à VEJA, na semana passada, Laban negou que tenha usado essas falsificações para incitar a fúria dos muçulmanos contra o Ocidente. "Não era esse o objetivo de minha viagem e não há pecado nenhum em eu querer exercer minha liberdade de expressão no Oriente Médio", desconfessou Laban.

Os escudeiros de Laban estiveram no Egito, no Líbano e na Síria. Encontraram-se com os principais líderes religiosos desses países, com o ministro das Relações Exteriores do Egito, Ahmed Aboul Gheit, e com o chefe da Liga Árabe, Amr Moussa. O material do imã dinamarquês logo virou peça de agitação no canal de TV do Hezbollah, grupo terrorista libanês, e nos programas religiosos da rede Al Jazira. O lance decisivo foi feito pelo chanceler egípcio, que levou o dossiê para o encontro que reuniu 57 representantes de nações muçulmanas em Meca, na Arábia Saudita, em dezembro. Em conversa nos bastidores, boa parte deles combinou agir em conjunto para fazer o maior alarido possível com as caricaturas de Maomé. Foi ali que surgiu a idéia de boicotar os produtores dinamarqueses e chamar de volta os embaixadores em Copenhague. O Irã foi mais longe e suspendeu qualquer relacionamento comercial com a Dinamarca — um gesto simbólico, pois o comércio era mínimo.

A motivação dominante por trás do decisão dos governantes dos países muçulmanos foi a de passar um recado ao Ocidente, que os importuna com a exigência de respeito aos direitos humanos e à democracia. Ao colocar as massas nas ruas, incôndiar as embaixadas e promover boicotes econômicos, tentaram intimidar o Ocidente. Para o público interno, a mensagem foi dupla. Primeiro, que os tiranos são guardiões legítimos da honra do Islã. Segundo, como se viu, a democracia proposta pelo Ocidente é ruim, pois permite a blasfêmia. Alguns protestos nas ruas foram espontâneos, mas a maioria foi manipulada por fundamentalistas islâmicos ou por governos. A polícia libanesa estima que pelo menos um terço da multidão que atacou e queimou a embai-



EM MECA, A DECISÃO DE POR FOGO NO MUNDO

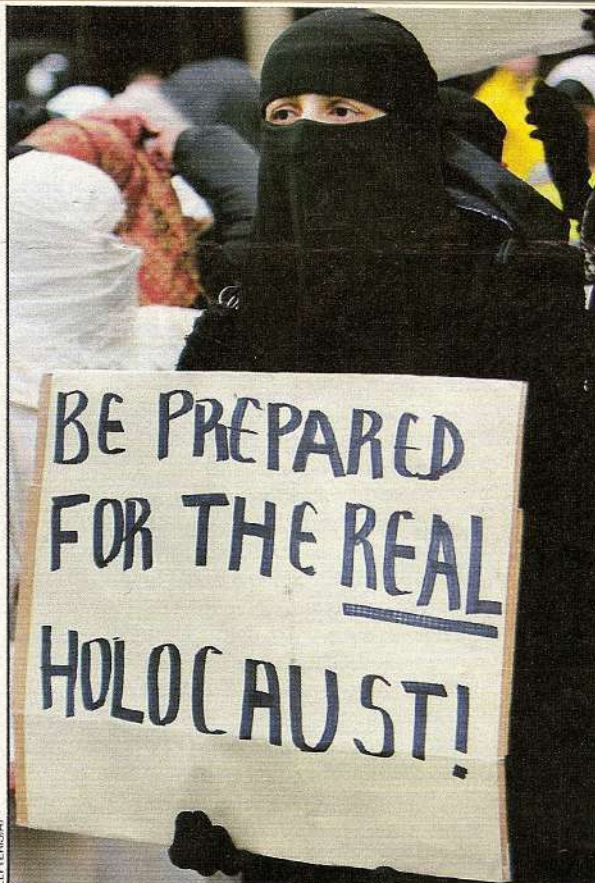
Na cúpula de Meca, os governantes dos países islâmicos (em primeiro plano, o presidente do Irã, à esq., e o rei saudita) receberam o dossiê do imã Laban, da Dinamarca (abaixo). Ao lado, o xeque Hamza, condenado em Londres por pregar o ódio.





xada da Dinamarca em Beirute era constituído de sírios, enviados por Damasco para colocar lenha na fogueira. Na capital síria, a fúria da multidão foi coordenada por homens que se comunicavam por walkie-talkie. De qualquer forma, não há nenhuma possibilidade de realização de uma manifestação pública em Damasco sem autorização oficial.

Bashar Assad, que herdou a Presidência da Síria de seu pai cinco anos atrás, vive um momento difícil. A pressão internacional o obrigou a uma retirada humilhante do Líbano, ocupado desde 1976. A ONU o acusa de ser o mandante do assassinato de Rafik Hariri, o político mais popular do Líbano. Seu vice-presidente fugiu do país e conspira para derrubá-lo. Numa estratégia de sobrevivência, Assad aliou-se aos fundamentalistas islâmicos e abriu suas fronteiras para os voluntários que vão fazer a jihad no Iraque. A súbita transformação em defensor da fé não é muito convincente — afinal, seu pai reprimiu um levante da Irmandade Muçulmana, matando mais de 20 000 pessoas —, mas é onde ele pode se segurar no momento. Se alguém está gostando da piora das relações entre o Ocidente e o Mundo Islâmico, é o presidente do Irã, Mahmoud Ahmadinejad. Populista religioso eleito com os votos das províncias



LEIFERSAP

mais pobres, ele desafiou o Conselho de Segurança da ONU ao reativar o programa nuclear. As diatribes do presidente contra os países ocidentais e a ameaça de destruir Israel o tornaram uma figura popular entre os muçulmanos de todo o Oriente Médio e lhe deram fôlego para enfrentar a aristocracia clerical xiita, que não gosta de seus arroubos. Em Teerã, como em Damasco, a polícia olhou para outro lado enquanto a embaixada dinamarquesa era atacada.

Figuras como Laban estão envenenando o relacionamento entre os euro-

#### AMEAÇA AOS INFIÉIS

**Muçulmana com cartaz em Londres: "Preparem-se para o verdadeiro holocausto!"**

peus e os imigrantes muçulmanos. Na semana passada, a Justiça inglesa condenou a sete anos de prisão o xeque Abu Hamza, um refugiado egípcio, por incitação à violência racial. "Matar um infiel é sempre justificável, mesmo que não haja nenhuma razão para isso", pregou Hamza em um sermão cuja gravação a polícia apreendeu em sua mesquita, em Londres. "Por viverem em um continente não muçulmano, fundamentalistas islâmicos como Laban e Hamza consideram-se soldados do Islã na frente de batalha pela implantação da lei islâmica em todo o mundo", disse a VEJA o iraniano Mehdi Mozaffari, da Universidade de Aarhus, na Dinamarca. Mozaffari, como outros muçulmanos moderados que vivem integrados à sociedade europeia, está preocupado com as artimanhas empregadas pelos extremistas para se apresentar como vítimas e unir a população islâmica contra o Ocidente. Diz ele: "Como ocorreu no caso das charges, eles sempre tentam provar que os não-muçulmanos querem acabar com a religião islâmica, o que obviamente não é verdade".

Com reportagem de José Eduardo Bar...



## A "INTUIÇÃO DIVINA" DE JAGUAR

O cartunista carioca Sérgio Jaguaribe, o Jaguar, anda morrendo de inveja dos seus colegas dinamarqueses. "Meu sonho é que alguém quisesse me matar por causa de uma charge. Isso nunca aconteceu", ironiza Jaguar. Gracejar com a fé alheia, no entanto, custou-lhe um emprego. Jaguar fez a caricatura ao lado no fim dos anos 60. Nela, um Jesus perturbadoramente humano se explica a uma voluptuosa Maria Madalena. Jaguar tentou emplacá-la na revista *Senhor*, mas o editor, temendo a censura militar, recusou-a. Duas décadas depois, ele fi-

nalmente conseguiu ver seu desenho publicado na seção Notícias do Bananeário, que mantinha na revista masculina *Status*. Foi demitido três meses depois. "Não tenho dúvidas de que foi por causa desse trabalho", lembra Jaguar. O jornalista Paulo Francis, morto em 1997, considerava essa charge de Jaguar o exemplo mais acabado do humor brasileiro, em especial da sua variante carioca. Dizia Francis: "A charge não diminui a fé de ninguém e faz qualquer cristão cair na risada. O Jaguar teve uma intuição divina".

## **ANEXO I**

Veja 1943 – Coluna “A favor da blasfêmia”



## A favor da blasfêmia



Atenção, amantes da liberdade: autoridades religiosas estão tentando aproveitar a crise das charges dinamarquesas para suprimir o sagrado direito à blasfêmia. Os chefes islâmicos, com sua absoluta ignorância sobre o que é um Estado laico, exigem que o governo da Dinamarca se desculpe publicamente pela publicação das charges. Não compreendem que o governo não tem do que se desculpar porque não tem a mínima responsabilidade sobre o que publica ou deixa de publicar um jornal independente. Se o governo dinamarquês cair na cilada estará decretada a vitória do atraso: a tutela do Estado sobre a imprensa e, no rastro dessa miséria, a restrição da liberdade de crítica à religião.

Autoridades católicas também tentam arrancar um naco da liberdade de expressão. O *L'Osservatore Romano*, jornal do Vaticano, fez questão de solidarizar-se com os muçulmanos porque, entre outras razões, a própria Igreja Católica gostaria de restringir o direito à blasfêmia dentro de seus domínios. No mesmo texto em que defende os censos islâmicos, o jornal reclama de uma peça de teatro em cartaz em Madri, na Espanha, que satiriza o papa e "incita à apostasia".

É curioso que, na semana passada, a imprensa brasileira tenha começado a se encantar com a censura religiosa. Mesmo depois de tantas bandeiras queimadas, prédios depredados e vidas perdidas, continuaram a aparecer artigos, colunas e editoriais defendendo as trevas. Sustentava-se que as charges são grosseiras e sua publicação é uma irresponsabilidade, que os desenhos são uma incitação ao ódio religioso, que a Europa está ficando islamofóbica, que defesa da liberdade de expressão nesse caso não passa de um sofisma idiota e até que — supremo

horror — o Ocidente perdeu o valor do sagrado. São idéias ingênuas. Ou espertas demais.

Não importa que as charges sejam grosseiras (e são). Não importa, para efeito desta discussão, que a Europa esteja dando sinais de islamofobia (e está). Não importa que a explicação do jornal dinamarquês para publicar as charges — medir até onde os chargistas ousariam ir na sátira ao profeta Maomé e ao islamismo — seja juvenil. Na democracia, temos o direito à blasfêmia. Temos o direito de criticar, negar, satirizar o profeta Maomé e Alá e Jesus Cristo e Shiva e Buda e Xangô e Jeová e Zeus

— e toda a imensa fileira de deuses e deusas que a humanidade criou e criará.

A blasfêmia é o antídoto contra o triunfo do dogmatismo, é um convite à imaginação e ao trânsito de idéias do qual a humanidade não pode abrir mão sob pena de fossilizar-se. A liberdade de blasfemar é essencial porque deus, seja ele qual for, é uma idéia, e não um dado da realidade. E temos o direito de criticar, negar, satirizar toda e qualquer idéia, desde

que ao fazê-lo não incitemos ao crime. Se não houver direito à blasfêmia, então devemos rasgar os versos de Dante Alighieri e Fernando Pessoa, queimar os filmes de Godard e de Theo van Gogh, incinerar os livros de Salman Rushdie, quebrar os pincéis de Giovanni de Modena e destruir os afrescos da Basílica de São Petronio em Bolonha...

Temos o direito sagrado à blasfêmia, assim como, pelo mais elementar princípio da tolerância religiosa, temos o direito sagrado de acreditar em Deus e reverenciá-lo. Ou não.

***“Temos o direito de criticar, negar, satirizar o profeta Maomé e Alá e Jesus Cristo e Shiva e Buda e Xangô e Jeová e Zeus — e toda a imensa fileira de deuses e deusas que a humanidade criou e criará”***



RICARDO STUCKERT

mais retórico e motivado pela disputa eleitoral. Os mais ortodoxos apóiam quase incondicionalmente a política monetária do governo Lula, mas dizem que os juros poderiam ter caído mais em 2005. Os desenvolvimentistas gostariam de derrubar os juros mais rapidamente, mas ninguém defende a volta da inflação. Mesmo entre os mais ortodoxos, diga-se, há um ou outro desacordo. Gustavo Franco, por exemplo, colocou-se contra a proposta de liberalização cambial, algo muito caro aos tucanos mais liberais.

Há quem veja nos debates internos do PSDB o sintoma de uma virtude: ao contrário de outros partidos, os tucanos pecam pelo excesso, e não pela falta, de economistas de qualidade. Basta comparar esse time ao de outros partidos. O PT confia tanto na capacidade de seus economistas que escolheu acertadamente o médico Antonio Palocci para chefiar o Ministério da Fazenda — para um partido que vinha se preparando havia duas décadas para assumir o poder, é um caso triste de incompetência e fracasso. No PFL, é difícil citar o nome de um único economista de prestígio. No PMDB, o mais conhecido é Delfim Netto, que está no partido por conveniência — até outro dia era da turma do PP de Paulo Maluf e andou prestando serviços de consultoria ao governo Lula. Resta saber quais os jogadores que o time do PSDB colocará em campo nas eleições e numa eventual volta ao poder. O nome escolhido para concorrer à Presidência dirá muito sobre isso. Por enquanto, a turma de Lula comemora a confusão. Até lá, os tucanos correm o risco — logo eles, que inventaram o real — de presentear Lula em plena campanha com o título de defensor do real. ■

