



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNABUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

RAFAEL OLIVEIRA SOUSA

**ESTEREÓTIPOS E REPRESENTAÇÕES: a construção da imagem do muçulmano
pelo periódico francês *Charlie Hebdo*, entre os anos de 2006 a 2015**

Recife
2019

RAFAEL OLIVEIRA SOUSA

**ESTEREÓTIPOS E REPRESENTAÇÕES: a construção da imagem do muçulmano
pelo periódico francês *Charlie Hebdo*, entre os anos de 2006 a 2015**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Jorge de Siqueira

Recife
2019

Catálogo na fonte
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4-1291

S725e Sousa, Rafael Oliveira.
Estereótipos e representações : a construção da imagem do muçulmano pelo periódico francês Charlie Hebdo, entre os anos de 2006 a 2015/ Rafael Oliveira Sousa. – 2019.
123 f. : il. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Jorge de Siqueira.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2019.
Inclui referências e apêndice.

1. História. 2. Muçulmanos. 3. Estereótipos. 4. Imprensa – França. 5. Jornais. 6. Sátira. I. Siqueira, Antônio Jorge de (Orientador). II. Título.

900 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2019-140)

RAFAEL OLIVEIRA SOUSA

**ESTEREÓTIPOS E REPRESENTAÇÕES: a construção da imagem do muçulmano
pelo periódico francês *Charlie Hebdo*, entre os anos de 2006 a 2015**

Dissertação apresentada ao **Programa de Pós-Graduação em História**, da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para a obtenção do título de **Mestre em História**

Aprovada em: 14/03/2019.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Antônio Jorge de Siqueira

Orientador (Universidade Federal de Pernambuco)

Prof. Dr. José Batista Neto

Membro Titular Interno (Universidade Federal de Pernambuco)

Prof.^a Dr.^a Marinalva Vilar de Lima

Membro Titular Externo (Universidade Federal de Campina Grande)

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus e suas bênçãos derramadas sobre mim durante todo o momento do curso de mestrado. De igual modo, agradeço à Virgem Maria, por sua intensa intercessão nessa árdua jornada.

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) por sua disponibilidade em financiar a pesquisa de milhares de pesquisadores brasileiros. Encontro-me entre eles. Sem esse financiamento a produção científica brasileira passaria por sérios apuros e teria sua existência praticamente comprometida.

Não posso me furtar a agradecer a todos os membros da banca, especialmente, ao professor Antônio Jorge de Siqueira, meu orientador, por sua disposição ao me auxiliar em todos os momentos da pesquisa, o que foi fundamental para sua execução, e aos professores José Batista e Marinalva Vilar, por aceitarem o convite e se fazerem presentes nessa banca e por suas contribuições durante o exame de qualificação.

Agradecimento especial à professora Marinalva Vilar de Lima, pois, sem suas indicações de leituras e orientações durante todo este percurso, teria sido mais difícil. Com certeza, o aproveitamento seria muito menor.

Aos meus pais, por me incentivarem e sempre se fazerem presentes em minha vida. Suas preocupações e confiança foram importantes motivadores. Aos meus irmãos e irmãs, Wilton, Wellington, Samara e Gabriele, meus sinceros agradecimentos. Gabriele, corretora de todas as horas, e Samara, auxílio direto desde os primeiros anos de minha graduação.

Ao amigo Juacy Domingos, que me auxiliou durante o árduo processo de edição desse trabalho. Tarefa delicada que requer cuidados e atenção. Ao amigo Wilker Araújo (*In memoriam*), que fez a graduação fluir com a leveza do riso de quem, antes de todos, compreendeu a beleza da vida, e que, por isso mesmo, apressadamente, partiu.

À Amandha Arcanjo, com quem eu aprendi verdadeiramente o significado da palavra amor, meu agradecimento mais especial. Tu foste apoio e ombro durante essa jornada intensa, que por dois anos compartilhou comigo. Dividiu frustrações e horas a fio ao telefone no intento de me motivar e me tranquilizar, seria injusto não te citar aqui.

RESUMO

Esta dissertação tem como intenção analisar as representações dos muçulmanos e do Islã no periódico semanal francês, *Charlie Hebdo*, entre os anos de 2006 a 2015 e as relacionar com as lutas de descolonização que ocorreram em África durante a segunda metade do século XX. Esses movimentos que reivindicavam autonomia acabaram por ferir o orgulho nacional francês, o que se reflete na contemporaneidade e na forma como esses sujeitos remanescentes dessas ex-colônias são tratados dentro da sociedade francesa (Cidadãos de segunda classe). Rótulos estereotipados para com os muçulmanos e generalizações são evidentes nas ações do *Charlie Hebdo*. As representações carregam consigo intenções e agem em defesa dos interesses dos grupos que as forja. Desta feita, as charges do *Charlie Hebdo* estão inseridas em um universo de intenções e interesses. Destaca-se que as relações de fronteira entre o “Eu” e o “Outro” serão problematizadas dentro do universo multicultural europeu.

Palavras-chave: Relações de fronteira. Imperialismo. Descolonização.

ABSTRACT

This dissertation intends to analyze the representations of Muslims and Islam in the weekly French periodical Charlie Hebdo between the years 2006 and 2015 and to relate them to the struggles of decolonization that occurred in Africa during the second half of the 20th century. These movements that claimed autonomy eventually wounded French national pride, which is reflected in contemporaneity and in the way in which these remaining subjects of these former ex colonies are treated within French society (second class citizens). Stereotyped labels for Muslims and generalizations are evident in Charlie Hebdo's actions. Representations carry with them intentions and act in the interests of those who forge them. This time Charley Hebdo's cartoons are part of a universe of intentions and interests. It is pointed out that the border relations between the "I" and the "Other" will be problematized within the European multicultural universe and their relations particularly established between the Muslim subject and the French, as well as the result of this intense contact.

Keywords: Frontier relations. Imperialism. Decolonization.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Afrescos semelhantes aos quais se refere o Historiador Serge Gruzinski, em que se observa a Centaura e o Macaco	39
Figura 2- Afrescos semelhantes aos quais se refere o Historiador Serge Gruzinski, em que se observa a Centaura e o Macaco	39
Figura 3- Imagem de teto da Igreja de São Francisco, em João Pessoa, Paraíba	40
Figura 4- Charge publicada pelo jornal francês <i>Le Monde Diplomatique Brasil</i> , em Maio de 2014, retratando o medo europeu da islamização	69
Figura 5- Série de charges do periódico francês <i>Charlie Hebdo</i> , publicadas entre os anos de 2011 e 2013, ridicularizando o islã e os muçulmanos.	77
Figura 6- “As faces de Maomé”. Charges publicadas pelo <i>Jylland Postand</i> , em 30 de Setembro de 2005	79
Figura 7- Charges publicadas em 1789, retratando o Período Revolucionário Francês, a partir da postura revolucionária burguesa	81
Figura 8- Charges britânicas tripudiando da figura de Napoleão - 1803	82
Figura 9- Capa do <i>L'Hebdo Hara-Kiri</i> , em 17 de Março de 1968, referendo-se ao caso Marković	84
Figura 10- Capa do <i>L'Hebdo Hara-Kiri</i> , em 16 de Novembro de 1970, referendo-se à morte do ex-presidente Charles de Gaulle	85
Figura 11- Capa do <i>Charlie Hebdo</i> , em 05 de Abril de 1971, durante a Semana Santa daquela data.....	86
Figura 12- Capa do <i>Charlie Hebdo</i> , em 27 de Dezembro de 1971, retratando Jesus Cristo na manjedoura	87
Figura 13- Charge publicada em 1793, retratando um <i>Sans Cullotes</i> assistindo a execução de Luís XVI.....	88
Figura 14- Capa do <i>Charlie Hebdo</i> , em 9 de Dezembro de 1992.....	90
Figura 15- Capa do <i>Charlie Hebdo</i> , em 19 de Setembro de 2001	91
Figura 16- Capa do <i>Charlie Hebdo</i> , em Fevereiro de 2006.....	94
Figura 17- Capa do <i>Charlie Hebdo</i> , em Outubro de 2011	95
Figura 18- Capa do <i>Charlie Hebdo</i> , em Julho de 2013	100
Figura 19- Agentes analisam local onde foi encontrado um menino morto em praia de Borum, na Turquia	102
Figura 20- Charge interna do <i>Charlie Hebdo</i> , da edição de 23 de Setembro de 2015	103

Figura 21- Charge retirada do <i>Charlie Hebdo</i> , em Setembro de 2015.....	104
Figura 22- Charge retirada do <i>Charlie Hebdo</i> , em Setembro de 2015.....	105
Figura 23- Capa do <i>Charlie Hebdo</i> , em Outubro de 2014	106
Figura 24- Capa do <i>Charlie Hebdo</i> , em Janeiro de 2015	112
Figura 25- Charge publicada em 23 de Agosto de 2017	113
Figura 26- Capas diversas do <i>Charlie Hebdo</i> publicadas entre 2013 e 2015	114

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	O PRESENTE, ESPELHO DO PASSADO, REFLEXÕES E REMEMORAÇÕES DE UMA RELAÇÃO ENTRE ORIENTE E OCIDENTE	15
2.1	HERÓDOTO, O VIAJANTE	22
2.2	O MUNDO ÁRABE SE EXPANDE ATÉ A CRISTANDADE IBÉRICA.....	26
2.3	O ORIENTALISMO E SEUS DESDOBRAMENTOS	28
2.4	O TRÂNSITO DE CULTURAS E O HIBRIDISMO CULTURAL	31
3	POR UM PASSADO QUE SE REVERBERA: O ONTEM E SEUS VESTÍGIOS NO PRESENTE	49
4	<i>CHARLIE HEBDO</i>, E OS RÓTULOS QUE REPRODUZEM UM OCIDENTE INTERVENCIONISTA E NORMATIVO	79
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	116
	REFERÊNCIAS	121

1 INTRODUÇÃO

A relação com o “Outro” na maioria das vezes foi permeada pelo estranhamento daquilo que é diferente do “Eu”. Em alguns casos, gera-se desconforto, em outros, compreensão. Mas, em primeiro momento, o que se tem presente é o estranhamento. Esses encontros entre o “Eu” e o “Outro” foram presentes ao longo da história da humanidade, por exemplo: entre gregos e não-gregos, europeus e ameríndios, europeus e civilizações africanas e asiáticas durante a “Era dos Impérios” (HOBSBAWM, 1992) e em outros diversos momentos. O que se pode aventar é que a história é formada por encontros entre diferentes.

Se a história é formada a partir do encontro entre diferentes, significa dizer que esses contatos foram narrados e descritos. Cada “Eu” narrava sua versão, e, conseqüentemente, descreveu/representou esse “Outro” mediante sua perspectiva. Pode-se dizer, então, que as representações são discursos, elas partem de um lugar de fala, possuem intenções.

Segundo o historiador Roger Chartier: “as representações do mundo social assim construídas, embora aspirem a universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de um grupo que as forjam” (CHARTIER, 1988).

François Hartog, em “*O espelho de Heródoto - ensaios sobre a representação do outro*” (1999), problematiza a construção da representação do “Outro” durante as narrativas de Heródoto. Hartog destaca a busca de Heródoto por semelhanças que partem do grego ao analisar outros povos, o que ele chama de “Espelho de Heródoto”.

O conceito desenvolvido por François Hartog auxilia na compreensão de como é construída a representação. Quem representa busca naquilo, ou naquele que é representado, semelhanças que remetam a si mesmo, ou seja, buscam reflexos que permite ao “Eu” se enxergar no “Outro”. À medida que não se observa no “Outro”, a diferença leva ao estranhamento, e esse será o elemento principal que fomentará a representação.

Quem são os citas de Heródoto? Para responder a essa questão, pode-se tentar uma confrontação entre o que diz o texto e o que descobre a arqueologia, entre os citas de Heródoto e os citas da arqueologia, entre o lógos cita e os citas "reais". Com efeito, teremos, de um lado, um discurso e uma representação dos citas; de outro, o que eles efetivamente são (HARTOG, 1999, p. 45).

Na medida em que o “Eu” entra em contato com um “Outro”, a representação que ele faz deste é baseada em suas percepções e considerações acerca do diferente. Não se pode tomar as representações como verdade absoluta, pois, de um lado, está o “real”, e do outro,

está uma releitura que parte de alguém que o observa e o interpreta. Deste modo, as representações não podem ser tomadas como absolutas.

Pode-se dizer que, ao longo da história, tivemos exemplos de como elas traduziram os interesses de quem representa, sejam os ameríndios vistos como bárbaros pelos europeus durante o século XVI, sejam as nações da África e da Ásia como incapacitadas de se auto gerir-se diferente daquele que assim as representa. O que se conclui é que as representações possuem um lugar de fala e trazem consigo o interesse de quem as produz.

Com base no que fora exposto acerca do ato de representar o “Outro”, o presente trabalho dissertativo tem como principal objetivo analisar as representações dos muçulmanos presentes no periódico francês *Charlie Hebdo*, entre os anos 2006 e 2015, como também pretende buscar compreender os fatores motivadores que levaram o jornal a proceder de tal maneira.

Trazer a lume essa temática satisfaz uma questão pessoal, uma militância que se inicia em 2011 e que por anos a fio se posterga em meio acadêmico e fora dele. O modo como o Islã e os muçulmanos são representados pela mídia ocidental, entre eles o *Charlie Hebdo*, me gera desconforto e repulsa, visto que supostos especialistas empregam rótulos genéricos na tentativa de definir algo complexo como as questões culturais que envolvem o Islã e os muçulmanos.

Após 11 de Setembro de 2001, o Islã passa a figurar na mídia ocidental como o verdadeiro inimigo da “civilização”, é rotulado como representante da barbárie e a presença de seus seguidores passa a ser descrita como incômoda em parcela significativa do Ocidente.

A aproximação com a temática foi lenta e gradual, uma trajetória marcada por preconceitos dentro e fora da academia devido sua complexidade e particularidades ímpares. O tema causava estranhamento, era delicado e as orientações eram escassas considerando o fato de que os dispostos a ouvir eram poucos.

Em Junho de 2015, em um evento para os alunos do curso de antropologia da Faculdade Federal da Paraíba, ministrado pela antropóloga Francirosy Campos, professora da Universidade de São Paulo, do campus de Ribeirão Preto, São Paulo, descobri que pouco conhecia acerca do Islã.

Em uma roda de conversa descontraída coloquei um exemplar do Alcorão que estava sobre minha mesa no chão, ao lado de minha mochila, fui rapidamente repreendido por ela de uma maneira educada, mas incisiva: “É sagrado, não o coloque ai, ele merece respeito”. Percebi que era necessário um pouco mais de estudos e maior dedicação, desta feita resolvi dar prosseguimento, feliz, por ter aprendido um pouco mais. Busco a partir da história se

colocar como uma voz dissonante da maioria dos discursos ocidentais corroborados por uma mídia burguesa e eurocêntrica.

O *Charlie Hebdo* e suas representações acerca do Islã e dos muçulmanos reproduzem rótulos genéricos e corroboram minhas ilações acerca do comportamento da mídia ocidental, ela é corporativista e sua postura para com o Islã é universalista. Rebatêr as ações do jornal é uma forma de denunciar que sua forma de agir é ofensiva e retrógrada e que em nada se ampara com a ideia de liberdade de expressão.

Empregou-se a pesquisa documental como principal metodologia para o desenvolvimento dessa pesquisa. As capas do periódico entre os anos de 1970 e 2015 foram amplamente utilizadas. O acervo do jornal não é facilmente encontrado na internet, o que demanda ao pesquisador uma busca ainda mais minuciosa, como em sites que tenham a função de compartilhamento de imagens, sites de jornais e por vezes em domínios de vendas que trazem expostas algumas capas das edições que estejam disponibilizadas para comércio (Em sua maior parte estrangeiros).

Embora o *Charlie Hebdo* tenha um site onde traz atualizações semanais de suas atividades e edições, esse domínio não conta com um acervo, creio que seja mais uma estratégia para garantir a compra de exemplares nas bancas e até mesmo criar certa áurea de raridade em torno de alguns exemplares.

Dando prosseguimento ao que se propõe este trabalho é necessário encontrar na história os fatores que motivam o periódico a representar o sujeito muçulmano dessa forma. É prudente regressar no passado francês e escolher um dado momento em que as relações entre a comunidade islâmica e os franceses estiveram bastante intensas.

O período imperialista francês destaca-se significativamente, haja vista a relação nevrálgica entre a França e suas colônias, em especial, durante as lutas de descolonização, após meados do século XX. A saída dos franceses de suas colônias do norte da África fora traumático para a França (não se negligencia os traumas que sofreram os sujeitos colonizados).

Mas, por qual motivo escolher o passado imperialista francês? Pelo fato de que a maioria da comunidade islâmica hoje residente na França é composta por imigrantes ou descendentes de populações oriundas dessas ex-colônias. A permanência desses sujeitos na França faz com os franceses rememorem lutas e derrotas que queriam sempre esquecer.

Comprovar essa tese é possível mediante as análises de como essa comunidade é recepcionada dentro da sociedade francesa, a considerar que as charges produzidas pelo

Charlie Hebdo são um dos reflexos do tratamento destinado aos muçulmanos naquele corpo social.

Olhar o passado e buscar compreender o presente faz parte do exercício de rememoração que realizamos aqui. Segundo o historiador alemão Reinhart Koselleck, a história é gestada com base em “Universo de experiência” e “Horizonte de expectativa”, ou seja, a partir das experiências do presente, tecem-se conjecturas futuras. A presente produção executa um movimento inverso, ou seja, a partir do presente, buscam-se, no passado, elementos que justifiquem os acontecimentos atuais.

O *modus operandi* do *Charlie Hebdo* será analisado detalhadamente a partir de suas atividades desde a década de 1970 até 2016. Segundo a filósofa americana Judith Butler, os imigrantes presentes na França, dentre eles os muçulmanos, oriundos das ex-colônias francesas, são vistos como cidadãos de segunda classe. Suas reivindicações, falas e queixas, quando não são ouvidas, são vilipendiadas. Eles não se enquadram em uma suposta normatividade francesa/europeia, e por serem assim, são excluídos, guetificados.

O diálogo cultural também será destacado no presente trabalho dissertativo. O conceito de hibridismo desenvolvido por Homi Bhabha será fundamental para compreender as trocas e influências que ocorreram durante os momentos problematizados no universo das culturas, seja entre gregos e não-gregos durante a Antiguidade, seja durante os movimentos imperialistas. O diálogo com Homi Bhabha terá como objetivo evidenciar que o contato entre culturas geram trocas, e não um suposto apagamento cultural. Daí a relevância do termo Hibridismo, em detrimento de aculturação.

Butler sugere, em seu livro “*Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?*” (2015), que o sujeito muçulmano, na França, é encarado como uma vida que não é passiva de luto. Mas, por qual motivo se encara esses sujeitos desta forma? Porque eles não se enquadram no *modus operandi* europeu, não seguem os ditames culturais e sociais eurocêntricos. Por ser esse sujeito que destoa dos demais, é vilipendiado e seu sofrimento cotidiano é desprezado.

Analisar as charges produzidas pelo *Charlie Hebdo* reveste-se de significativa importância, haja vista que os muçulmanos compõem uma parcela considerável da sociedade francesa e europeia. Esse número tende a se elevar gradativamente, pois muitos refugiados de países islâmicos tomam a Europa como destino. Destaca-se também o fato de que tais charges foram utilizadas como elementos justificadores para os ataques terroristas de 07 de Janeiro de 2015. A intolerância para com o “Outro” é evidenciada cotidianamente, ela se alimenta da

ignorância e da desinformação. Logo, compreender o passado possibilita buscar estratégias para solucionar questões atuais ou, ao menos, compreendê-las.

É possível dizer que essa produção consegue atingir seu objetivo principal, comprovar que o passado imperialista francês é principal motivador para o **Charlie Hebdo** e suas representações acerca do Islã e dos muçulmanos. A comunidade islâmica presente na França remete a um passado incômodo aos franceses, por sua vez, o jornal utiliza-se da presença dos muçulmanos na sociedade francesa para compensar essa mácula histórica existente no passado daquela nação.

O *Charlie Hebdo* toma como prerrogativa em suas ações o orgulho ferido da sociedade francesa e vai ridicularizar aqueles sujeitos que de modo direto ou indireto sejam responsáveis por rememorá-la. A tentativa de compensar uma derrota histórica e buscar garantir a manutenção do orgulho nacional francês.

Esse trabalho divide-se em três capítulos que dialogam com questões nevrálgicas. O primeiro intitulado de: O presente, espelho do passado: Reflexões e memórias de uma relação entre Oriente e Ocidente, neste capítulo se busca encontrar no passado os instantes de encontros entre o Oriente e o Ocidente e quais foram seus reflexos. Destaca-se que não se objetiva realizar uma análise de longa duração, desta feita, delimitou-se rigidamente a análise em três momentos distintos, são eles: Os encontros entre gregos e não gregos, os movimentos islâmicos na península ibérica e as ações imperialistas do século XIX.

O segundo capítulo, Por um passado que se reverbera: O ontem e seus vestígios no presente, busca analisar de maneira detalhada os movimentos imperialistas, em particular as ações francesas no norte da África e do Magreb e a correlacionar tais ações ao *modus operandi* do *Charlie Hebdo*, no que se refere a sua forma de representar o Islã e os muçulmanos.

Intitulado: *Charlie Hebdo*, e os rótulos que reproduzem um ocidente intervencionista e normativo, o terceiro capítulo procede a um intenso raio-x nas ações do periódico francês, desde o início de suas atividades durante a década de 1960 até o ano de 2015, quando o Islã já havia se tornado o foco uma década antes.

Este trabalho também dialoga significativamente com questões caras para a contemporaneidade, como o contato entre culturas, tolerância, liberdade de expressão, livre pensar, liberdade de imprensa e respeito à diversidade. Desataca-se o diálogo intenso com os mais diversos teóricos que tratam de questões culturais, como Bhabha, Canclini, Gruzinski e Ortiz, o que contribui significativamente para uma maior compreensão das relações com o “Outro”.

2 O PRESENTE, ESPELHO DO PASSADO: REFLEXÕES E REMEMORAÇÕES DE UMA RELAÇÃO ENTRE ORIENTE E OCIDENTE

Neste primeiro momento, a intenção é de fazer um processo de rememoração histórica das relações “Oriente” e “Ocidente” e associá-lo aos acontecimentos da sede do *Charlie Hebdo*. Nos capítulos posteriores, realizaremos uma discussão acerca das charges publicadas pelo periódico desde o início de suas atividades durante a década de 1970 até 2015 após o ataque de 07 de janeiro de 2015. Destaca-se que outros veículos de informação europeus também serão analisados.

Durante as últimas décadas do século XXI, as representações iconográficas sobre o Islã e os muçulmanos afluíram consideravelmente, ganhando, dessa maneira, a ordem do dia. Jornais, revistas e periódicos ocidentais/europeus arvoram-se eventualmente, publicando charges e imagens como representações coerentes dos muçulmanos e do Islã. Com frequência, essas representações são resultantes de um olhar no qual o “Eu” enxerga o “Outro”, mas não o compreende. O estranhamento, quando é aliada a falta de conhecimento, gera incompreensão, e o “incompreendido” é posto em patamar inferior.

As representações, como qualquer discurso, têm sua origem, partem de um local determinado, têm uma premissa. Destarte, elas trazem consigo as intenções de um grupo que tem o interesse de representar outro. Segundo o historiador francês Roger Chartier (1988, p. 17), “as representações do mundo social assim construídas, embora aspirem a universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de um grupo que as forjam”.

Assim, tomar as representações iconográficas não somente dos muçulmanos, mas também de qualquer outro grupo social como “verdade”, é algo incoerente. A imagem tem amplo destaque nas sociedades do Ocidente. A esse respeito, Caiuby Novaes (2000, p. 01) argumenta que

Para nós ocidentais a visão é não só fonte da verdade como porta do conhecimento. Testemunhas oculares são chamadas para depor, cientistas observam os fenômenos a serem explicados e descritos, a tecnologia coloca-se a nosso serviço aumentando as possibilidades de visão.

A maneira como o Ocidente recepciona a imagem é distinta das experimentadas, a exemplo do que se dá no mundo Árabe-Islâmico. Destaca-se que o Corão¹ não proíbe

¹ Livro Sagrado do Islã. Os muçulmanos creem que o mesmo é a palavra literal de Deus, revelada ao profeta Muhhammad.

diretamente as representações imagéticas, mas, algumas Suratas² condenam esta prática, ou seja, se levarmos em consideração o Corão, esta representação aparece indiretamente, como é possível ler a seguir: “os crentes, as bebidas inebriantes, os jogos de azar, (a cultuação aos) altares de pedra, e as adivinhações com setas, são manobras abomináveis de Satanás. Evitai-as, pois, para que prospereis” (ALCORÃO, 5ª Surata, Versículo 90).

Não existe punição prevista para quem desobedecer a essa suposta normativa. Outra Surata, ainda mais significativa, está ligada à adoração dos ídolos e à substituição de Allah como Deus: “o povo de Moisés, em sua ausência, fez, com suas próprias joias, a imagem de um bezerro, que emitia mugidos. Não repararam em que não podia falar-lhes, nem encaminhá-los por senda alguma? Apesar disso o adornaram e se tornaram injustos” (ALCORÃO, 7ª Surata, Versículo 148).

A proibição da representação de formas humanas e da adoração das mesmas (ídolos) está presente no Corão de maneira indireta. A maioria das proibições é resultado de tradições locais e de variações religiosas. É prudente apresentar a divisão tradicional do Islã, organizada entre Sunitas³ e Xiitas⁴. Este primeiro grupo representa 84% da população islâmica mundial, e o segundo, 16%. A compreensão desta divisão é fundamental para o entendimento do Islã e das ações de seus grupos. No que se refere à tradição, os Sunitas são mais ortodoxos (inflexíveis) e rechaçam a representação de formas humanas com base em seus Hadiths⁵, diferente do que ocorre com os Xiitas. Mas, de modo geral, a representação de maneira desrespeitosa, com intuito de aviltar o Islã, é condenada por ambos.

Na França, a tradição da crítica política em charges remonta ao período Pré-Revolução Francesa, ou seja, estava presente desde o “*Ancien Regime*”, mas a mesma era controlada sob forte censura, não era possível criticar politicamente um regime ou o seu representante quando este se dizia ser o próprio Estado. A situação da censura passa a se tornar flexível após a Revolução Francesa e seus ideários de liberdade, os quais representam ideias de liberdade de expressão. Desta maneira, o jornalismo revolucionário ilustrado teve considerável importância durante o intenso período revolucionário de 1789 e posterior a ele, mobilizando as massas e satirizando os opositores.

² É o nome dado a cada capítulo do Corão.

³ Sunitas compreendem o maior ramo do Islamismo (cerca de 84%). São seguidores da Sunna baseados nos preceitos dos ensinamentos do profeta Muhammad e dos quatro outros califas ortodoxos.

⁴ Xiitas compreendem o ramo minoritário do Islã (cerca de 16%). Seus integrantes consideram Ali, genro do profeta Muhammad, como sendo seu sucessor legítimo e renegam os outros três califas sunitas que assumiram a comunidade muçulmana após a morte do profeta Muhammad.

⁵ Hadiths são os códigos de conduta islâmicos baseados nas Sunas, que são os costumes e atos praticados pelo profeta Muhammad em vida. Os Hadiths norteiam, junto com o Corão e as Sunas, a vida dos crentes.

É pertinente destacar a contribuição do historiador americano Robert Darnton no que se refere à produção literária francesa durante o período Pré-Revolucionário. A França, durante os idos Pré-revolucionários de 1789, contava com uma circulação interna de uma gama diversa de *best-sellers* proibidos, que figuravam nas listas das autoridades francesas como atentadores contra a moral, o regime e a religião.

Por mais proibido que fosse sua circulação, esses livros chegavam à França via contrabando. Editoras como a Société Typographique de Neuchâtel (STN), sediada na Su a, realizavam esse intermédio e foram uma das responsáveis por inundar a sociedade francesa com os chamados livros filosóficos, os livros proibidos pela censura do Antigo Regime.

A literatura crítica existente na França antes da Revolu o de 1789 nem sempre era direcionada   política, o escopo de sua crítica era amplo, direcionava-se aos costumes,   moralidade,   Igreja e ao Estado. A literatura pornográfica, consumida em demasia, era identificada também como filosófica. Livros ricamente ilustrados, contendo narrativas voyeuristas que, segundo a censura imposta na época, eram atentatórios à moral e aos bons costumes.

Desta feita, se aventa a possibilidade de que as charges e a busca pelo riso com um humor iconoclasta, presentes hoje no setor jornalístico da França, sejam resquícios deste passado crítico. *Chroniques scandaleuses*, durante o período Pré-Revolucionário, reforçam a tentativa de desmoraliza o do Antigo Regime a partir de relatos e histórias ouvidas de terceiros, referindo-se   vida privada de personalidades políticas.

Essa desmoraliza o que se tinha como objetivo remete em demasia às representa es chargistas que, hoje, são bastante presentes na França contemporânea, e em particular, nas charges feitas pelo *Charlie Hebdo*.   possível, então, sugerir que a tradi o chargista da França não começou em 2006, com as publica es alusivas a Maomé, mas sim que ela remonta ao período da monarquia absolutista francesa, em que o uso ostensivo da censura objetivava impedir a crítica e a sátira ao regime.

Majoritariamente, as representa es, com intuito de caricaturar o Islã e os muçulmanos, angariam um teor pejorativo. Entre 2005 e 2006, o jornal dinamarquês *Jyllands-Posten*⁶ divulgou uma série de 12 charges alusivas ao profeta Muhammad, associando-o diretamente ao terrorismo isl mico⁷ (FERREIRA, 2007).

⁶Jyllands-Posten é um jornal dinamarquês responsável por publicar uma série de charges do profeta Muhammad, em alusão direta ao terrorismo islâmico.

⁷ Como atividade em andamento para o decorrer da pesquisa, deixo o livro "Lícito e ilícito" (Yossef Al-karadhawi), distribuído gratuitamente, que auxiliar  na compreensão do que é permitido e vetado dentro da tradi o islâmica.

Essas imagens foram responsáveis por um intenso mal-estar entre a Dinamarca e as comunidades muçulmanas espalhadas pela Europa e pelo mundo. Os chargistas responsáveis pelos desenhos foram ameaçados de morte, consulados e embaixadas europeias, em países como a Síria, foram invadidos e queimados, produtos dinamarqueses foram boicotados por nações muçulmanas, como também embaixadores foram chamados para seus países de origem esperando um pedido formal de desculpas do governo dinamarquês (FERREIRA, 2007).

Seria irresponsável afirmar que o “caso do *Jyllands-Posten*” fora o único e mais contundente acontecimento envolvendo o Islã e as representações iconográficas. Em 1989, o escritor britânico Salman Rushdie⁸ polemiza ao inserir, em seu livro “*Versos Satânicos*”, alusões à religião islâmica. Um exemplo disso são os nomes contidos no Corão, representando atividades “condenáveis” pelo Islã. Rushdie atribui a uma prostituta existente em sua obra o nome de Aisha, a terceira esposa do profeta Muhammad, Saladino toma forma de um demônio, em alusão direta ao Islã. *Versos Satânicos* (1998) não representa o islã e os muçulmanos com iconografias, mas sim com sua narrativa ficcional.

As charges, como as do periódico dinamarquês, têm um teor universalista, e ao associarem os muçulmanos ao extremismo, acabam difundindo e ampliando a ideia de que a violência é inerente à religião Islâmica. Essa concepção do árabe-muçulmano é resultado de um processo de construção imagética que remonta aos séculos XIX e XX, o que Hobsbawm afirmaria se tratar da “Era dos Impérios”. Segundo Edward Said, em *Orientalismo* (2007), o Oriente seria uma invenção do mundo ocidental. Para o autor, “o Oriente era praticamente uma invenção europeia e fora desde a Antiguidade um lugar de episódios romanescos, seres exóticos, lembranças e paisagens encantadas, experiências extraordinárias” (SAID, 2007, p.27).

Partindo desta premissa de invenção do Oriente a serviço das potências imperialistas europeias, é possível aventar que as representações contidas nas charges, que objetivaram “representar” o Islã e os muçulmanos, estavam embebidas dos mesmos conceitos empregados pelos imperialistas durante os séculos XIX e XX.

Potências colonialistas utilizaram da força para dominar vastos territórios em um evento que se convencionou chamar de Imperialismo: dominação de civilizações, de maneira sub-reptícia, em áreas como a África e Ásia, por nações em certo estado avançado de desenvolvimento tecnológico, como Inglaterra, França, Alemanha, Bélgica, entre outras. O

⁸ Salman Rushdie é autor e ensaísta de ficção britânica de origem indiana, responsável pela publicação de “*Os versos Satânicos*”, obra polêmica que causou intensas revoltas no Ocidente e no mundo Árabe-Islâmico.

objetivo dessa dominação seria angariar o mercado consumidor, matérias primas e uma mão de obra de baixo custo, como também imprimir, no mundo não-europeu, a marca cultural europeia.

Essa “dominação” do “Outro” só foi possível devido aos Estudos Orientalistas, os estados-nações europeus debruçaram-se por anos para esmiuçar a cultura e as particularidades culturais das mais diversas civilizações orientais, com intuito de que o saber obtido gerasse poder, e esse poder, por conseguinte, seria usado diretamente na conquista de tais povos.

O “Outro” do mundo europeu sempre foi representado como bárbaro e incivilizado. Havia a crença da necessidade de levar a tais povos a cultura e a civilização da Europa. Essa ideia remonta aos tempos do grego Heródoto e seu périplo. Entrar nesse mérito da questão dará longa margem para discutir a intencionalidade dos movimentos de conquista europeus ao longo da história, seja na Grécia Clássica seja na Idade Moderna, com a invasão e pilhagem das Américas.

Essa ideia de subjugar o “Outro” a partir de suas diferenças reverberou pela história e no periódico francês aqui analisado, deixando claro que a falsa e a parca ideia de superioridade do continente europeu ainda existe, e que ela é evidenciável na medida em que se analisam as imagens que representam o Islã e seus seguidores. Ou seja, mais uma vez, o diferente é construído a partir de um discurso dominador, cujo intento é basicamente subjugar-lo.

Com uma síntese dos acontecimentos filtrados pelo olhar de seus atentos produtores e a utilização de recursos visuais e linguístico, a charge transforma a intenção artística, sem sempre objetivando o riso - embora o tenha como atrativo - em uma prática política, como forma de resistência aos acontecimentos (NOGUEIRA, 2003, p. 03).

A “charge” sintetiza os olhares de seus produtores e, deste modo, angaria consigo a maneira como estes recebem os mais diversos acontecimentos. Ela não só objetiva o riso, mas também é uma crítica política aos acontecimentos considerados relevantes para quem as produz.

Marcos Silva, em seu livro “Prazer e Poder do Amigo da Onça - 1943-1962” (1989), auxilia na compreensão da relação entre a charge e as concepções do autor. A imagem da mulher, do homem e do “Outro”, de modo em geral, estão sempre presentes na obra. A maneira como o personagem principal se comporta com os mais diversos atores sociais reforçam a forma como Péricles Maranhão (Autor da revista O amigo da Onça) os recebe.

A mulher é dividida em duas categorias: a feia e a bela; o homem, por sua vez, é visto como opositor, ou seja, como o “Outro” que deve ser inferiorizado para garantir a supremacia

do “amigo da Onça”. Essa superioridade era garantida na medida em que a masculinidade do sujeito era dirimida em situações vexatórias.

Não há O amigo da Onça sem um outro a quem derrotar. Nesses termos, a complementaridade dos personagens no desenho é exemplar para se pensar sob a presença do Amigo da Onça em diferentes condições, até se ausentando da imagem, mas sempre dependendo da constituição de um outro para sobreviver (SILVA, 1989, p. 108).

O excerto acima citado evidencia a necessidade de contraposição na charge, a existência de um “Outro” que é combatido, comparado ou, até mesmo, destruído. Essa percepção exposta mostra quase que por completa a possibilidade de que a sobrevivência do amigo da Onça só é possível a partir da existência desse “Outro”.

Aproveita-se o gancho para estabelecer uma ponte histórica e aventar a possibilidade de que o *Charlie Hebdo* só existe nas atuais dimensões a partir da existência de um “Outro”. Esse outro foi sendo escolhido no interior da sociedade francesa, seja a classe política, seja a classe dos religiosos. Hoje, o *Charlie Hebdo* elegeu, como esse opositor, o Islã e os muçulmanos, para serem alvos de seu humor iconoclasta.

Segundo Sandra Jathay Pesavento (2008, p. 18), “as imagens são fruto da ação humana, que interpreta e recria o mundo como representação, exercendo grande fascínio”. Seguindo esta ótica, não só o texto escrito tem capacidade de externar os interesses expressos nas representações, o conteúdo imagético também o faz com grande êxito devido ao culto da imagem existente no Ocidente.

O historiador Eduardo França Paiva (2008), em seus estudos acerca da reprodução imagética, discorre que a representação do “Outro” no Ocidente traz consigo a influência cultural europeia. Seria comum nas representações, sobretudo nas obras de arte, evidenciar o escurecimento da pele do que não fosse europeu, para que, assim, pudessem ser devidamente taxados de negros e inferiores.

A influência da Europa faz com que seja eleito um modelo de civilização, e o que se contrapuser a ele, passa a ser descrito de modo depreciativo, um resquício do eurocentrismo que se perpetua por séculos no mundo ocidental. As representações que partem do Ocidente encontram a normatividade na semelhança, no encontro com o outro “Eu”, e rechaçam o diferente. O “Outro” é ridicularizado, execrado, sejam os indígenas ameríndios representados pelos europeus no século XVI, sejam os muçulmanos que estampam as páginas do *Charlie Hebdo* e seus semelhantes.

O *Charlie Hebdo* é um periódico semanal francês que aborda de forma satírica conteúdos internos da sociedade francesa, mas abre espaço, também, para a crítica de assuntos exteriores. Tem como principal fonte de matérias críticas às religiões das mais diversas matrizes, seja o Cristianismo, seja o Islamismo ou Judaísmo. Possui linguagem áspera e forte na descrição de seus conteúdos. O periódico iniciou suas atividades em 1970 e mantém seu funcionamento até a atualidade. Recentemente, em 07 de Janeiro de 2015, foi alvo de extremistas e 12 de seus chargistas - entre eles, o diretor Charb (Stéphane Charbonnier) - foram mortos. As charges destinadas ao Islã e, particularmente, as que representavam o profeta Muhammad, foram consideradas o grande motivo dos ataques.

As relações entre o mundo Oriental e Ocidental foram, historicamente, marcadas pela diferenciação, pelo estranhamento presente na aproximação entre esses dois universos distintos. É possível estabelecer um marco temporal para esse contato, muito embora essa possibilidade seja arriscada. Mas, desde os gregos antigos, esses encontros entre o “Leste” e o “Oeste” estiveram presentes. O próprio Heródoto nos confirma isso ao longo de seus nove livros. Era um viajante, um ávido ouvinte de histórias. Esse contato levado adiante pelo grego é composto por estranhamentos, divisões, separações entre “Nós” e “Eles” (HARTOG, 1999).

Tentar historicizar tão longa temporalidade é arriscado para o historiador, ele está mais facilmente suscetível a erros. Sendo assim, a presente produção irá centrar-se em três eixos para estabelecer esse diálogo, baseando-se nas concepções “*kosellecianas*”, de “Universo de experiência”, e “Horizonte de expectativa”. Abordar-se-á o contato entre gregos e orientais a partir dos escritos de Heródoto, os avanços Islâmicos sobre o mundo ocidental a partir do século VIII e, por fim, os desdobramentos oriundos dos movimentos imperiais e as ideias do Orientalismo. Os conceitos propostos por Reinhart Koselleck irão possibilitar tecer possibilidades acerca do amanhã, como também refletir prontamente acerca dos acontecimentos mediante o que ocorreu no passado.

Os conceitos propostos por Koselleck vão permitir que se examine o “hoje” e busque nele elementos que remetam ao passado. O momento atual tem imbricamentos diretos com as ações passadas. De igual modo, o presente (Universo de experiência) nos permite tecer conjecturas/possibilidades (Horizonte de expectativa) acerca do futuro. Ou seja, passe a se compreender o hoje, é necessário estabelecer um trabalho de rememoração histórica.

Um dos encontros mais marcantes entre Oriente e Ocidente é resultado das viagens de Heródoto pela terra dos egípcios, lídios, persas, entre outras civilizações. Esse contato é marcado por um olhar, *a priori*, de estranhamento, de observação dos costumes do “Outro” e de sua narração e descrição. É prudente pontuar que, para o célebre vivente de Halicarnasso, a

maior diferença entre os Gregos e os não-gregos é o idioma, pois, o fato de não falar grego era o que os distinguia.

2.1 HERÓDOTO, O VIAJANTE

Não se pode furtar ao diálogo com o historiador francês François Hartog, em “O espelho de Heródoto: Ensaio sobre a representação do outro” (1999). Nesta obra, ele lança mão das viagens do grego Heródoto e sua interação com o “Outro”. Cada contato com um povo distinto era encaminhado para diante de um “espelho”.

O espelho de Heródoto é a busca por parte do viajante grego em estabelecer um comparativo entre os seus iguais e os “não-gregos”. Esse comparativo é a busca por elementos que possam ser remetidos aos gregos. Em diversos momentos, essa ponte é feita da seguinte forma: um elemento presente em um povo é direcionado para elemento semelhante na cultura grega. “Isto é, considerando que esta ou aquela prática cita é interpretada em relação a sua homologia no mundo grego: quando Heródoto fala sobre sacrifícios entre os citas, ele os relaciona implicitamente com os gregos (HARTOG, 2003, p. 37, tradução nossa)⁹”.

O fragmento acima, extraído da obra de François Hartog, remete à lógica do espelho, na qual as características de povos diversos, e neste caso, os Citas, são remetidas a elementos semelhantes na cultura grega. A obra de Heródoto é permeada pela lógica da alteridade, e esta só é atingida à medida que ele observa o “Outro” e busca nestes elementos que remetam ao mundo grego, garantindo, assim, sua “aceitação”.

Heródoto, em sua narrativa, apresenta costumes e práticas diferenciadas. É evidente esse estranhamento, mas não é possível mostrar uma ideia de superioridade e inferioridade ou civilizados e incivilizados. Em dado momento, no livro II, Euterpe (HERÓDOTO, 2006) chega a afirmar que os etíopes civilizaram-se após adotarem costumes egípcios. Essa afirmação afasta a ideia de incivilização dos não-gregos, mas, esta concepção não é um dogma. Portanto, não se pode afirmar que era aceita por todos os gregos.

Trazer para o diálogo esse, a quem a história chama de pai, é fundamental. A narrativa desse grego apresenta essa aproximação entre esses mundos distintos, mas que compartilhavam algumas semelhanças, e isso devido às questões de trânsito e fluidez culturais

⁹Es decir, considerando que tal o cual práctica escita se interpreta em relación com su homóloga en el mundo griego: cuando Heródoto habla de los sacrificios entre los escitas, los relaciona implícitamente con los griegos. (HARTOG, 2003, p. 37)

(hibridismo). Oriente e Ocidentes se apresentam, contrastam-se, mas, em algumas vezes, aproximam-se.

Heródoto, em suas narrativas e relatos, deixa transparecer pontos de “destaque” existentes em figuras gregas. Logicamente, esses pontos são contrastados com os do não-grego e estão presentes em um diálogo entre Creso, rei da Lídia, e Sólon, sábio grego. O que se destaca nesta passagem ricamente descrita pelo historiador é a sabedoria dos gregos. Creso julgava ser o homem mais feliz de todo o mundo, mas, ao tomar conhecimento da sabedoria de Sólon, ficava se questionando se já vira homem mais feliz que aquele que lhe falava. O grego, assim, iniciou uma série de narrativas e histórias, mostrando homens pobres e com mortes honrosas, o que, para ele, é a verdadeira definição de felicidade.

Um tanto decepcionado diante da revelação de Sólon sobre a felicidade de Telo, Creso voltou a perguntar-lhe quem, depois desse ateniense, considerava ele o mais feliz dos homens, não duvidando, absolutamente, que o segundo lugar lhe pertencia. “Cléobis e Biton” — respondeu Sólon (HERÓDOTO, 2006, p. 42).

Creso atribuía sua suposta felicidade à sua imensa riqueza e aos seus tesouros. Essa concepção contrasta-se com a noção de felicidade defendida por Sólon. Ele disse ao rei lídio que a felicidade não poderia ser encontrada em vida, mas somente durante a morte, e em morte gloriosa. Essa concepção do grego, mais tarde, foi reafirmada e aceita por Creso, após a sua derrota ao tentar invadir e subjugar o império persa, que estava sob governo de Ciro. O comparativo é evidente, mas é “sutil”. Heródoto não estabelece juízo de valores, ele narra, mas deixa claro que a noção grega de felicidade mais a frente será aceita, mostrando aí sua validade.

Esse contato entre gregos e não-gregos é pensado e recebido de maneira ainda mais suave ao se descrever o Egito. Comportamentos, hábitos e maneiras são narrados detalhadamente. É evidente um olhar de estranhamento. A todo o momento é feito um comparativo entre “Nós” e “Eles”, mas essa clivagem, ou seja, essa separação é recepcionada de maneira anódina por Heródoto, que continua a narrar com uma espécie de respeito pela sociedade egípcia, pelos seus habitantes e por seus costumes. A descrição do Egito passa pelo Nilo, a quem ele chama de dádiva, pelos processos de mumificação, perpassa os animais e ritos religiosos, comportamentos higiênicos dos banhos e depilação. Boa parte do país está presente em Euterpe (Livro II).

Os homens têm, cada um, duas vestes; as mulheres, apenas uma. Os outros povos amarram do lado de fora os cordões dos véus; os Egípcios amarram-nos do lado de dentro. Os Gregos escrevem e calculam com tentos, manejando-os da esquerda para a direita; os Egípcios, ao contrário, manejam-nos da direita para a esquerda, mas afirmam que escrevem e calculam para a direita, e os Gregos, para a esquerda.

Empregam duas espécies de letras: as sagradas e as vulgares (HERÓDOTO, 2006, p. 149-150).

O excerto transcrito acima descreve minuciosamente os costumes egípcios em comparativo com outros povos. É notório que não existe uma separação que denote civilização ou incivilização. O que se apresenta é meramente uma descrição de hábitos, acompanhada, logicamente, de um estranhamento por parte de quem os narra. Como já foi explicitada acima, a visão de Heródoto, para o que ele chama de “bárbaro”, está relacionada ao idioma grego. Desta feita, ele não faz diretamente juízo de valores entre sua cultura e a cultura que narra. Logicamente, é natural a sua preferência pelas suas práticas cotidianas, mas não desqualifica nem descredencia o “Outro”, ele o apresenta como modelo distinto de civilização, compreendendo, assim, a pluralidade que envolve as culturas.

Mais uma vez, o “espelho” de Heródoto é perceptível, pois ele busca encontrar, nos hábitos e práticas dos egípcios, semelhanças que remetam ao seu povo. A representação do “Outro”, nos escritos do viajante grego, perpassa a concepção que os gregos possuem acerca de determinados hábitos e práticas. Dessa forma, a identidade do “Outro” passa a estar atrelada à identidade do grego.

A través deles, o historiador não "chega" aos os citas, mas aos gregos, e através deles, apreende os citas de Heródoto, isto é, os citas do imaginário grego, uma vez que alguns se referem reciprocamente a outros; dessa maneira, mais uma vez construa o espelho cita (HARTOG, 2003, p. 39)¹⁰.

A ponte estabelecida por Heródoto leva ao atrelamento da identidade de quem é descrito por ele e a identidade grega. Não significa dizer que o “não-grego” perde sua identidade, mas, à medida que ele entra no imaginário grego, a partir da descrição de Heródoto, passa a ter sua identidade condicionada à do grego.

Essa ideia de associação não garante o apagamento do “Outro” em sua totalidade, mas sim o limita enquanto sujeito autônomo no imaginário daquele que o narra, haja vista a necessidade desse historiador em estabelecer esse comparativo, buscando um “reflexo” da identidade desse sujeito a partir de sua anteposição junto ao grego.

Com base no que fora exposto acerca do périplo percorrido por Heródoto em suas viagens, pode-se dizer que ele foi um dos primeiros a exercer a compreensão do “Outro”, ao dirigir um olhar “altero” ao não-grego, vendo-o e compreendendo-o em suas particularidades e diferenças. Ele não nega esse “Outro”, mas estabelece que quanto mais próximo dos

¹⁰A través de ellas, el historiador no “llega” a los escitas sino a los griegos, y a través de ellos, aprehende los escitas de Herodoto, es decir, los escitas del imaginario griego, puesto que unos se remite reciprocamente a otros; de esa manera, una vez más construye el espejo escita (HARTOG, 2003, p. 39).

costumes gregos, mais civilizado é um povo. Ou seja, Heródoto não exerce juízo de valor entre o que seria bom e ruim, ele apresenta, mas deixa claro ao seu leitor que os costumes e as culturas que se aproximam às práticas dos gregos são mais civilizadas.

Hegel (1995) leva a cabo exercício semelhante ao praticado por Heródoto, mas a noção de compreensão (Alteridade) para com o “Outro” fora descartado pelo filósofo prussiano. Para ele, os graus evolutivos das culturas estavam associados à sua proximidade com a Europa. Deste modo, quanto mais próxima da Europa estava uma civilização, mais desenvolvida culturalmente era ela. China, Índia e Pérsia foram postas sobre a mesa e analisadas segundo a ótica hegeliana. Os chineses e hindus foram praticamente descredenciados como civilização, foram infantilizados. Nesse sentido, à medida que se infantiliza o “Outro”, se valida uma tutela, uma subjugação.

Deste modo, Heródoto situa-se na dianteira, estabelece um olhar com base em uma compreensão, um olhar altera ao “Outro”, ou seja, ao não-grego. Seus escritos apresentam um dos primeiros exercícios de compreensão das diferenças da humanidade. É possível sugerir que esse grego coloca-se na dianteira no que se refere à alteridade. Esse encontro de culturas foi um dos primeiros já narrados na história e abre espaço para outros que se avizinham, seja com Alexandre, o Grande, seja com os avanços Islâmicos saindo da Península Arábica, com destino à Europa.

Esse “regresso” histórico que aqui é feito não tem por objetivo algum escrever a genealogia do contato entre “Oriente” e “Ocidente”, mas sim estabelecer uma ponte histórica de maneira prudente e responsável com o presente, buscando entender como as relações passadas são fundamentais para o entendimento deste. É necessário compreender os fios, os rastros, os meandros do passado, para, assim, poder tecer conjecturas. Nesta produção, são retomados os conceitos de Reinhart Koselleck (2006) no que tange ao “Universo de experiência” e “Horizonte de expectativa”. Com base nas experiências históricas presentes, conjecturam-se possibilidades futuras, porém, aqui, está sendo feito o inverso, isto é, olhando o passado em busca de reflexos no presente.

Vem sendo construída, a partir dos conceitos propostos por Reinhart Koselleck, uma ponte entre o presente e o passado. Essa conexão possibilita que haja uma melhor compreensão da dinâmica atual, o que faculta e o que vem a motivar determinados acontecimentos.

2.2 O MUNDO ÁRABE SE EXPANDE ATÉ A CRISTANDADE IBÉRICA

Saindo de uma das experiências gregas com o mundo oriental, seja com persas, seja com egípcios, segue-se, agora, a cronologia proposta, focalizando os avanços islâmicos e sua expansão durante o século VIII.

Com o surgimento do Islã durante o século VII, na Península Arábica, o mundo viu o crescimento de um novo império nos séculos subsequentes. O Islã proporcionou unificação e consolidação, quando, outrora o poder estava disperso sob o domínio de tribos de comerciantes e beduínos com práticas culturais e religiosas distintas. Agora, estava unificada perante uma religião única e um único governante, o Califa (HOURANI, 1994).

Consequentemente, essa consolidação de poder após o surgimento do Islã leva a uma expansão islâmica. Depois de controlada toda a Península Arábica, o domínio muçulmano avança pelo norte da África e chega até a Península Ibérica durante o califado comandado pela dinastia dos Omíadas. Mais uma vez, tem-se presente o contato entre o Oriente e o Ocidente, “Nós” e “Eles” (HOURANI, 1994).

Essa região da Europa estava sob o controle da cristandade, ainda não existia uma unificação política e territorial, que primeiro vai ocorrer em Portugal, em 1138, e, *a posteriori*, na Espanha, em 1492. A Península Ibérica era um aglomerado de reinos fragmentados após a queda do império romano do Ocidente, em 476, excluindo-se os costumes diversos e as práticas políticas distintas existentes em cada reino, o cristianismo os unia (RUCQUOI, 2007).

O contato entre muçulmanos e cristãos se dará de forma violenta. Uns, nomenclaturados de pagãos, e outros, de infiéis. Violências e excessos ocorreram de ambos os lados. Por mais de 700 anos, a Península Ibérica esteve sob o jugo muçulmano, o que fez criar, no imaginário ocidental do período, um desejo de reconquista e de luta contra os infiéis, como a cristandade costumava chamar os muçulmanos (RUCQUOI, 2007).

Esse desejo por luta e reconquista vai ser levado adiante até o século XI, quando, no ano de 1092, o Papa Urbano II convoca os cristãos para retomarem os lugares sagrados do cristianismo em Jerusalém. É prudente reforçar que não se intenciona narrar toda história da dominação islâmica na Península Ibérica, tampouco os seus desdobramentos, mas sim apresentar como foi esse contato e seus resultantes, a fim de estabelecer conexões históricas entre o passado e o presente (RUCQUOI, 2007).

Os árabes desembarcaram pela primeira vez na Espanha em 710, e logo criaram ali uma província do Califado que se estendeu até o norte da península. [...] Criou-se

uma nova dinastia Omíada, que governou por quase trezentos anos, embora só em meados do século X o governante tomasse o título de Califa. [...] Uma sociedade em que os muçulmanos governavam uma maioria não muçulmana foi-se transformando numa sociedade em que a maior parte da população aceitava a religião e a língua dos governantes. [...] Criou-se uma nova capital: Córdoba, sobre o rio Guadalquivir. [...] Córdoba era também um ponto de encontro de estradas, e um mercado para o intercâmbio de produtos agrícolas entre regiões. [...] O movimento de berberes do Magreb para a Espanha continuou por mais tempo que a imigração vinda do Oriente, e foi provavelmente maior. Com o tempo, também, parte da população nativa converteu-se ao Islã, e no fim do século X é possível que a maioria do povo de Andalus fosse muçulmana; mas ao lado deles viviam aqueles que não se converteram, cristãos e uma considerável população judia de artesãos e comerciantes (HOURANI, 1994, p. 60-61).

O fragmento acima mostra de forma articulada como e quando se deu essa chegada dos muçulmanos na Península Ibérica. É possível sugerir que o mais importante desse contato são os seus desdobramentos. Estabelece-se uma unidade de poder fixa e “estável” na Espanha com o califado Omíada e sua capital em Córdoba. Esse contato inicia-se no século VIII da era cristã. É prudente pontuar o constante trânsito populacional existente na Península Ibérica após a dominação islâmica, o que abre pressuposto para os diálogos acerca das trocas culturais.

Esse contato, notadamente, não foi pacífico, e continuou sem ser ao longo de mais de oito séculos. A maioria da população local era não-muçulmana, ou seja, o que compreendia cristãos e judeus, a quem os muçulmanos chamavam de povos do livro, pois estavam presentes no Corão. Notadamente, esse grosso populacional era governado por uma minoria. Aos muçulmanos na Península Ibérica não era prioridade, em primeiro momento, islamizar a população, haja vista que os não-muçulmanos pagavam tributos, Jizya e eram considerados cidadãos de segunda classe (HOURANI, 1994).

Na proporção em que essa maioria se via forçada a pagar esses tributos, passava a se “reverter” ao Islã. Era meramente uma questão de tempo para os não-muçulmanos se islamizarem e uma significativa questão de lucro para o governo local. Para eles, o benefício era duplo, pois, ou angariavam aliados pela fé ou elevavam arrecadação do estado.

À medida que o domínio islâmico consolidava-se, surgiam críticos e tentativas de desestabilização que partiam de dentro ou de fora. Ou seja, esse contato entre Oriente e Ocidente é narrado e percebido de forma distinta do que fora apresentado pelos olhos de Heródoto, ao narrar os costumes dos não-gregos em seu périplo de viagens. É possível aventar que, com o passar do tempo, as relações entre Oriente e Ocidente se deterioraram, seja pela intransigência em aceitar costumes distintos, seja pela arraigada fé nas religiões monoteístas (Cristãs e Muçulmanas).

As constantes diferenças encontradas, devido, principalmente, aos costumes distintos e às disputas de poder, aumentaram as rusgas. Cristãos e muçulmanos por séculos protagonizaram embates, seja no processo de conquista e reconquista da Península Ibérica, seja nas Cruzadas que se iniciaram no século XI. O que se apresenta de Heródoto até o século XI da era cristã é um recrudescimento dessa relação, não se evidencia esse olhar altero, ou seja, não se tem a compreensão sobre as diferenças do “Outro”, e essa linha ascendente, baseada nos embates pelas diferenças, continuou em larga escala e ainda continua em constante evidência.

As disputas entre cristãos e muçulmanos continuaram. Após as Cruzadas, em 1453, novamente o mundo ocidental volta a ter um intenso e violento contato com o Oriente, após os Turcos Otomanos tomarem Constantinopla, capital do Império Bizantino, ou Império Romano do Oriente. Como já fora citada, uma série de contatos levou a intensificar as disputas e dar base a relações densas e nevrálgicas que envolvem o que se pode, hoje, chamar de Oriente e Ocidente.

O contato entre muçulmanos e cristãos que se iniciou, a partir do século VIII, pode ser analisado e compreendido pelos conceitos de “Universo de Experiência” e “Horizonte de Expectativa”. Os encontros entre a cristandade e o mundo oriental durante esse período ainda se refletem no presente, haja vista a áspera relação que se envolve cristãos e muçulmanos na contemporaneidade.

2.3 O ORIENTALISMO E SEUS DESDOBRAMENTOS

Seguindo ainda a cronologia proposta para análise, não se pode perder de vista o contato existente durante os séculos XIX e XX, que o historiador britânico Eric Hobsbawm convencionou chamar de “Era dos Impérios”, como fora anteriormente pontuado, os desdobramentos imperialistas presentes no século XIX, associados ao Orientalismo, foram responsáveis por contatos intensos entre Oriente e Ocidente.

Durante os séculos XIX e XX, potências colonialistas utilizaram da força para dominar vastos territórios no que se convencionou chamar de Imperialismo: dominação de civilizações da África e Ásia, por nações em “extremo” estado de desenvolvimento tecnológico, como Inglaterra, França, Alemanha, Bélgica, entre outras. O objetivo dessa dominação seria angariar mercado consumidor, matérias-primas e uma mão de obra de baixo custo. O Imperialismo, portanto, poderia ser definido desta forma: direta e sem muitas conjecturas. Mas, permitir essa definição seria enquadrar os eventos históricos do período

em um único viés, vilipendiando as mais diversas conjecturas que se entrelaçam, formando a rede da Era dos Impérios (HOBSBAWM, 1992).

Fatores múltiplos e variados, como as questões culturais, biológicas e políticas, muito além do econômico, justificaram e deram base para as ações imperialistas. Eles, por vezes, são esquecidos pelo rolo compressor da história. Os fatores culturais foram alijados, “postos de lado” por alguns historiadores.

Durante o século XVI, esteve em alta a noção de civilização. Esta, por sua vez, constatada com seu oposto, o incivilizado. O conceito de civilização, a partir de uma concepção eurocêntrica, estava diretamente associado ao desenvolvimento técnico-científico. Desse modo, o que não se aproximasse aos moldes europeus, era considerando incivilizado. Essa máxima norteou o pensamento europeu durante o século XVI e foi base para as invasões seguidas por “dominações” de nações “ameríndias”, localizadas em todo o continente americano.

A racionalidade iluminista de Rousseau, Voltaire, Hume e de outros serviu para justificar (as luzes da atualidade foram meramente tentativas de justificativas) essas dominações. O parco argumento de uma inferioridade dos povos chegou a ser justificado pela localização geográfica, como faz David Hume, em “*Of national character*” (HUME, 1748). Há motivos para pensar que todas as nações que vivem para além dos círculos polares ou entre os trópicos sejam inferiores ao resto da espécie (GERBI *apud* HUME, 1996).

Não mais no século XVI, mas sim no XIX, as dominações e imposições continuaram, e, por sua vez, as justificativas permaneceram as mesmas. A relação agora inverte-se, não é o Oriente que vai ao encontro do Ocidente, mas sim o mundo ocidental que avança em direção ao Oriente. As nações europeias estavam no ápice do desejo expansionista, a vontade de explorar, dominar e “subjugar” estava presente no imaginário europeu.

Essas dominações, acompanhadas de uma série de discursos validadores, foram violentas, ceifaram a vida de milhares de inocentes, retiraram autonomia de nações inteiras, impuseram governos, escravizaram homens livres e escreveram com sangue uma nova página da história. Os estudos orientalistas do século XVIII e XIX estavam baseados na máxima de que o saber gera poder. Destarte, à medida que a Europa conhecia demasiadamente as nações orientais, seus costumes, práticas, governos, povos, dentre outros, a dominação deveria ocorrer sem muitos empecilhos.

À medida que a Europa estudava o Oriente, ela reproduzia, para ela mesma, a imagem do que seria esse Oriente. Ou seja, era uma construção do que, para o mundo europeu, seria esse oriental. Essa concepção ocidental era moldada a base de preconceitos, estereótipos, um

olhar de superioridade e civilização para com o “Outro”. Edward Said em “Cultura e Imperialismo” (2011) destaca o avanço europeu sobre colônias africanas e asiáticas durante o século XIX e pontua que o Imperialismo também era cultural.

A ideia de cultura era evidente durante os movimentos de dominação. Romances, romances, a literatura e as artes de um modo em geral estavam embebidas no universo imperialista e em diversas vezes faziam a defesa e até mesmo propagandeavam como positivos os avanços da Europa sobre as nações africanas e asiáticas. Nomes como Rudyard Kipling¹¹, Rider Haggard¹², Joseph Conrad¹³, entre outros, tinham em suas obras a presença constante da questão imperialista.

O inglês, eu disse, veio ao Egito com a ideia fixa de que ele tinha uma missão a cumprir e, com suas opiniões sobre a justiça individual, direitos iguais perante a lei, a maior felicidade do maior número e noções semelhantes, ele não interpretará de maneira não natural sua missão nesse sentido, que ele deve beneficiar a massa da população. Lá estão aqueles nove ou dez milhões de egípcios nativos na base da escada social, uma raça pobre, ignorante, crédula, mas que não é indelicada, sendo que sessenta séculos de mau governo e opressão por vários governantes, de faraós a paxas, fizeram eles. Cabe ao inglês civilizado estender-lhes a mão da comunhão e encorajamento, e elevá-los, moral e materialmente, do estado abjeto em que ele os encontra. E o inglês olha para o cenário de outros triunfos administrativos de fama mundial, que seus progenitores alcançaram (CROMER, 1908, p. 130, tradução nossa)¹⁴.

O excerto transcrito acima é de autoria do britânico Evelyn Baring Cromer¹⁵, também conhecido como Lord Cromer, administrador do Egito durante os anos de 1883 e 1907. Cromer enceta afirmando que o “*Englishman*” (O homem inglês) tinha uma missão a cumprir ao chegar ao Egito, e esta tinha como base os direitos iguais e justiça individual, o que remete à ideia de nobreza da missão imperialista no imaginário do império.

¹¹ Foi um autor britânico, nascido em Bombaim, na Índia. Célebre autor de língua inglesa, tem entre suas produções obras como “O livro da Selva” (1894), “Kim” (1901), entre outros. Foi ganhador do Nobel de Literatura em 1907.

¹² Escritor britânico, autor de obras como “As minas do rei Salomão”. Suas obras eram geralmente protagonizadas por exploradores ingleses que viajavam pelo continente africano.

¹³ Autor polaco, naturalizado britânico. Foi reconhecido com um dos mais célebres autores de língua inglesa. Entre algumas de suas obras figuram: “Coração das trevas” (1902) e “Lord Jim” (1899-1900). Suas produções eram sempre aventuras marítimas que em sua maioria se passavam em territórios imperializados por potências europeias.

¹⁴ *The Englishman, I have said, came to Egypt with the fixed idea that he had a mission to perform, and, with his views about individual justice, equal rights before the law, the greatest happiness of the greatest number, and similar notions, he will not unnaturally interpret his mission in this sense, that he is to benefit the mass of the population. There lie those nine or ten million native Egyptians at the bottom of the social ladder, a poor, ignorant, credulous, but withal not unkindly race, being such as sixty centuries of mis government and oppression by various rulers, from Pharaohs to Pashas, have made them. It is for the civilised Englishman to extend to them the hand of fellowship and encouragement, and to raise them, morally and materially, from the abject state in which he finds them. And the Englishman looks towards the scene of other administrative triumphs of world-wide fame, which his progenitors have accomplished* (CROMER, 1908, p. 130).

¹⁵ Administrador britânico no Egito em 1879 e cônsul geral entre os anos de 1883 a 1907.

O europeu adentra a civilização egípcia tendo em suas mãos a responsabilidade de justiça e de igualdade, como também o objetivo de fazer a “massa feliz”. Cromer descreve o egípcio com uma palavra bastante peculiar ao europeu colonizador, que é: “*Ignorant*” (Ignorante). Ao mencionar tal palavra, é perceptível que a concepção do administrador britânico para com os egípcios é de uma civilização calcada na desinformação, levada pela opressão por séculos inteiros de dominação e autoritarismo. Essa dominação e subjugação seria substituída por mais opressão, mas, agora, por parte dos ingleses.

É notória a associação da ideia de avanço com a chegada do “*Englishman*”, o responsável pelo incremento material e econômico do Egito, uma nação que foi, segundo ele, explorada por Faraós e Paxás durante toda sua história. A partir dessa premissa do administrador inglês, vê-se reforçada a ideia de tutela das nações africanas e asiáticas por potências imperialistas. Em contrapartida, tem-se a certeza, a partir do imaginário europeu, do agradecimento dos povos dessas nações. O inglês estende a mão a estes povos e vê (com base nos escritos de Cromer), os “exemplos de triunfo” e de sucesso de seus antepassados com ações semelhantes.

Com base no que fora exposto, é possível compreender o desenvolvimento dessa relação complexa entre o Oriente e Ocidente, entre “Nós” e “Eles”, relação baseada nas diferenças e em busca de algumas semelhanças, o olhar do “Eu” para com o “Outro”. Não se é possível afirmar que, com esta pequena descrição histórica, tenha-se a compreensão total da evolução dessa relação, mas estabelecer esses conectivos em períodos nevrálgicos para a história possibilita o surgimento de pontes históricas entre os eventos passados e a relação expressa na contemporaneidade.

Foi exposto, até o momento, uma série de “contatos” humanos das mais diversas culturas, gregos, persas, egípcios, europeus, árabes e asiáticos. Seria irresponsável não pontuar acerca das relações culturais existentes nesses contatos. O encontro de culturas distintas, na maioria das vezes, possibilita um movimento de troca, o que se convencionou chamar de hibridismo cultural.

2.4 O TRÂNSITO DE CULTURAS E O HIBRIDISMO CULTURAL

A troca cultural se dá mediante o mínimo contato, seja por meio de objetos utilizados de uma cultura pela outra, seja por meio das finalidades dadas a esses elementos. Os hábitos, a alimentação, tudo isso está presente no universo cultural e pode ser visto como resultados

híbridos dessas interações culturais. A troca ocorre, a cultura é fluida, não existem barreiras sociais que impeçam e armazene esse “líquido” chamado cultura. Afirmar que a cultura é fluida é uma metáfora para justificar a incapacidade de contê-la, como também de não se “inserir nela” ou de imiscuir-se.

A cultura origina-se de uma miscelânea, e por ser essa mistura, é que não se pode vê-la separada na tentativa vã de encontrar um purismo cultural. Isso seria abominável, seria estabelecer hierarquias e dizer que “algo” é originário ou uma derivação. Se for derivado, é híbrido, se é híbrido, implica-se dizer que ocorre interação entre culturas, resultado de um contato entre dois povos. Se for cultura, é válida, desde que não fira os princípios básicos da dignidade humana. Não se discute em que circunstâncias esse contato se deu, haja vista o que Walter Benjamin (1987, p. 28): “nunca houve um *monumento de cultura* que também não fosse um *monumento da barbárie*. E, assim como a *cultura* não é isenta de *barbárie*, não é, tampouco, o processo de transmissão da *cultura*”.

Não existe contato entre povos sem troca cultural, os contatos provenientes do Imperialismo e os anteriores a ele resultaram na hibridização cultural. Elementos presentes na cultura metropolitana se fundiram aos da cultura local, seja de forma impositiva, seja uma apropriação por conveniência. Segundo Peter Burke (2003, p. 23), essa fusão seria chamada de hibridização: “exemplos de hibridismo cultural podem ser encontrados em toda parte, não apenas em todo o globo como na maioria dos domínios da cultura - religiões sincréticas, filosofias ecléticas, línguas e culinárias mistas e estilos híbridos na arquitetura”.

A hibridização cultural se expressa nos mais diversos âmbitos, desde a filosofia e religião até a arquitetura. O hibridismo é proporcionado pelo contato de duas ou mais culturas distintas, em que uma absorve elementos da outra. Essa absorção pode ocorrer devido a uma imposição ou por conveniência. Quando existe uma imposição, é possível sugerir que determinado grupo acate a cultura do opressor como forma de agenciamento, com a intenção de preservar resquícios de sua cultura.

No que se refere às formas de hibridismo, é possível citar alguns exemplos. No universo da arquitetura e das artes, algumas (número considerável) construções em territórios subjugados que utilizaram mão de obra nativa carregam elementos que remetem ao “dominado”. Como exemplo, pode-se citar algumas decorações de igrejas em território americano edificadas com mão de obra indígena, pois carregam traços do barroco aglutinados com elementos nativos. Essa fusão de elementos se estende com ramificações nos mais diversos espaços sociais. Na religião, um aspecto de hibridização é o sincretismo religioso ocorrido no Brasil, posto em prática por parte dos negros escravizados, os quais, para cultuar

suas divindades, as associavam aos santos do catolicismo, estratégia utilizada para garantir o culto a suas próprias crenças.

Essa recepção da cultura do “Outro”, por vezes, está sujeita a uma tradução, ou até mesmo submetida ao processo de hermenêutica do conquistador e/ou conquistado. A maneira como determinado grupo social interpreta as informações são distintas, pode ocorrer uma confluência de interpretações, mas não é uma regra. A tradução ocorre quando determinado grupo cultural depara-se com um elemento de uma cultura oposta à sua. Com base nisso, a primeira comunidade utiliza-se de conceitos e informações previamente estabelecidos em sua cultura e passa a tentar explicar o que vê.

Quando Vasco da Gama e seus homens entraram em um templo indiano em Calcutá e se defrontaram com uma imagem com a qual não estavam familiarizados, Brahma, Vishnu e Shiva, eles perceberam a imagem como representação da Santíssima Trindade. Em outras palavras, eles ‘traduziram’ a imagem para termos familiares recorrendo aos esquemas visuais ou estereótipos correntes em sua própria cultura (BURKE, 2003, p. 57).

A atitude de Vasco da Gama e de seus homens, ao associarem a imagem da Santíssima Trindade às figuras de Brahma Vishnu e Shiva, estão inseridos no exercício de tradução. Assim, traduziram aqueles símbolos, pertencentes a uma cultura distinta, para elementos existentes na sua própria. Essa prática de buscar, no “Outro”, o “Eu”, é comum a todos os indivíduos e culturas, é a busca constante no “Outro” por algo que remeta ao “Eu” (HARTOG, 1999).

O processo de hibridização gera consequências, e estas podem ser subdivididas em quatro, a saber: aceitação, rejeição, segregação e adaptação (BURKE, 2003). Mediante o avanço do contato, estes grupos poderiam proporcionar respostas variadas. É prudente discorrer brevemente acerca de cada consequência acima citada.

A aceitação seria o processo de incorporação de uma cultura distinta por outro grupo cultural. Neste caso, um exemplo plausível seria o processo de ocidentalização ocorrido com algumas nações durante a *belle époque* europeia. Ou seja, a tentativa de trazer para outras nações os costumes de outros povos, como foi o que ocorreu com o Brasil durante o século XIX, onde era comum aos brasileiros portarem-se como legítimos cidadãos franceses, estando em pleno calor avassalador dos trópicos, adotando desde vestimentas até a linguagem estrangeira.

No que se refere ao processo de resistência, pode-se sugerir a resistência e a não aceitação do Islã como religião da camada de dirigentes conforme acontecia nos territórios sob dominação islâmica, em particular, na Península Ibérica. Por mais que existissem

cobranças de impostos diferenciados para os não-mulçumanos e eles fossem condicionados à categoria de cidadãos de segunda classe, ainda assim existia uma dura resistência por parte de alguns cristãos a islamizarem-se.

A segregação da cultura distinta também pode ser entendida como sendo uma estratégia de limpeza étnica. À medida que elementos opostos se inserem no ambiente de outra cultura, ele é combatido sistematicamente. Foi o que ocorreu na França, em 1968, quando o general Charles De Gaulle instituiu a criação de comitês em defesa da língua francesa, impedindo a utilização de palavras estrangeiras com equivalentes em francês por órgãos do governo, ou como ocorre mais recentemente o combate ao uso do véu islâmico nas ruas da França.

A adaptação, segundo afirma Peter Burke, é uma reação comum a um encontro com outra cultura, ou com itens de outra cultura, a adaptação, ou empréstimo no varejo para incorporar as partes em uma estrutura tradicional (BURKE, 2003). Ainda como exemplo, é possível apresentar as adaptabilidades de materiais inerentes a algumas culturas, para que elas se adaptem a outras, como é o caso das porcelanas chinesas e japonesas, que, para serem exportadas para Europa, nos séculos XVII e XVIII, foram modificadas para atender ao gosto do mercado europeu.

Em todos os momentos históricos aqui narrados, foram apresentados contatos entre culturas distintas. À medida que as fronteiras se aproximavam, as diferenças se tornavam cada vez mais evidentes, permitindo as trocas, como também o notório estranhamento, àquilo que se diferenciava do “Eu”. As fronteiras eram necessárias para garantir essa troca. Destaca-se que elas não são exclusivamente geográficas, pois as diferenças presentes no “Outro” já reproduzem uma fronteira para o “Eu”. Essa concepção é extremamente presente nas sociedades multiculturais da atualidade.

Na contemporaneidade, bolsões populacionais e de resistência se formam em outras sociedades, são resultados de uma massa considerável de imigrantes que se aglutinam para preservar sua cultura e práticas culturais, mas, ao mesmo tempo, trocam informações com elementos locais. É o que ocorre com os japoneses, armênios, libaneses, chineses, siríacos, dentre outros povos, ao “trafegarem” entre as fronteiras.

É pertinente continuar o diálogo acerca da hibridização. Homi K. Bhabha (1998) a associa diretamente às questões das fronteiras, ou seja, a presença da fronteira “garante” o processo de hibridização. Em tempos de multiculturalismo, essa fronteira não é fixa, como já fora acima citado. A fronteira, que outrora era geográfica, é, hoje, representada por cada

“Outro”. Essa associação feita por Bhabha não deprecia, tampouco compromete a validade de seu trabalho.

A questão da fronteira presente em Bhabha é nevrálgica. Ele faz referência a este local não como sendo de total ruptura, mas sim de trocas culturais. A ideia de fronteira passa por uma resignificação, ela não é mais vista como um local de total separação, passa a ser vista como o local onde os opostos entram em contato entre si e se influenciam mutuamente.

A ideia de ruptura era presente sempre que não se tinha mais a possibilidade de contato entre os semelhantes, quando as diferenças se encontravam, quando o “Outro” entrava em cena e não mais encontrava um “Eu”. A partir de um olhar mais cauteloso, essas diferenças presentes na fronteira passaram a ser vistas não mais como ruptura total e absoluta, mas sim como o “possibilitador” de diálogo cultural, o que permitiria que o processo de hibridização ocorresse.

É importante destacar, ainda, outro conceito fundamental para o diálogo intercultural, que é a transculturação. Essa definição foi cunhada pelo sociólogo cubano Fernando Ortiz. Desse modo, ele designa uma estratégia de sobrevivência cultural via escamoteamento. Isto significa que as culturas, ao entrarem em contato, em um processo de tentativa de subjugação, no qual se existem duas figuras, a do “dominado” e a do “dominador”, uma “cede”, ou seja, aceita a imposição na tentativa de preservar suas práticas, destarte, nesse caso, o colonizado para preservar sua cultura age de modo a aceitar a cultura do colonizador. Essa ação acaba por permitir que ações culturais distintas estejam presentes em um mesmo indivíduo, abrindo espaço, assim para a hibridização.

A ideia proposta por Ortiz é proceder à substituição do termo “aculturação” - já bastante utilizado na década de 1940 pela sociologia e pela antropologia -, “por transculturação”. A noção de aculturação remete à mistura e à influência cultural mútua. Essa mescla entre culturas é apresentada em “O contraponto cubano do tabaco e açúcar”, publicado em 1940.

A transculturação é evidenciada em dois elementos comuns no cotidiano cubano, o tabaco e o açúcar. O açúcar é estrangeiro, advindo do Oriente, e o tabaco nativo das Américas. Ambos interagem com os sujeitos (europeus, indígenas e africanos) presentes em Cuba desde o seu processo de “colonização” pelos espanhóis, no século XVI. Esse encontro entre esses elementos e esses sujeitos proporciona um movimento intenso de trocas culturais.

Não é de admirar que este seja o caso da transculturação indo-africanado tabaco, dada a proximidade do nível de cultura dos negros, dos nativos da África como dos escravizados na Espanha e na América, com o da cultura dos índios Taino das

Antilhas. [...] Nas várias sobrevivências religiosas dos negros africanos em Cuba, o tabaco é usado como instrumento. Entre os ñãñigos o tabaco é chamado endaba. O tabaco constitui um dos "direitos" ou casos que são dedicados e consagrados ao poder sobrenatural para os ritos de consagração e depois usados como substância que é jogada na comida para a coexistência sagrada (ORTIZ, 1940, p. 215 e 218).

O fragmento transcrito acima apresenta a maneira como o sociólogo cubano, Fernando Ortiz, descreve detalhadamente o processo de transculturação. A prerrogativa de Ortiz é negar o termo “aculturação”, que seria diretamente o abandono de uma cultura pela outra, o que de fato é difícil de ocorrer, tendo em vista que cultura não se perde, ela está permeada no sujeito. Desse modo, Ortiz desenvolve o termo “transculturação” para justificar as trocas culturais no processo colonizatório cubano.

O conceito de transculturação retoma, mais uma vez, a fronteira como sendo um lugar de trocas culturais. “A fronteira não é apenas um lugar de separação, ela é também o lugar do encontro, o lugar onde as identidades criam-se e recriam-se em processos de identificação e construção das culturas” (OLIVEIRA, 2003, p. 105).

No que se refere às identidades, elas hoje se encontram ainda mais fragmentadas devido ao multiculturalismo. Não existe uma identidade única, tradicional, ela foi hibridizada devido aos intensos processos de contatos. Não é possível ir em busca de purismos identitários em um mundo multiculturalizado, onde os fios, constantemente, encontram-se entrelaçados. A história nos mostra esse novelo emaranhado, seja durante os primeiros contatos humanos, seja na contemporaneidade. A modernidade tenta romper com essas questões e levar adiante um modelo cultural autônomo, desapegado com um passado completamente “misto”, mas esse desespero modernizador não logra êxito, a busca por uma cultura autônoma esbarra nas constantes mesclas.

Nestor Garcia Canclini (1995), em “Consumidores e cidadãos”, apresenta essa lógica do multiculturalismo ao definir a cidade como sendo multifacetada e fragmentada. As cidades contemporâneas formam uma Babel com vários dialetos, práticas culturais e etnias que, em boa parte do tempo, mantêm-se guetificadas e interagem minimamente entre si. A interação “diminuta” não impede as práticas de hibridização, pois o menor contato é suficiente para que elementos de culturas distintas dialoguem.

O que ocorre quando se entende o que uma cidade está dizendo, quando esta se converte numa Babel, e a polifonia caótica de suas vozes, seu espaço desmembrado e as experiências disseminadas de seus habitantes diluem o sentido dos discursos globais? Na cidade do México há 263 mil indígenas de mais de trinta grupos étnicos, que falam outras tantas línguas (CANCLINI, 1995, p. 74-75).

As cidades modernas foram convertidas em centros urbanos multifacetados e caóticos. As populações diversas e com práticas culturais diversificadas interagem entre si, trocam informações, de maneira análoga ao que descreve Fernando Ortiz (1940), em “O contraponto cubano do tabaco e do açúcar”, ao narrar os processos de transculturação que se mostraram evidentes em Cuba após o século XVI.

A existência de populações diversas em um mesmo espaço geográfico faculta o que hoje se entende por multiculturalismo e acaba por gerar processos de hibridização. Os sujeitos, inevitavelmente, trocam informações e experiências culturais, a fronteira geográfica não é mais prerrogativa para a mistura de culturas, agora, a fronteira é presente em cada sujeito que dialogue com seu “Outro”.

No universo da transculturação, é mais que pertinente destacar também a contribuição para pensar o hibridismo cultural por parte do conceito de *Connected Histories* (GRUZINSKI, 2003), desenvolvido pelo professor, Serge Gruzinski¹⁶, apresentando a conexão histórica existente entre as “zonas de fronteiras”, reforçando, assim, a ideia de hibridismo cultural.

O que pode ser a história cultural hoje? Talvez possamos fazer a pergunta a dois amigos com os quais mantenho diálogo há vários anos e que me acompanharam em muitas conferências e viagens. Trata-se do macaco Ozomatli e da centaura Ocyrhoe. Eles vivem na cidade mexicana de Puebla, numa casa antiga chamada “Casa del Dean”, sobre um afresco pintado no fim do século XVI. [...] Apesar das distâncias culturais gigantescas, podemos observar a convivência estabelecida entre a semideusa do paganismo grego e o deus ameríndio que compartilham dos meios – a flor – de conhecer o porvir. Não pode haver então melhores guias para tecer conjecturas sobre o que deverá ser a “história cultural” neste milênio. [...] Convém perguntar se o historiador pode escapar às fronteiras sem escolher a via da história comparada [...]. Mas o estudo dos fenômenos de aculturação no México colonial nunca deixou de me colocar frente a processos que pertenciam, ao mesmo tempo, a dois mundos distintos, como no caso do afresco de Pueblo, que reúne elementos do passado pré-hispânico com elementos da Antiguidade europeia [...] Não se trata, no entanto, de comparar a mitologia greco-romana com a ameríndia. Mas de refletir sobre o enigma da ligação que nos apresenta, ou melhor dito, que nos impõe a pintura (GRUZINSKI, 2003, p. 321 e 324).

O excerto transcrito acima é emblemático, pois é a materialização de toda a teorização que, nos parágrafos acima, estão descritos. Tem-se exposto, diante dos olhos do leitor, o contato entre duas culturas que deixam evidente a questão da transculturação e do hibridismo cultural, o que Fernando Ortiz, Homi K. Bhabha e Peter Burke teorizam, o historiador francês Serge Gruzinski foi capaz de evidenciar em um afresco na cidade mexicana de Puebla.

¹⁶ Serge Gruzinski é um historiador francês, familiarizado com temas latino-americanos. É doutor em história e atualmente diretor do “Centro Nacional de Investigación Científica” (CNRS), organismo público de investigação científica, está sediado em Paris, França, e foi fundado em 1939. É uma das mais importantes instituições científicas do mundo.

Nesse desenho, são evidenciados dois elementos distintos e desconexos. Trata-se da centaura *Ocyrhoe* e do macaco *Ozomatli*, dois elementos de culturas ímpares (sem conexão) e de temporalidades distintas. Qualquer historiador poderia encarar como um exemplo máximo de anacronismo, mas Gruzinski interpreta não somente a iconografia, ele vai adiante e apreende o contexto. Toda representação tem uma intenção, são discursos, e estes, por sua vez, estão inseridos em uma temporalidade e não se furtam a ela.

O historiador apreende todo o contexto. O afresco de *Puebla* foi feito por povos indígenas mexicanos após uma série de contatos com os europeus em sua chegada ao continente americano, o que se tem diante dos olhos de todos é um exemplo claro de hibridismo cultural possibilitado por essa série de contatos. A transculturação está evidente no fato de que o indígena fora “subjugado”. Ele aceita esse “domínio” para permitir que se mantenha viva sua cultura. Ele cria estratégias para que ela permaneça presente, o macaco *Ozomatli* é um exemplo. O afresco de *Puebla* mostra em detalhe as mesclas culturais do século XVI, é de autoria desconhecida, mas a presença de elementos indígenas valida a sugestão que fora empregada mão de obra “nativa” em sua confecção.

Remeter a Fernando Ortiz em o “Contraponto cubano do tabaco e o açúcar” é inevitável. Serge Gruzinski traz a lume a transculturação ao descrever a utilização de um elemento em comum por parte do macaco e da centaura pintados no afresco da “*Casa del Dean*”, a flor que permite conhecer o porvir. Esse exemplo é análogo à prática estabelecida comumente entre os negros escravizados após entrarem em contato com o tabaco utilizado pelos indígenas de Cuba.

Figura 1 - Afrescos semelhantes aos quais se refere o Historiador Serge Gruzinski, em que se observa a Centaura e o Macaco



Fonte: Blog Colonial México (2014)¹⁷

Figura2 - Afrescos semelhantes aos quais se refere o Historiador Serge Gruzinski, em que se observa a Centaura e o Macaco



Fonte: Blog Colonial México (2014)¹⁸

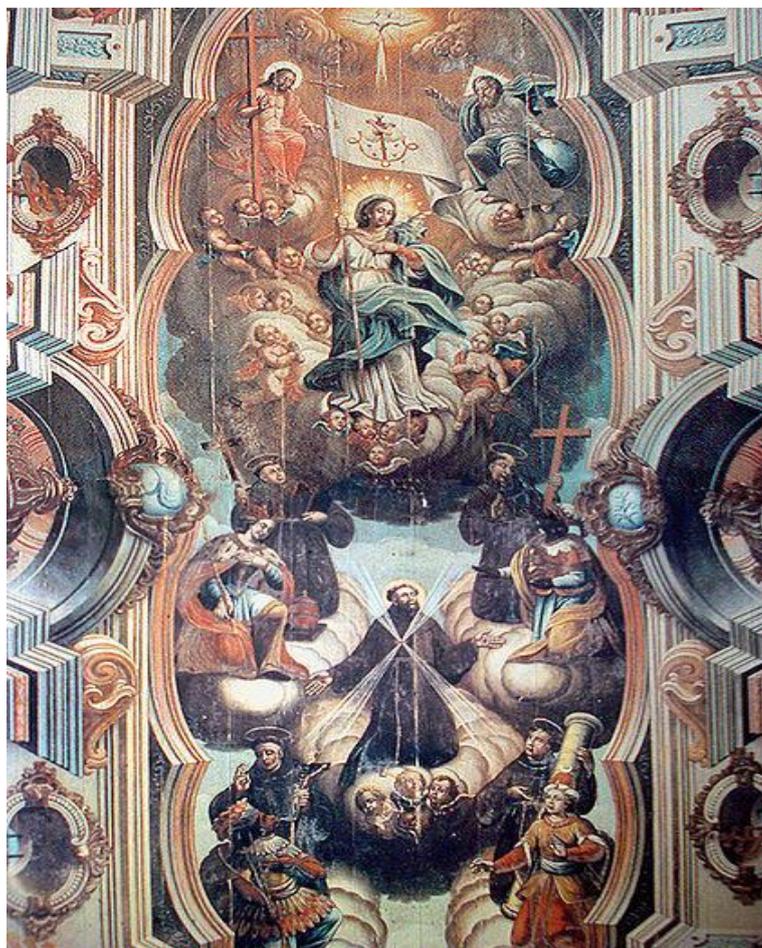
Acima, tem-se o afresco de Puebla, observa-se com clareza elementos da fauna local, macacos associados a imagens míticas de uma Grécia Antiga, provavelmente, resultado de fusões culturais ao longo dos mais variados contatos entre europeus e indígenas americanos. Essa prática não se restringiu aos indígenas mexicanos, ela foi evidenciada também na América do Sul. Na figura 3, segue-se a imagem de uma capela situada na cidade de João Pessoa, no estado da Paraíba, ela está decorada com figuras do barroco hibridizada com elementos locais.

¹⁷Disponível em: <http://colonialmexicoinsideandout.blogspot.com/2014/04/hallucinogenic-plants-in-colonial.html>. Acesso em 20 de jul. 2018.

¹⁸Disponível em: <http://colonialmexicoinsideandout.blogspot.com/2014/04/hallucinogenic-plants-in-colonial.html>. Acesso em 20 de jul. 2018.

Dessa forma, preservou-se a cultura dos povos originários que foram subjugados e utilizados como mão de obra, é possível sugerir que essa atitude seja um exemplo de transculturação para permitir a sobrevivência cultural.

Figura 3 - Imagem de teto da Igreja de São Francisco, em João Pessoa, Paraíba



Fonte: Página virtual história com Gosto (2016)¹⁹

Na imagem acima, retirada de um afresco barroco no teto do convento de São Francisco, em João Pessoa, Paraíba, é possível perceber um intenso diálogo cultural a partir da presença de indígenas interagindo com figuras sacras do catolicismo, como também a presença de negros com adereços oriundos dos povos indígenas, evidenciando, desta forma, o contato mútuo entre os três elementos formadores da sociedade brasileira: o negro, o europeu e o indígena.

¹⁹ Disponível em: <https://historiacomgosto.blogspot.com/2016/06/igrejas-barrocas-no-brasil-convento-sao.html>. Acesso em 25 de jul. 2018.

A reprodução possibilita a compreensão da noção de hibridismo cultural e transculturação em um universo ampliado, abordando a América do Sul, particularmente, o Brasil. Seja em Cuba, seja no México ou no Brasil, os contatos culturais possibilitam trocas.

Gruzinski, Ortiz e Bhabha confluem para o mesmo ponto: a existência de trocas culturais entre povos diversos que estabelecem contato entre si. Seja com o tabaco e o açúcar cubano, seja com o macaco ameríndio e a centaura grega, tais elementos se encontram na fronteira entre o “Eu” e o “Outro” e hibridizam-se entre si ao entrarem em contato.

Segundo o historiador alemão Reinhart Koselleck, a história é composta por universos de experiência e horizontes de expectativas. Com base nisso, é possível estabelecer um ponto histórico entre os períodos narrados anteriormente e os acontecimentos de 07 de Janeiro de 2015, que ocorreram na França, na sede do *Charlie Hebdo*.

É prudente que se teça uma análise em conjunto com o que diz Reinhart Koselleck (2006), sobre os conceitos de “Universo de experiência” e “Horizonte de expectativa”, e François Hartog, em *“O espelho de Heródoto - Ensaio sobre a representação do Outro”* (1999). Ambos os autores são fundamentais para garantir compreensão do foco desde capítulo.

Como já fora acima pontuado, Koselleck sugere que a história seja gestada sobre expectativas que partem das experiências humanas. As experiências se dão mediante os contatos entre esses sujeitos ao longo da história, e os encontros entre um “Eu” e o “Outro” fazem com que surjam interpretações e representações acerca desse diferente. Essas representações são baseadas na ideia de que, quem representa, busca reflexos/comparativos seus nesse “Outro”. Aí reside o conceito que François Hartog chama de “O espelho de Heródoto”.

Deste modo, pode-se dizer que tais conceitos são fundamentais para o desenvolvimento e compreensão deste capítulo. Almejando buscar no passado as relações entre o mundo oriental e ocidental e seus sujeitos, bem como seus reflexos na contemporaneidade.

A relação entre Oriente e Ocidente mostra-se em uma crescente desestabilização e disputa de forças desde os primeiros contatos, seja com gregos e persas, no século III a.C., seja com cristãos e muçulmanos disputando o domínio da Península Ibérica na alta Idade Média. A relação é complexa e seus desdobramentos são nevrálgicos e ainda persistentes na contemporaneidade como reflexos de atos passados. Esses conectivos históricos são possíveis de ser postos em prática mediante as devidas correlações.

Um dos principais responsáveis para a desestabilização da relação entre esses dois “polos de poder” foram os movimentos imperialistas dos séculos XIX e XX. Eles foram determinantes para o recrudescimento das relações atuais. Passada a “Era dos Impérios”, em finais do século XIX e início do século XX, a Europa mergulha em uma onda de nacionalismos extremos. As nações se arvoram para gritar suas origens. Esses movimentos possibilitaram o surgimento de regimes fechados, nacionalistas e totalitários.

O totalitarismo que esteve presente na Europa durante o século XX foi avassalador. Países como Itália, Alemanha, Espanha e Portugal foram alguns dos que chegaram a ser liderados por regimes violentos, virulentos, racistas e xenófobos. O saldo desse controle foi negativo para a humanidade, milhares de mortos como resultado da Segunda Guerra, iniciada, principalmente, pelas políticas insanas e megalomânicas de tais regimes. O saldo da guerra, por si só, fora doentio, mas as políticas racistas, baseadas em uma torpe ideia de purismo racial, levaram a inimagináveis expurgos sistemáticos, como o Holocausto judeu.

Esse antissemitismo exaltado e aliado a políticas racistas e de perseguição a minorias começou a ser combatido após 1945. Com o surgimento das Nações Unidas, uma intensa “fiscalização” e um olhar policial passaram a existir na tentativa de coibir ideias e teorias racistas. Seria uma espécie de compensação pelos massacres que ocorreram por ingerência e incompetência dos governos europeus, ao permitirem que as “sementes do mal”, em forma de totalitarismo, crescessem e dessem frutos na Europa.

Na década de 1950, a UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura) iniciou campanha para combater a ideia de raça. O antropólogo francês Claude Lévi-Strauss (1952) escreve um memorável livro intitulado *“Raça e História”*, condenando a noção de raça que fora utilizada para estabelecer uma suposta hierarquia racial e validar os sistemáticos expurgos e perseguições que ocorreram.

É prudente pontuar acerca do antissemitismo existente na Europa, ele não surge durante o século XX, esteve presente desde as perseguições durante a Idade Moderna. Em 1492 e 1496, Portugal e Espanha expulsam levas sucessivas de judeus de seus territórios. Essa onda de perseguição repete-se por toda Europa e nas possessões controladas por ela na América. Durante toda a história do “Velho Continente”, o antissemitismo existiu, e de forma declarada, ele se transforma em algo velado, “secreto”, “escondido”. O regime carcomido dos czares russos, durante o século XIX, levaram adiante os pogroms antissemitas, massacres sistemáticos de judeus em toda a Rússia.

Na França, o emblemático caso Dreyfus, em 1894, desponta como um dos claros exemplos da perseguição aos judeus. O militar francês Alfred Dreyfus foi preso, julgado e

condenado por traição em um processo jurídico fraudulento conduzido a portas fechadas. Com o passar do tempo, foi descoberta a inocência do oficial e o caso foi declarado como sendo xenofobia e antissemitismo. O caso Dreyfus somente reflete a relação da sociedade europeia com uma minoria, durante as décadas de 1920 até 1943. A situação de perseguição, em especial aos judeus, acentuou-se, em particular, na Alemanha e na Itália, devido à culpabilização dos judeus pela derrota alemã, durante a Primeira Guerra.

Mesmo com a fiscalização e as políticas propostas pela UNESCO, para se combater as ideias que levassem adiante uma noção de superioridade racial de alguns povos, é possível evidenciar discursos de época (recentes, por assim dizer), validando essa suposta noção de superioridade. Considerando isso um resultado das políticas e teorias racistas presentes na Europa durante o século XIX e XX, como também das relações conturbadas das nações europeias com civilizações imperializadas, em particular, no caso do Norte da África.

Em 1969, um artigo de R. Jensen, dedicado ao QI, reafirmou as diferenças raciais. Existem genes da inteligência, que são encontrados em proporções variáveis de acordo com as populações, um pouco como a distribuição dos tipos sanguíneos. O número de genes de inteligência parece ser menor, no geral, entre os negros do que os brancos. "Esta posição reenergizou os defensores da hereditariedade da inteligência nos Estados Unidos e está alimentando uma campanha contra riscos de redução do capital genético, riscos devidos a programas de assistência social que, favorecendo os mais fracos, ameaçariam particularmente as populações assistidas e, portanto, os negros²⁰(LIAUZU, 1999, p. 132-133, tradução nossa).

O fragmento transcrito acima torna válida a existência de algumas teorias racistas após a segunda metade do século XX. No particular caso exposto, faz-se alusão a um artigo escrito, em 1969, pelo psicólogo estadunidense Robert Jensen, que associa diretamente o QI dos indivíduos a suas variações genéticas. Desse modo, ele afirma que existem mais genes responsáveis pela "inteligência" em brancos que em negros, reafirmando que as diferenças raciais são cruciais no que tange ao desenvolvimento de um intelecto. Ou seja, segundo o autor, existe uma hereditariedade para a inteligência. De maneira indireta, está implícita a condenação da mestiçagem para que o capital genético não se perca nessa mistura.

Essas concepções, tidas por racistas e equivocadas, à luz do período em que foram escritas, validam que o combate ao racismo, e as ideias racistas não foram suficientes para impedir que alguns setores intelectuais ainda continuassem a propagando-as. Tais concepções

²⁰*En 1969, un article de R. Jensen sur IQ réaffirmait les différences raciales. Il existe des gènes de l'intelligence, que l'on trouve dans des proportions variables selon les populations, et peuvent distribuer les mêmes types de langage. Le nombre de gènes de l'intelligence semble être globalement plus faible chez les Noirs que chez les Blancs, position qui a restauré la part de l'intelligentsia héréditaire aux États-Unis et alimente une campagne contre le risque de réduction du capital génétique, qui programmes. En favorisant les faibles, les hommes et les femmes seraient particulièrement menacés, tout comme les noirs (LIAUZU, p. 132-133).*

tiveram recepções seja na Europa, seja nos Estados Unidos, o que serviu ainda mais para recrudescer as relações entre os mais variados atores sociais.

Essas reflexões tiveram grande aceitação, particularmente, na Europa e em países como a França, devido à densa e nevrálgica relação com suas ex-colônias e com os “nichos” populacionais advindos desses territórios, em especial, o caso da Argélia, país que a França recusou-se a aceitar e tentou impedir, a todo custo, por exaustivos doze anos, a sua independência.

Por mais que existam setores que ainda condicionem propensão ao desenvolvimento, capacidade intelectual e cognitiva ao capital genético, não se pode rejeitar a existência de movimentos e setores intelectuais que neguem cientificamente tal relação. Essa série de discursos, pautados em uma suposta superioridade do branco ou do que fosse eurocêntrico, vai dar base para a separação interna de nações com elevado número de imigrantes exilados e expatriados.

O que foi exposto até o momento mostra evidentemente a relação “Eu” e o “Outro”. Essa noção perpassa também pelo conceito de representação devido à construção que um indivíduo faz de algo ou do “Outro”, do seu oposto, daquilo que é diferente de si. Todos os acontecimentos históricos que até o momento foram narrados passaram por essa concepção, ou seja, um indivíduo descrevendo o “Outro”, com base em suas percepções.

Toda representação é um discurso, e todo discurso é intencional, tem um lugar de fala, atende aos interesses de um grupo. O discurso da representação objetiva descrever o “Outro”, e essa descrição parte da lógica de que, se descrevo “algo/alguém”, eu detenho saber ante ele, e se possuo saber, ele é e pode ser transformado em “poder”. Deste modo, as representações são intencionais e atendem às necessidades do grupo que as criou. Segundo o historiador francês Roger Chartier (1988, p. 17), “as representações do mundo social assim construídas, embora aspirem a universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de um grupo que as forjam”.

Essa representação do “Outro” é acompanhada de uma série de interesses e tem origem calcada no desejo de subjugação e/ou intolerância. O diferente é visto como aquele que é inferior, e para colocá-lo neste patamar, exige-se uma justificativa, e ela aparece de diversas maneiras. Tomando como base o período imperialista da França, esses discursos validadores partiam desde a cor da pele aos hábitos cotidianos em sua distinção daqueles praticados pelo “Eu” (próprio).

Ver o “Outro” como inferior foi prerrogativa das representações diversas que ocorreram ao longo da história, seja nos contatos entre indígenas ameríndios e europeus, seja

também durante os movimentos imperialistas do século XIX e XX. O ato de representar nem sempre é depreciativo, mas, partindo do pressuposto que carrega consigo intenções, elas vão sempre atender aos interesses de seus lugares de fala.

Cabe aqui retomar o diálogo com o historiador francês François Hartog e a noção do lugar de fala. Toda representação possui interesses, é endereçada e parte de um lugar. Esse lugar carrega intenções que irão nortear as representações, e essas, por sua vez, vão estar a serviço do grupo que as forja. Deste modo, a representação age como/é um discurso, é parcial, não carrega consigo a imparcialidade discursiva, e sua intenção ao descrever, na maioria das vezes, partem de um desejo de dominação e subjugação de quem ou do que é representado.

O espelho de Heródoto é ainda o olho do hístor que, percorrendo e contando o mundo, o põe em ordem num espaço grego do saber e, em idêntico movimento, constrói para os gregos uma representação de seu passado próximo, ou seja: o hístor faz-se rapsodo e agrimensor. Contudo, ultrapassando a si mesmo, ele é também este espelho através do qual outros, na seqüência, tenderam a ver o mundo. Levanta-se assim a questão do efeito ou dos efeitos do texto e, portanto, a questão do efeito do texto de história (HARTOG, 1999, p. 26).

Hartog destaca o espelho “utilizado” por Heródoto quando ia proceder a representação do “Outro”. Essa prerrogativa de ir em busca do espelho prevalece em todas as representações, o “Eu” busca, em seu lugar de fala, elementos que irão nortear sua representação do “Outro”.

Ainda tomando como base a sociedade francesa (que fora acima destacada), a relação com o “Outro” é resultante, também, dos movimentos desencadeados pelo imperialismo francês durante o século XIX e XX, como já fora acima pontuado. A França resistiu em perder essas colônias, uma mistura de orgulho com desejo de obtenção de mais riquezas.

Especificamente, estamos dirigindo atenção para compreender as relações entre a França e as ex-colônias francesas de população muçulmana, particularmente, as situadas no Magreb (Marrocos, Argélia e Tunísia). Perder essas colônias faz surgir na França um sabor de derrota, uma humilhação, pois foram derrotados por negros, desorganizados, mal armados, inferiores e incapazes de se autogovernarem. Essa derrota a França nunca aceitaria, e ela se reflete, também, na relação da sociedade francesa com a comunidade composta de imigrantes de suas ex-colônias.

Existe a necessidade de imposição de normas de conduta e de subjugação do “Outro”, a colônia foi perdida, mas, o sentimento de ser superior, não. Embora haja abertura para entrada de populações oriundas das ex-colônias, a relação que se mantém é dura para o imigrante. Se ele está na França, deve sujeitar-se às normas de condutas francesas, mesmo que

isso fira suas questões privadas, como religiosidade e identidade. O “*modus operandi*” francês é imposto, e quem não o aceita, é visto de soslaio e passa a sofrer um “alijamento” social. Aceitando o que a ele é imposto e “abrindo mão” de seus costumes, esse “Outro”, advindo das ex-colônias ainda é tido como um cidadão de segunda classe, ele sempre será um imigrante, caso nasça na França, terá sempre o seu passado (de sua família) associado ao Período Colonial.

A relação reflete diretamente nos acontecimentos de 07 de Janeiro de 2015, no *Charlie Hebdo*, visto que, por não compreender esse “Outro”, humilha-no e consideram-no motivo de piada, ofendendo-o intencionalmente. Assim, o periódico francês, ao satirizar Maomé, não estava caminhando pelas sendas jocosas, mas sim pelo caminho do desrespeito e afronta. Queria adentrar no universo o qual era inatingível, a religião desse “Outro”, mas, como atingir algo subjetivo? Desmoralizando-o, ridicularizando-o e insultando-o, assim todos os âmbitos da vida desse “Outro” são atingidos.

A charge é política, e ao representar um contexto sócio-cultural ou um sujeito, carrega consigo intenções e desejos. O *Charlie Hebdo*, ao caricaturar os sujeitos oriundos de suas ex-colônias, ou que direta e indiretamente remetam a esse passado colonial, usam o riso e o seu humor iconoclasta como uma “cortina de fumaça”, pois, por trás do riso, existe uma mensagem política que é passada.

Com a Revolução, começa um longo período de combates políticos, sociais, religiosos e também nacionais e ideológicos. Não se trata mais de debates de ideias, mas de confrontos furiosos, às vezes sangrentos. Novas forças irrompem nessa mistura, e no desencadear das paixões, ressoam mais inventivas que gargalhadas. Não se zomba, uiva-se de ódio. O riso reencontra sua velha vocação de insulto, de agressão verbal e visual, de exclusão e zombaria humilhante, como nos tempos de Homero (MINOIS, 2003, p. 325).

O riso provocado em alguns pelo *Charlie Hebdo* provoca em outros a humilhação e a zombaria. Ao escolher determinado grupo como “alvo” de suas representações, o periódico apresenta suas intenções em suas caricaturas. Georges Minois evidencia o riso durante o século XIX como motivo de zombaria e humilhação.

O “Outro” é ridicularizado, alijado, não se enquadra nos padrões e práticas de quem o representam. Embora o *Charlie* utilize-se do humor, ele passa uma mensagem política bastante contundente. O imigrante oriundo das ex-colônias convive na França com um cotidiano de desaprovação e violência (nem sempre física), justificado pelo padrão de sociedade que impera naquele país, após a Revolução Francesa.

O cotidiano do sujeito imigrante é gradativamente minado por imposições “legais” e judiciais que tentam estabelecer naquela sociedade uma normatividade nos padrões eurocêntricos. É proibido, na França, expressar religiosidade em locais públicos. Isso atinge diretamente a comunidade islâmica, que, em sua maioria, é descendente ou oriunda de ex-colônias francesas. O véu é vetado, a justificativa é torpe: oprime as mulheres. Levanta-se um debate intenso liderado por aquelas que querem usá-lo e não podem, pois essa liberdade elas não possuem.

É violento impor, mas é violento retirar contra a própria vontade. Em 2015, algumas prefeituras de cidades francesas, como *Chalon-sur-Saône*, proibem a distribuição de merenda alternativa, sem carne de porco, algo que atendia preferencialmente aos alunos muçulmanos e judeus, tendo em vista que, para ambas as religiões, a carne desse animal é proibida por não ser *Halal*²¹ e *Kosher*²². A justificativa dada foi de que esse princípio fere a laicidade estatal, um fraco e desestruturado fundamento, pelo fato de que alunos que não possuem suas dietas controladas pela religião também poderiam se beneficiar desse cardápio.

A decisão foi derrubada pelo *Tribunal Administratif de Dijon*, após a Liga de Defesa dos Direitos dos Muçulmanos contestarem judicialmente. A determinação imposta pela prefeitura de *Chalon-sur-Saône* foi derrubada com base na violação da liberdade de consciência de culto e nas convenções internacionais sobre os direitos das crianças, um exemplo claro de como parcela significativa da população francesa de credo islâmico é pressionada por algumas de suas legislações e posta como cidadã de segunda classe.

Por acórdão de 28 de agosto de 2017, o Tribunal anulou a decisão da cidade de Chalon-sur-Saône de não propor um menu substituto nas cantinas das escolas quando a carne de suíno é servida. Constatou, após uma investigação envolvendo o Defensor dos Direitos e a Comissão Nacional Consultiva de Direitos Humanos, que essa decisão não foi concedida, na acepção da Convenção Internacional dos Direitos Humanos. criança, uma preocupação primordial para os interesses das crianças (TRIBUNAL ADMINISTRATIVO DE DIJON, 28 de Agosto de 2017, tradução nossa).²³

²¹Halal: em tradução literal do árabe, significa algo lícito o que não é pecado. É utilizado costumeiramente para definir alimentos que são próprios para o consumo dos muçulmanos, é livre de qualquer condenação.

²²Kosher são alimentos que obedecem a lei judaica, não são proibidos para o consumo segundo as tradições “Torânicas”.

²³*Par arrêt du 28 août 2017, le Tribunal a annulé la décision de la ville de Chalon-sur-Saône de ne pas proposer de menu de substitution dans les cantines scolaires lorsque la viande de porc était servie. À la suite d'une enquête impliquant le médiateur et la Commission nationale de consultation pour les droits de l'homme, il a constaté que cette décision n'avait pas été accordée au sens du Pacte international relatif aux droits de l'homme. enfant, une préoccupation primordiale dans l'intérêt des enfants (DIJON ADMINISTRATIVE COURT).*

Práticas cotidianas de perseguição velada, humilhação e ridicularização desse “Outro” são produtos das relações que se iniciaram há séculos, Oriente e Ocidente entrando em contato das mais variadas maneiras e com os mais diversos reflexos. É possível dizer que o *Charlie Hebdo* reflete por sua parte essa tensa e conflituosa relação, que é resultado do apreensivo contato entre Oriente e Ocidente, uma construção de séculos, que perdura de maneira semelhante desde os gregos aos europeus contemporâneos.

É possível sugerir que suas charges (do *Charlie Hebdo*) sejam resultado de um passado francês, o Período Imperialista, este que esteve evidente durante os séculos XIX e XX. Desta feita, é possível dizer que a construção desse vínculo reflete os atos ocorridos na redação do periódico em 07 de Janeiro de 2015, esse que, mais tarde, será aqui problematizado. Não se acusa nem tampouco se justifica esse acontecimento, mas ele foi uma resposta às ações do jornal.

Dizer que as charges do *Charlie Hebdo* são reflexos do passado imperialista francês parte da premissa de que a perda das colônias francesas foi traumático para aquele país e gera um sentimento de incapacidade. Esse sentimento é refletido sobre como a comunidade oriunda desses ex-protetorados é recepcionada na França. O *Charlie Hebdo* lança mão de um humor iconoclasta que aborda de maneira direta essa população.

As representações que o periódico lança mão se parecem, em muito, com o modo como populações de países subjugados pelos franceses eram representadas durante o século XIX. A proeminência de uma cultura ante a outra e o comparativo entre modos de organização social, são sempre evidenciados. A mensagem política é passada por trás da cortina de fumaça do humor. Sendo assim, é possível aventar que o caráter anárquico do periódico também é um forte fator influenciador para essas representações. A presença intensa do caráter religioso nas populações de imigrantes que são oriundas das ex-colônias influencia o jornal a proceder com tais representações.

3 POR UM PASSADO QUE SE REVERBERA: O ONTEM E SEUS VESTÍGIOS NO PRESENTE

Durante o processo de investigação histórica, o historiador é “levado” ao passado por perguntas e questionamentos que para ele e por ele são formulados em sua contemporaneidade. Ele busca as respostas das problematizações que o presente a ele entrega. O passado, é para o historiador, alimento, fonte de respostas que sacia os desejos provocados pela curiosidade humana.

Quando o historiador mergulha no passado ultrapassando suas próprias evidências e recordações, conduzido por perguntas, mas também por desejos, esperanças e inquietudes, ele se confronta primeiramente com vestígios, que se conservaram até hoje, e que em maior ou menor número chegaram até nós (KOSELLECK, 2006, p. 305).

Esta breve reflexão do historiador alemão Reinhart Koselleck possibilita inferir que ater-se ao passado para compreender o presente é uma prática comum durante o processo de escrita da história. Busca-se encontrar conjecturas que expliquem os acontecimentos ocorridos em determinadas ocasiões. Do mesmo modo, faz-se o movimento inverso, olha-se o hoje e projeta-se um amanhã, pois o hoje, amanhã, será passado, será “espaços de experiência”. Esse olhar não é uma prerrogativa exclusiva do historiador, mas é correto dizer que ele faz com um pouco mais de zelo.

Melhor esclarecendo as ideias, Koselleck (2006) permite pensar sobre o passado e estabelecer expectativas futuras. Aqui, o que se propõe é, a partir do presente, buscar desdobramentos no passado para melhor compreender o momento atual. O movimento é inverso, pois não se busca no passado projetar um futuro, mas sim, no presente, olhar para o passado. Essa concepção é bastante presente nos escritos *koselleckianos*.

O que essas categorias históricas têm relacionadas com a presente produção? Buscam compreender em que “lugar”, no passado francês, algo ou algum acontecimento podem servir como condicionante para elaboração e recepção das charges do *Charlie Hebdo* pela sociedade francesa. Não é o caso aqui de se fazer um trabalho de rememoração histórica que objetive a totalidade da história da França. Deste modo, é prudente estabelecer um ponto e retroceder até ele. Como se trata de questões que remontam contatos culturais de populações, notadamente, de origem estrangeira (majoritariamente, do Norte da África), e agora, com descendentes franceses, ter-se-ia que buscar na história da França um momento semelhante, em que

populações distintas se tocaram e estabeleceram trocas simbólicas e materiais. Esse momento remete ao passado imperialista daquele país.

Durante os movimentos imperialistas dos séculos XIX e XX, a França garantiu sua posse quase que total de todo o norte da África, países como Marrocos, Argélia, Mauritânia, Mali, Senegal, Togo, dentre outros do continente africano, foram subjugados ao domínio francês, objetivava-se o lucro à custa do sacrifício do colonizado. Durante anos, a França explorou e espoliou suas colônias e as populações oriundas destas citadas (HOBSBAWM, 1992).

A dominação fora garantida através de discursos hoje risíveis e facilmente questionáveis, justificativas de uma suposta inferioridade do africano, seja racial, seja cultural, estiveram presentes como validadores dos movimentos imperialistas dos séculos XIX e XX. Também se explorou a concepção de uma propensão do europeu para governar (crença europeia), e isso também deu aval para essa exploração. “A França tem muito a fazer no Oriente, porque o Oriente espera muito da França” (SAID, 2007, p. 294).

É prudente, deste modo, antes de estabelecer as conexões entre o passado imperialista francês e as charges do *Charlie Hebdo*, entender como se deu esse processo de dominação de uma miríade de civilizações dispostas por todo o continente africano durante os séculos XIX e XX. Um dos primeiros movimentos de subjugação da Era Contemporânea em território africano foram as campanhas napoleônicas contra o Egito, o que resultaria, mais tarde, num dos primeiros fatores que levaram ao orientalismo: os estudos de civilizações orientais para garantir a dominação²⁴.

Durante o século XIX, o primeiro país a sofrer uma ação direta da França foi a Argélia, que “caiu” perante as pressões francesas, em 1830. Esse domínio se estendeu até 1962, ou seja, mais de 132 anos de opressão (BOAHEN, 2010). O governo francês tentou ocidentalizar o país, estabelecer nele uma extensão da metrópole francesa no intuito de fazer com que ocorresse uma substituição cultural ou um mero apagamento da cultura argelina, o que, de fato, é impossível de ocorrer, pois não existe aculturação.

Mencionar que não existe aculturação é reforçar a presença do hibridismo cultural no que se refere aos contatos culturais. O apagamento de uma cultura em realidade não existe, todo encontro é permeado por trocas e influências mútuas que, de maneira direta ou indireta,

²⁴ Faz-se referência, aqui, à pedra de roseta achada pelo egiptólogo Champolion, que foi preponderante para o entendimento do antigo idioma egípcio (Copta). Esse estudo detalhado das nações africanas e asiáticas, por parte dos europeus, era chamado de Orientalismo. Os estudos dessas nações eram garantia de que, à medida que o europeu angariasse conhecimento suficiente acerca dos povos estudados, eles estariam suscetíveis à dominação mais rápida.

manifestam-se nas expressões culturais. Serge Gruzinski, em “*O historiador, o macaco e a centaura: a "história cultural" no novo milênio*” (2003), menciona esse intercâmbio cultural ao pontuar a presença da centaura *Ocyrhoe* no afresco de Puebla.

O avanço imperialista era propagado aos quatro ventos, na sociedade europeia, como necessário e válido. Uma grande nação conseguiria demonstrar força à medida que estabelecesse uma colônia e, a partir disso, reproduzisse uma sociedade semelhante à sua. Desta feita, existia uma busca constante por tentar modificar os costumes locais, seria uma prerrogativa que garantiria, em tese, o sucesso daquela potência. Nesse sentido, Said afirma:

Grande parte do fervor expansionista na França durante a última terça parte do século XIX foi gerado a partir de um desejo explícito de compensar a vitória prussiana em 1870-1871 e, não menos importante, a partir do desejo de igualar as realizações imperiais britânicas. [...] Uma sociedade coloniza quando, tendo chegado ela própria a um alto grau de maturidade e força, procria, protege, coloca em boas condições de desenvolvimento e torna viril uma nova sociedade a que deu origem (SAID, 2007, p. 296-297).

É importante pontuar que o orgulho (em dados momentos da história, ferido) norteou os movimentos imperialistas da França durante o século XIX. Ele seria inibidor/apaziguador da derrota francesa na guerra franco-prussiana. Esse sentimento, o orgulho, também exorta o povo francês para tentar perfazer frente aos êxitos contínuos do Império Britânico, constantemente em expansão. O orgulho francês é algo evidente na história daquele país, desde o Período Imperialista até os movimentos de descolonização. Estes últimos, a metrópole tenta barrar a todo momento. O ato de possuir colônias era moralmente aceito e estimulado pela sociedade da época, demonstrava o êxito do país, maturidade e força. Essas virtudes garantiriam que a nova sociedade gestada na colônia estaria em boas condições de desenvolvimento, à medida que fosse protegida e cuidada por essa potência imperialista.

A França nunca conseguiu os êxitos e sucessos alcançados pelo Império Britânico durante a “Era dos Impérios”, o que a colocava em certo grau de desnivelamento entre as potências (SAID, 2007). A competição entre Inglaterra e França remonta ao Período Medieval, quando ambos os países travaram guerra entre os anos de 1337 a 1453²⁵. Com o passar do tempo, as diferenças e disputas somente fizeram recrudescer. No século XIX, a disputa configurava-se no âmbito colonial, quanto mais colônias e quanto mais exitosas fossem as experiências, maior a garantia de sucesso da nação colonizadora. Dessa maneira, o

²⁵ Entre os anos de 1337 e 1453, a França e a Inglaterra se enfrentaram belicamente em um confronto que a historiografia chamou de Guerra dos Cem Anos. A disputa travada entre ambos os reinos tinha por objetivo a expansão do poder e supremacia na região, em particular, a Inglaterra tentava lançar mão do reino francês e garantir o trono (Boucheron, Patrick e Kaplan, Michel, 1994).

receio em acentuar ainda mais as diferenças entre ambos, no que concerne aos domínios coloniais, faz com que a França tome as rédeas de suas colônias mais importantes, como a Argélia, e as governasse com pulso firme de maneira direta e com ojeriza à mínima manifestação de independência (BETTS, 2010)²⁶.

Não se pode negligenciar o processo de luta ante o colonizador. A tomada do continente pelos europeus não foi pacífica, tendo em vista que ocorreram lutas; o processo de resistência se elevou para perfazer frente às potências imperialistas do século passado, do Marrocos ao Egito; as nações africanas lutaram de forma brava e da maneira que podiam para não se sujeitar ao domínio do colonizador. Caíram ante o julgo opressor, a resistência ocorria de forma ordenada, mas não conseguia superar o aparato militar do opositor composto do mais moderno e complexo armamento bélico.

Ao contrário de Ahmadu, Samori Touré optou por uma estratégia de confronto e não de aliança. [...] A conquista desta região também havia permitido a Touré criar um poderoso exército, relativamente bem equipado à europeia. Estava dividido em dois corpos: infantaria (ou sofa), que em 1887 contava com 30 mil a 35 mil homens, e cavalaria, que na mesma época não tinha mais que 3 mil homens. [...] Até 1876, as tropas de Samori Touré estavam equipadas com velhas espingardas, que os ferreiros locais eram capazes de consertar (GUEYE e BOAHEN, 2010, p. 138).

O continente africano sofria com a escassez de homens para a luta, a distribuição da mão de obra masculina nas nações africanas impossibilitava que eles estivessem inteiramente disponíveis para batalha, pois necessitava arar a terra, cuidar do gado e se fazer presentes na realidade doméstica. Esse problema dificultou o processo de resistência contra o colonizador. Outro fator preponderante era a inexistência de uma articulação entre diversas nações africanas, a luta se dava de maneira isolada, não ocorreu uma “união africana” contra o Imperialismo. Ao passo que a defesa ocorria de forma solitária, a nação, que estava em luta, sofria saques e espoliação por parte de exércitos africanos aliados aos europeus.

As nações africanas resistiram como puderam a ingerência estrangeira. Tentou fazer frente à superioridade bélica do europeu, tentou articular-se militarmente e diplomaticamente, recorreu a acordos enquanto suportou, mas nada disso foi suficiente para impedir o avanço do Imperialismo. A Europa lançava mão de práticas reprováveis, tecia acordos e os descumpria, usava violência extrema, fazia vítimas civis, perseguia, pilhava e inviabilizava a vida das nações africanas, até que elas caíssem diante do domínio colonialista.

²⁶Raymond F. Betts (Estados Unidos): especialista em colonialismo europeu na África, nos séculos XIX e XX; autor de várias obras e artigos sobre a história da África; professor de História da Universidade de Kentucky. “*A dominação europeia: métodos e instituições*”. In.: HISTÓRIA GERAL DA ÁFRICA • VII África sob dominação colonial, 1880-1935.

O estágio de dominação passava por etapas. Criavam-se pretextos que garantissem e validassem as ações militares na região; firmavam-se acordos entre as nações europeias para garantir os interesses das nações imperialistas; tratados eram firmados com povos africanos e deliberadamente desrespeitados, por fim, recorria-se à força bruta e à superioridade militar, assim era o *modus operandi* da “Era dos Impérios”.

Segundo Ahmed²⁷ (2010), durante o século XIX, o Egito era governado pelo Quediva (Título de Vice-rei concedido pelo Sultão otomano ao administrador do Egito) Ismail Paxá, esse último contraiu inúmeros empréstimos com potências estrangeiras, principalmente Inglaterra e França, as vultosas quantias foram principalmente direcionadas à construção do canal de Suez. Esses valores emprestados por bancos europeus abrem prerrogativa para uma série de interferências em território egípcio por parte das potências estrangeiras.

Ismail Paxá renuncia em favor de seu filho Tawfik (Teufique Paxá), devido à intensa e cada vez mais crescente onda de insatisfação contra o governante, por causa da situação de penúria e miséria que se instaurou no Egito após os inúmeros empréstimos. O governo de Tawfik não possuía apoio popular semelhante ao seu pai, em particular, pela notória subserviência às nações estrangeiras que passaram a controlar as finanças do país em decorrência dos empréstimos contraídos.

Essa onda de insatisfação interna fez surgir movimentos contestatórios, como a Revolução Urabista (1879 e 1882), movimento de resistência dirigido pelo coronel Ahmad Urabi (IBRAHIM, 2010). Este último foi a tentativa de livrar-se da intervenção externa e contra o despotismo do Quediva, também questionava o péssimo tratamento dado aos militares egípcios que recebiam um parco soldo e não podiam acender a altas patentes que eram ocupadas por militares turcos (militares otomanos). A revolta foi esmagada em 1882 pela Inglaterra, a pedido do próprio quedivato.

Semelhante ao Egito, o Sudão também era governado pelo quedivato egípcio, e, igualmente, também passava por intervenção britânica. Em 1880, o Sudão, estimulado pelo movimento Urabista que ocorria no Egito, levanta-se contra a ingerência estrangeira.

Ahmed (2010) nos mostra que o movimento sudanês, embora fosse inspirado na revolta liderada por Ahmad Urabi, possuía um caráter distinto, pois sofria influência islâmica a partir do movimento Mahdiyya, liderado por Muhammad Ahmad al-Mahdi. A revolta no

²⁷ Hassan Ahmed Ibrahim é PHD em História pela University of London (1970). Atualmente, é professor de História da International Islamic University Malaysia; é especialista em História do Egito e do Sudão nos séculos XIX e XX; autor de numerosos estudos, mestre de conferências na Universidade de Khartum (Departamento de História). Abbas I. Ali (Sudão); Especialista em História do Sudão e da África Oriental no século XIX; autor de obras e de artigos nessas áreas; e ex-chefe do Departamento de História da Universidade de Khartum.

Sudão ganha face religiosa e tem como objetivo expulsar os infiéis do território sudanês e expandir o Islã. A ideia de Jihad (força e empenho) que se lançava mão trazia para o campo de batalha o fervor religioso.

O movimento mahdista ganhou força, espalhou-se pelo Sudão e teve êxito militar. O governo britânico, primeiramente, encarou a revolta como um levante liderado por um mendigo e afirmou que era assunto interno egípcio. Com as pesadas derrotas que o exército do Quediva sofreu, o governo inglês deu ordem para o Egito evacuar o Sudão e assumiu a repressão. Mesmo combatendo diretamente tropas britânicas, o movimento é exitoso, e, em 1885, os revoltosos conseguem expulsar os britânicos temporariamente. Em 1896, os ingleses invadem o Sudão e as escaramuças se postergam até 1899, quando o Sudão Mahdista deixa de existir. Afirmar que a revolução mahdista era religiosa não significa que a religião tenha sido a única causa da sua origem (IBRAHIM, 2010).

Durante o século XIX, os territórios que hoje compõem o Senegal e a Gâmbia compreendiam impérios como o Reino de Kayor, o Império Tukolor e o Império Mandinga. Essas fronteiras soberanas foram violadas pelos interesses imperialistas dos franceses e foram palco de intensas batalhas travadas entre estes e os povos africanos.

Conforme nos apresenta Gueye²⁸ e Boahen²⁹(2010), a conquista da Senegâmbia (Territórios que compõem hoje o Senegal e a Gâmbia), em particular, o reino de Cayor, deu-se a partir de um levante liderado por Lat-Dior³⁰, membro da nobreza que, em 1881, se nega a aceitar a construção de uma estrada de ferro ligando Dakar a Saint-Louis, temendo a interferência francesa em seu território. Lat-Dior organiza uma série de escaramuça contra os franceses entre 1882 e 1886, mas a superioridade técnica dos seus opositores retira sua vida em 1886, após uma emboscada contra um grupo de soldados franceses no poço de Dekle. Antes de morrer, ele conseguiu infringir pesadas perdas ao inimigo.

O processo de resistência do Império Tukolor foi particularmente mais delicado, haja vista que Ahmadu, liderança política e militar na região, enfrentava não só o exército invasor estrangeiro, mas também uma intensa resistência interna de seus súditos contrários à política

²⁸ M. Gueye (Senegal): especialista em história da África Ocidental nos séculos XIX e XX; autor de numerosas obras sobre o tráfico de escravos e a colonização francesa; assistente da Faculdade de Letras da Universidade de Dacar.

²⁹ A. Adu Boahen (Gana): especialista em História Colonial da África Ocidental; autor de numerosas publicações e artigos sobre a história da África; professor e chefe do Departamento de História da Universidade de Legon Acra, Gana

³⁰ Lat-Dir foi governante do reino de Cayor, um dos ícones da resistência africana contra o colonialismo francês. Inicia sua luta contra os franceses após a tentativa, por parte da França, de construir uma ferrovia ligando Dakar a Saint-Louis. O receio de Lat-Dior era que a estrada de ferro alterasse a dinâmica do poder. Após a sua morte, os franceses consolidam o domínio do Senegal.

apaziguadora e conciliatória, levada adiante pelo governante que buscava articular-se mediante acordo com os franceses, para evitar uma intervenção direta. Ahmadu enfrenta também um processo de desestabilização por parte de seus irmãos, que tentam apeá-lo do poder. Esse processo de disputa interna e luta contra o estrangeiro invasor enfraqueceu e desarticulou o processo de resistência (GUEYE e BOAHEN, 2010). As escaramuças levadas adiante por Ahmadu não foram suficientes para barrar os movimentos de subjugação liderados pelo governo francês. A superioridade técnica do inimigo fez o império Tukulor “cair” ante as pressões imperialistas.

Ainda na África Ocidental, é prudente destacar a atuação de Samori Touré³¹, líder do Império Mandinga (atual Guiné), que foi um ávido guerreiro e combatente africano. Segundo M’Baye Gueye e Adu Boahen, Touré leva adiante um intenso enfrentamento militar frente às tropas francesas. Diferente do Império Tukulor, o Mandinga não busca a diplomacia francesa na tentativa de estruturar alianças que o mantenham no poder, a resistência é exclusivamente militar.

O Império Mandinga passa por um processo de reestruturação militar, se arma e se organiza à moda europeia, adquire fuzis modernos e mais adaptados à região úmida, onde serão utilizados. Essa aquisição dá-se através de Serra Leoa, governada pelos britânicos. A estratégia de Samori Touré é clara: enfrentamento militar do invasor estrangeiro. Muito embora conte com armamento moderno, a resposta francesa foi violenta, os embates se arrastaram por mais de uma década, mas, em 1898, Touré foi preso e deportado para o Gabão, onde morreu em 1900 (GUEYE e BOAHEN, 2010).

Dando continuidade às resistências africanas ante a ameaça imperialista durante o decorrer do século XIX, pontua-se agora a resistência no Daomé, que, semelhante a outros territórios soberanos, situados na África Ocidental, sofre interferência francesa. O processo de luta neste reino foi liderado por Behanzin, o qual, análogo a Samori Touré, escolheu o enfrentamento militar para perfazer frente ao desejo imperialista europeu.

Em primeiro momento, Behanzin busca atacar e enfraquecer a presença francesa no Daomé, para que o invasor busque um acordo, e logra-se êxito. Em 1890, os franceses são atacados e suas lavouras na região de Porto Novo³² foram destruídas. A crença era de que o prejuízo financeiro forçaria a França a buscar solução diplomática para o conflito. Em 03 de Outubro de 1890, esse acordo foi firmado entre o Reino do Daomé e os franceses. Conforme

³¹Samori Touré, líder do império Mandinga ou Uassulu, foi responsável por impor tenaz resistência aos franceses na tentativa de imporem domínio sob a África Ocidental durante os movimentos imperialistas do século XIX.

³² Porto Novo é atualmente a capital do Benin, país que durante o século XIX fora conhecido por Daomé e sofreu interferência francesa em seu território.

descrevem M'Baye Gueye e Adu Boahen (2010), os franceses comprometiam-se a pagar a Behanzin uma renda anual de 20 mil francos, em troca do reconhecimento de seus direitos sobre Cotonou, que poderiam arrecadar impostos e estabelecer uma guarnição.

Após acordo firmado, o Daomé busca melhorar o exército e modernizá-lo a partir da compra de equipamentos militares alemães. Os franceses utilizam como pretexto para ação militar um incidente ocorrido em 27 de Março de 1892, quando soldados abrem fogo contra uma canhoneira que descia o rio Weme, com um residente francês de Porto Novo. Após esse fato, os combates são iniciados e, mais uma vez, a superioridade militar das potências da Europa é decisiva para trazer a vitória ao invasor (GUEYE, BOAHEN, 2010).

Acima foi descrito o processo de resistência em algumas regiões da África, como a Região Nordeste e a África Ocidental, que compreendem nações como o Egito, Sudão, Daomé, Senegal e Gâmbia. As duas últimas compreendiam o Reino de Cayor, Império Tukolor e Império Mandinga, sendo elas regiões que, em sua maioria, sofreram intervenções da França (a escolha foi proposital, haja vista que a proposta desta produção direciona-se para compreender o passado imperialista francês).

Apresenta-se como ocorreu o processo de combate ao invasor estrangeiro, seja com acordos diplomáticos, seja com enfrentamento militar. Destarte, pode-se dizer que a África, mesmo não tendo analisado todos os processos de resistência, resistiu como pôde à ingerência estrangeira. Em alguns casos, o levante contra o colonizador foi sufocado, mas o ato de se insurgir planta sementes no século XIX, que germinam e brotam durante o século XX, como os levantes de caráter nacionalistas que vão sacudir as colônias da Europa.

As nações europeias julgavam-se detentoras do direito de dominar a África e outras civilizações. Os discursos da época deixavam claro que a autoridade do europeu deveria ser respeitada pelos povos subjugados sem questionar, mas, uma vez havendo o questionamento dessas determinações, deveriam ser respondidos “sem demora”.

O que tem de ser colocado antes de tudo é o princípio indiscutível da nossa autoridade. [...] Da parte dos indígenas, a aceitação de tal princípio deve se traduzir pela deferência na acolhida, pelo respeito absoluto aos nossos representantes, sejam eles quais forem, pelo pagamento integral do imposto à taxa uniforme de 2,50 francos, pela boa cooperação dada à construção de caminhos e de estradas. [...] As manifestações de impaciência ou de falta de respeito para com a nossa autoridade [...] têm de ser reprimidas sem demora (GUEYE e BOAHEN, 2010, p. 155).

O fragmento transcrito acima é de autoria de Gabriel Angoulvant, administrador francês da Costa do Marfim. Nele, é possível evidenciar o caráter impositivo do que se é expresso, são determinações, e não acordos, a obrigatoriedade da aceitação está clara e a

resposta a sua negativa também. A Europa tratava a África e outros continentes como meros protetorados, extensões lucrativas de seu território. Segundo as concepções da época, alardeado por figuras políticas, como Lord Cromer, e até mesmo por escritores, como Rudyard Kipling, o colonizado não era um indivíduo dotado de uma capacidade de autogoverno, ele estava limitado e caberia à Europa esse domínio.

Durante os séculos XIX e XX, a Europa criou uma série de justificativas para manter o domínio, era necessário angariar respaldo da sociedade europeia. A aceitação e concordância ao que se era praticado nas colônias viriam após argumentos embasados cientificamente. As ciências sociais e biológicas dialogavam entre si e atestavam que esse colonizado, o “Outro”, era um inferior, e, para tanto, ele deveria estar subjugado ao europeu, isto é, o colonizado, seria, agora, um subalterno. Para validar essa categoria de inferior, uma série de fundamentos foi elencada, desde a inferioridade racial até a incapacidade em termos intelectuais e cognitivos.

Essas justificativas de um ser incapaz estiveram presentes na Europa desde o século XVI e se intensificaram com o passar do tempo. Hegel, em “Filosofia da História”, tece uma série de estereótipos que validam a subalternidade. Fugindo um pouco da análise Hegeliana e voltando-se para Homi Bhabha, em “*O local da cultura*” (1998) vemos que o estereótipo tem papel fundamental para garantir a dominação colonial, conforme ele afirma:

Proponho que, de forma bem preliminar, o estereótipo é um modo de representação complexo, ambivalente e contraditório, ansioso na mesma proporção em que e afirmativo [...] O objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução (BHABHA, 1998, p. 110-111).

Os estereótipos são generalizações feitas e destinadas a determinados grupos sociais. Em Hegel, ele os destinava às mais distintas culturas que não faziam parte do círculo eurocêntrico. Deste modo, chineses, indianos e persas são caricaturados ao longo da narrativa hegeliana e tinham, por finalidade, garantir a ideia de inferioridade dessas culturas quando contrastadas com a concepção europeia de sociedade³³.

Em “*Pele Negra, máscaras brancas*” (FANON, 2008), o que se evidencia é a questão do negro, a visão estereotipada acerca desse indivíduo. A construção imagética desse elemento da sociedade é permeada e fortemente influenciada pelos movimentos imperialistas

³³ Hegel, em “Filosofias da História”, procede um processo de descrição de civilizações não-europeias, como a Índia, China e Pérsia. Ao longo de toda a sua obra, ele estabelece um comparativo entre essas nações em análise etnocêntrica.

dos séculos XIX e XX. A representação do negro na França, como mostra Fanon, nos permite compreender a violência e a virulência das ações francesas em suas colônias, pois elas serão reflexos desse tratamento.

A figura do negro, como é exposta por Fanon (2008), é a de um indivíduo infantilizado, tratado como criança, incapaz de compreender a seriedade de quaisquer situações. Essa relação de infantilidade é descrita em *“Pele Negra, máscaras brancas”*, no momento em que narra a vinda de martinicanos para a metrópole (França). Esses indivíduos são estereotipados não somente por sua cor, mas, também, por seus hábitos, em particular, pela utilização do francês permeado com elementos presentes na Ilha de Martinica, *Petit Negre*, como era apelidado pelos franceses.

Essa descrição trazida acima parece algo simples e irrelevante, mas, essa atitude de superioridade evidenciada no ato de falar o francês corretamente (segundo as concepções da época) foi um dos responsáveis por gestar uma ideia de superioridade advinda da metrópole. Sendo assim, era comum aos martinicanos negarem elementos oriundos de sua cultura que antes eram empregados ao falarem francês. Em casos extremos, eles chegavam a se distanciar da comunidade martinicana, presente na França, na tentativa de se integrar culturalmente à metrópole. Fanon (2008) destaca que, muitas vezes, o diálogo entre negros e não-negros se dava de forma infantilizada, semelhante ao diálogo entre uma criança e um adulto. O francês metropolitano acreditava que somente assim, em tom infantil, é que o martinicano e o negro, de modo geral, poderiam compreendê-lo.

De acordo com Fanon (2008), o diálogo infantilizado, em um primeiro momento, pode soar como inofensivo, como um mero desrespeito à capacidade cognitiva do negro, mas, ele é mais profundo que isso. À medida que o negro é infantilizado, tratado como criança, essa atitude garante a tutela desse indivíduo e ele passa a ser tido não somente como um ser incapaz de compreender o francês metropolitano, mas, também, como um incapaz no que se refere ao ato de se auto gerir. A autogestão é a base dos movimentos imperialistas e de dominação, pois objetiva atestar a incapacidade desses povos em gerir seus destinos, necessitando, assim, da tutela de um indivíduo mais capacitado, no particular caso, estamos falando do europeu, que seria o capacitado. O estereótipo validaria o domínio baseado na crença da incapacidade do que não fosse Europeu, e esse artifício de estereotipar o “Outro” garante aglutinação de uma população em torno de um projeto e de um ideal.

A questão do estereótipo esteve aliada diretamente aos estudos orientalistas. A Europa empreendeu uma série significativa de estudos do mundo oriental, com o intuito declarado de aprender/compreender para dominar. Esses estudos foram um dos responsáveis por propagar

ideias equivocadas, estereótipos acerca dos povos orientais, haja vista as narrativas de Lord Cromer, administrador britânico do Egito e suas concepções acerca do oriental. Assim,

De acordo com a ideologia imperialista da época, a finalidade da presença europeia definia-se em termos de responsabilidade ou de tutela. O informe oficial do governo britânico, expedido no Quênia em 1923, declarava: ‘O governo de Sua Majestade considera-se exercendo, por conta das populações africanas, uma tutela [...] cujo objetivo pode ser definido como a proteção e o progresso das raças indígenas...’. [...] No célebre estudo *La mise em valeur des colonies françaises*, Albert Sarraut, ministro francês das colônias, escrevia a propósito da França: ‘O único direito que ela quer conhecer é o direito de o mais forte proteger o mais fraco’. A França o prosseguia, garantia “o crescimento econômico e o desenvolvimento humano” de suas colônias (BETTS, 1998, p. 355).

O excerto acima citado reforça a ideia de tutela que os estados nacionais europeus tinham para com a África. O que se tinha em mente era infantilizar, descrever como incapacitado, “criança-grande”, para assim estabelecer um projeto de dominação com maiores chances de sucesso e menor questionamento entre a população europeia e, também, entre a população autóctone. A ideia de proteção, paternalização, cuidado para com os mais “fracos” é evidente, ricamente explorada. É possível fazer alusão às concepções expostas por Rudyard Kipling, ao escrever “*The White Man's Burden*” (O Fardo do Homem Branco), em 1898, em que a ideia de fardo, de uma missão civilizatória do branco de cultura eurocêntrica para com os demais povos, é explorada.

A Europa construiu essa ideia piamente na percepção de missão civilizatória, como também possuía a crença de que o mundo não-europeu agradecia essas intervenções e entregava seu destino de bom grado ao europeu. Essas concepções eram validadas devido aos estereótipos difundidos acerca das populações africanas e asiáticas. A ideia de infantilidade para com o negro martinicano (antilhano), presente em Frantz Fanon, é evidente nessas concepções de tutela. Infantilizar não é meramente satirizar, a sátira é uma representação, e, como toda representação, ela parte de um local e possui intenções.

É prudente destacar que a tentativa de imposição cultural, por parte das potências ocidentais, tinha, também, como objetivo, tentar desarticular os ideais de pertencimento e identidade cultural, afim de não fortalecer e estimular processos emancipatórios, como os movimentos pan-arabista³⁴ e o pan-africanista³⁵. Desarticula-se o “Outro” para poder conquistar. Enquanto o colono evidencia uma necessidade de levar adiante uma missão

³⁴Movimento político que prega a união dos países Árabes. Possui vinculação com o nacionalismo Árabe. Tem como um de seus maiores expoentes o ex-presidente egípcio Gamal Abdel Nasser.

³⁵Ideologia política que pregava a união das nações africanas no intuito de potencializar a voz do continente. Durante o século XX a doutrina defendia o processo de libertação das nações africanas.

civilizatória, ele, ilusoriamente, inicia um processo de apagamento cultural, que tem por objetivo garantir desprendimento de um suposto pertencimento local.

À medida que a Europa avançava no projeto de dominação e de tutela, era instaurado o sistema administrativo, esse que, por sua vez, garantiria o sucesso do empreendimento europeu. A administração colonial variava de acordo com o país subjugado, e com a metrópole, ela cambiava entre direta e indireta: a direta, a metrópole, assumia a administração da colônia; por sua vez, a administração indireta contava com auxílio da população autóctone e preservava suas estruturas sociais, a fim de garantir apoio, mas, conforme foi mencionado, o modelo administrativo variava de acordo com as necessidades europeias.

Utilizar a população nativa na administração colonial³⁶ não significa dizer que existia respeito ou consideração a esses indivíduos, o que se preconiza é a necessidade de garantir o elemento local como apoiador das práticas administrativas empregadas. Saindo do universo administrativo e adentrando espaços de interação cultural e política cultural, é prudente destacar a intenção de se reproduzir, nos espaços coloniais (em alguns casos), semelhanças com a metrópole, para garantir uma superioridade cultural, como também para atender àqueles funcionários imperiais que ali se encontravam.

Segundo Ahmed Kassab³⁷ (2010), a Argélia francesa é um claro exemplo disso, pois possuía em seu território espaços notadamente franceses, desde prédios administrativos até espaços lúdicos. É possível aventar que parte da Argélia passou por um intencional processo de ocidentalização, na tentativa de levar um pouco da França à vida dos franceses residentes naquele país. Esse movimento, logicamente, foi importante por proporcionar um espaço de interação cultural. A dominação francesa da Argélia foi feita com pulso firme e, de modo direto, a França subjuga as forças otomanas em uma série de confrontos que se estenderam entre 1830 e 1847, e somente em 1962 é que a Argélia conseguia se desprender das amarras coloniais.

A colonização francesa na Argélia apresentou um caráter distinto das ações de dominação nesse mesmo continente. Ela era interpretada como uma extensão do território francês. O governo tentou estimular a integração cultural e social da população autóctone à sociedade francesa, concedendo cidadania aos que abrissem mão do estatuto civil de muçulmano. A educação seria conduzida em francês e pelo estado francês; o árabe passou a ser considerado uma língua estrangeira, e seu uso ficou restrito, utilizado, em maior parte, nas

³⁶É prudente destacar o exemplo da África do Sul, onde a população autóctone não participava da administração colonial nem em termos consultivos, devido ao intenso regime de segregação racial, o Apartheid.

³⁷ Ahmed Kassab (Tunísia): especialista em Geografia Econômica; autor de vários estudos sobre o tema; redator chefe da La Revue Tunisienne de Géographie.

questões religiosas. A tentativa era estabelecer e promover um boicote sistemático aos movimentos de caráter nacionalista. Em 1865, Napoleão III concedeu cidadania francesa a toda população autóctone, e em 1870, deu estatuto civil aos judeus que se direcionaram para a Argélia (BERQUE, 2010)³⁸.

O território foi paulatinamente controlado pelos colonos a partir das medidas de confisco de terras, como também compra e venda. A França objetivava ramificar seus “tentáculos de poder” por toda a Argélia. Desta maneira, o controle seria facilitado devido à participação francesa em todas as instâncias do país. Na tentativa de se manter ainda mais presente, foi estabelecida uma assembléia que debateria assuntos relacionados à administração, mas era restrita exclusivamente aos cidadãos franceses.

A cada dia que se passava o controle administrativo de todo o território argelino encontrava-se sob o domínio da França em todos os aspectos, seja na tentativa de imposição cultural à população nativa, sejam no controle das mais variadas instituições administrativas do país. A centralização do domínio ficou cada vez mais forte durante a década de 1950, e após a descoberta de petróleo, o governo francês enrijece ainda mais o controle sobre essa possessão territorial (BERQUE, 2010).

Miséria, fome, opressão, violência e trabalho forçado caracterizaram a relação entre colonizadores e colonizados. A população argelina foi substancialmente massacrada pelas políticas da metrópole. Muçulmanos tinham suas terras confiscadas, eram submetidos a jornadas de trabalhos extenuantes, nas quais o pagamento era o mínimo necessário para manter-se de pé e continuar na árdua jornada. As áreas confiscadas foram majoritariamente utilizadas na produção de itens do interesse francês, como o vinho. Conforme a população aumentava, a produção de grãos decaía. Morrer de fome era uma triste e aterradora realidade dos argelinos. O Regime Colonial retira da Argélia e entrega à França sem a menor compaixão, só restava a esses indivíduos duas alternativas: a primeira era padecer por inanição; a segunda era emigrar em direção à metrópole e lá tentar reaver o que da Argélia ela retirou.

Toda paixão e zelo que a França demonstrou possuir pelos ideais iluministas não se aplicam às nações africanas que foram colocadas sob sua colonização. Existia uma rígida separação entre “colonos” e “colonizados”, ambos estavam separados racial e culturalmente, como fora supracitado. Essa diferenciação se expressava, também, na vida política. As

³⁸ Jacques Berque (França): especialista em História Social Contemporânea do Islamismo; autor de numerosas obras sobre a História do Egito e do Maghreb; antigo professor do College de France.

assembléias formadas, que decidiam o curso da política argelina e a administração colonial, eram frequentadas, exclusivamente, por franceses.

A racionalidade do pensamento iluminista é passível de falhas, ela reproduziu os rótulos e os discursos de “superiores” e “inferiores” que foram utilizados para subjugar nações da África e Ásia. Louvar o racionalismo como sendo elemento de verdades totalizantes é negar que filósofos iluministas, como Hume e Voltaire, direcionaram seus escritos para validar uma visão eurocêntrica. O que se deve ter em mente é que a razão também apresenta falhas no modo sobre como ela é operada.

Pressões irrestritas, partindo de todos os lados, em particular, advindas da metrópole, na tentativa de preservar um suposto pacto colonial, foram um dos principais pontos para alavancar a insatisfação popular. Violência, terror e imposição cultural admoestavam a população. A resposta não tardou a vir, e a Argélia “explodiria” em uma série de revoltas que levaria a uma guerra que se estenderia entre 1954 e 1956.

Em meados do século XX, começam a surgir movimentos contestatórios e de independência das colônias. Eles não surgem a esmo, são gestados após anos de opressão e humilhação impostos pelo Imperialismo a esses povos. Essas circunstâncias levam esses indivíduos a gestarem movimentos de caráter nacionalistas, que, em si, são importantes, mas, também, ambivalentes, como já dizia Edward Said (2003, p. 49-50):

O nacionalismo triunfante justifica então, tanto retrospectiva como prospectivamente, uma história amarrada de modo seletivo numa forma narrativa: todos os nacionalismos têm seus pais fundadores, seus textos básicos, quase religiosos, uma retórica do pertencer, marcos históricos e geográficos, inimigos e heróis oficiais. [...] Com o tempo, os nacionalismos bem-sucedidos atribuem a verdade exclusivamente a eles mesmos e relegam a falsidade e a inferioridade aos outros.

Acima, tem-se apresentada a noção de ambivalência presente nos movimentos nacionalistas. Eles são responsáveis por dar fôlego à luta anti-imperialista, mas, também, são elementos responsáveis por eleger verdades inquestionáveis e por estabelecer uma rígida fronteira entre o “Eu” e o “Outro”. Não se tem o intento aqui de levantar esse debate acerca do nacionalismo e sua ambivalência, o que se objetiva é discorrer acerca da importância desse movimento para a luta anti-imperialista.

O nacionalismo africano foi responsável por levantar e exortar as nações africanas para luta, a fim de expulsar o colonizador, que, por décadas, subjugava-as num rígido e violento domínio a partir das mais torpes justificativas. Dentre elas, a mais conclamada e exortada era a incapacidade de “autogestão” de tais povos, argumento facilmente

questionável, haja vista a extensa temporalidade dessas nações. As nações africanas não toleram mais o seu destino controlado pela Europa. A ingerência estrangeira que buscava locupletar-se à custa de trabalho forçado e espoliações do continente africano se tornarão insustentáveis, da Argélia à África do Sul, o controle sobre a vida desses indivíduos foi exercido de forma violenta e impositiva, e esse controle não mais seria aceito ou tolerado.

Movimentos nacionalistas e de caráter emancipacionistas iniciam-se em meados do século XX, fazendo-se convulsionar todo um continente. A luta militar divide espaço com o debate intelectual que sai das mais variadas regiões do globo. Intelectuais negros discorrem acerca do nacionalismo e um Pan-africanismo. Evoca-se a ideia de diáspora negra, a dispersão do povo negro, seja pelos movimentos de colonização da América, seja pelas dominações imperialistas (EDWARDS, 2001)³⁹. Não se descredencia o enfrentamento militar, mas abre-se lacuna para pontuar a militância intelectual que parte também do universo negro. Alguns indivíduos passam a se articular e a questionar a dominação europeia mediante críticas jornalísticas e intelectuais, um claro exemplo disso é Frantz Fanon.

Não existia, na Europa, um consenso de toda população acerca da dominação de nações africanas e asiáticas, existia uma intensa militância intelectual. Nomes como Foucault, Sartre e Fanon levantaram bandeiras contra a colonização. Esses movimentos intelectuais europeus não estiveram restritos às fronteiras da Europa, alguns intelectuais africanos procuraram alinhar os discursos contestatórios a fim de angariar maior apoio na luta pela descolonização, e à medida que os discursos se alinham, as pressões aumentam na Europa.

Tomaremos como caso principal os movimentos contestatórios à dominação francesa na Argélia pelo intenso diálogo que se estabelece com o objeto de estudo da presente produção. Não se pode dizer que a contestação à presença francesa surge, excepcionalmente, durante a Guerra de Independência (1954-1962). Ela evidencia-se antes, nas lutas cotidianas contra essa dominação, no ato de resistir, de continuar a defender sua cultura, sua religião, são exemplos de como os argelinos fizeram frente aos movimentos imperialistas que tomavam conta do país (CHÉRIF, 1977)⁴⁰.

A militância acadêmica e intelectual ganha fôlego conforme irrompem, também, na França os movimentos emancipatórios. O corpo intelectual argelino entra em contato com

³⁹ Brent Hayes Edwards é professor de Inglês e Literatura Comparada na Universidade Columbia. Suas áreas de interesse são a literatura diaspórica africana e afro-americana; a poesia do século XX; a literatura francófona; a teoria da tradução e o *jazz*. Publicou, entre outros, *The Practice of Diaspora: Literature, Translation, and the Rise of Black Internationalism* (2003), obra que recebeu diversos prêmios literários.

⁴⁰ Mohamed H. Chérif (Tunísia): especialista em História Social e Política Norte-Africana; autor de vários artigos sobre a História Norte-Africana; professor e decano da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais de Túnis.

esses ideais de contestação colonial que emanam da metrópole, e o discurso anticolonialista opera em duas frentes: na metrópole e na colônia. Logicamente, a repressão nos territórios coloniais é mais acentuada e se dá com maior violência. Um dos maiores exemplos de militância contrária aos movimentos imperialistas é Jean Paul Sartre, um ávido crítico da política francesa na Argélia. A virulência de seus escritos ganha mais corpo após se irromper a guerra de independência entre 1954 e 1962.

É verdade que a maioria dos argelinos sofre miséria insuportável; mas também é verdade que as reformas necessárias não podem ser feitas nem pelos bons colonos nem pela própria "Metrópole", preservando sua soberania na Argélia. Estas reformas serão da responsabilidade do povo argelino, quando conquistaram sua liberdade (SARTRE. *Les Temps Modernes*, nº 123, março-abril de 1956. Intervenção em uma manifestação pela paz na Argélia)⁴¹.

O fragmento acima foi retirado da revista *Tempos Modernos*⁴², em seu número 123, publicação de 1956. É possível evidenciar a postura sartreana em relação à autogestão do indivíduo colonizado. A incapacidade de se autogerir foi um dos fatores utilizados como justificativa para validar os movimentos imperialistas. Sartre se mostra, claramente, um ávido conhecedor da realidade argelina, ao afirmar que, naquela sociedade, existe uma “miséria insuportável”, mas que cabe aos argelinos a tentativa de sanar esse problema. Ao afirmar que cabe à Argélia resolver seus graves problemas internos, e não a metrópole, Jean Paul Sartre levanta-se contrário à ideia de incapacidade de autogestão tão alardeada pelas políticas imperialistas.

As péssimas condições de vida na Argélia levam a uma intensa crise em prol da descolonização. A Frente de Libertação Nacional (FLN) encabeça, em 1954, uma intensa luta armada. Em um primeiro momento, conduzida com táticas de guerrilha e terror, os subúrbios da cidade de Argel são os principais pontos de apoio da FLN. Ao passo que a pressão metropolitana se enrijecia, os ataques do grupo também chegam a um nível de maior agressividade, uma série de atentados em ambientes frequentados por franceses espalhavam o medo devido à imprevisibilidade dos ataques. Investidas contra policiais e soldados eram feitas no intuito de angariar armas para a resistência.

⁴¹*Es cierto que la mayoría de los argelinos sufre una miséria insoportable; pero es cierto también que las reformas necesarias no pueden ser hechas ni por los buenos colonos ni por la "Metrópoli" misma, mientras pretenda conservar su soberanía en Argelia. Esas reformas serán de la incumbência del pueblo argelino, cuando haya conquistado su libertad.*

⁴² SARTRE. *Temps moderns - Les Temps Modernes*, nº 123, março-abril de 1956. *Intervención en un mitin "por la paz de Argelia.*(*Les Temps Modernes*, nº 123, março-abril de 1956. *Intervención en un mitin "por la paz de Argelia).*

O movimento de descolonização foi uma resposta às ações metropolitanas ao longo dos mais de 120 anos de dominação colonial. A Argélia foi subjugada, humilhada e praticamente escravizada. A população facilmente padecia de fome e de outras misérias; as jornadas de trabalho eram extenuantes; o confisco de terras era prática comum, entre outros desmandos direcionados a esta população. O governo francês resistiu de forma ferrenha e violenta, tenta a todo custo subjugar o movimento de descolonização, o orgulho francês está e é constantemente ferido.

Segundo Mohamed H. Chérif, a “honra nacional” encontrava, no Magreb, satisfações ou compensações sem grandes esforços: sabe-se que a expedição de Argel, em 1830, foi decidida por um regime em apuros, ansioso por restaurar seu prestígio e consolidar suas posições na própria França (CHÉRIF, 1977). Semelhante ao Período da Colonização, o momento de luta e de descolonização também fará com que a França evoque a ideia da honra. Manter a Argélia era uma questão de honra para a França, não se poderia retroceder ante uma série de negros mal armados e desorganizados (concepção da época).

Não se poderia retroceder e perder sua “imaginária” e psicótica disputa com o Império Britânico, não se poderia retroceder e perder a Argélia para um movimento popular. A questão econômica é eclipsada e a honra francesa está em jogo. Sartre (1956) deixa claro, em seu artigo *“Intervención em um mitin por la paz de Argelia”*, que, economicamente, o enfrentamento militar entre o governo francês e a FLN era inviável, pois um ano de batalha consumia as divisas anuais da Argélia.

A metrópole para enviar os democratas franceses à morte para proteger a tirania que os colonos antidemocráticos exercem sobre os argelinos. Mas ainda assim, a armadilha funciona e o círculo se estreita: a repressão que exercemos em benefício deles os torna cada vez mais detestáveis a cada dia; na mesma medida em que os protegemos, nossas tropas aumentam o perigo que correm, o que torna a presença do exército ainda mais indispensável. A guerra custará este ano, se continuar, mais de 300 bilhões, o que corresponde ao total de aluguéis argelinos. Chegamos ao ponto em que o sistema se destrói: as colônias custam mais do que produzem (SARTRE. *Les Temps Modernes*, nº 123, março-abril de 1956. Intervenção em uma manifestação pela paz na Argélia)⁴³⁴⁴.

⁴³ Sartre estabelece uma crítica ao Imperialismo a partir do viés econômico. Ele afirma que a empresa colonialista do século XIX era inviável financeiramente à medida que a renda adquirida nas colônias era comprometida na tentativa de sufocar os movimentos nacionalistas que queriam a independência. O argumento é frágil, haja vista que ele embora critique os movimentos de dominação francês na Argélia, a sua preocupação se direciona ao colonizador que tem suas divisas ameaçadas pelos movimentos de contestação à dominação. A crítica de Sartre busca convencer o colonizador pelo argumento do “prejuízo” financeiro, e não pela violência irrestrita, humilhação e imposição que se destina para com as populações dominadas.

⁴⁴ *La Metrópoli a enviar a los demócratas franceses a la muerte para proteger la tiranía que los colonos anti demócratas ejercen sobre los argelinos. Pero a hí todavía, la trampa funciona y el círculo se estrecha: la represión que ejercemos en provecho suyo los hace cada día más odiosos; en la misma medida en que los protegemos, nuestras tropas aumentan el peligro que corren, lo cual hace tanto más indispensable la presencia del*

A posição contraditória francesa é explorada por Sartre, defende a democracia em seu território, mas envia soldados (ainda assim democratas) para combater e defender as ações antidemocráticas de seus colonos. A guerra da Argélia foi encarada como um calvário para o soldado francês, ele rumava em direção à morte, a certeza de vitória reduzia-se dia após dia, o desespero era aterrador. A derrota era iminente, mas aceitar a derrota seria ultrajante.

Perder a Argélia resultaria, para a França, em um sentimento de humilhação e derrota, somente antes visto após a invasão de Paris pelos nazistas, em 1940. Garantir a posse daquela colônia já não era mais uma questão econômica, era orgulho. Sartre evidencia que a arrecadação anual argelina seria gasta se a batalha se estendesse em 1956. Ele avança que o sistema colonial, por si só, se destrói, sendo incapaz financeiramente de manter a posse colonial, haja vista que as divisas financeiras advindas da colônia eram gastas no processo de subjugação dos movimentos de descolonização.

A questão vai além dos fatores econômicos, garantir a posse dessa colônia era necessário para garantir a manutenção do orgulho francês. Os franceses tiveram um papel secundário durante a Segunda Guerra, a França cai em menos de um ano de guerra e só é libertada pelos aliados em 1944. Ser novamente derrotado em batalha colocaria em questão não só a credibilidade do governo francês, mas também a força do exército. Seria inadmissível aceitar a derrota para “negros mal armados, mal alimentados sem treinamento adequado”. Esses mesmos indivíduos “mal armados e mal alimentados” foram responsáveis por infligir amarga derrota ao exército francês, armado com os mais modernos equipamentos militares.

Após oito anos de intensos confrontos, entre tropas francesas e nacionalistas argelinos da Frente de Libertação Nacional (FLN), e após ceifar a vida de mais de um milhão de civis, 150 mil militares da FLN e 17 mil soldados franceses, a França, na figura do General De Gaulle, aceita a negociação. Entre Maio de 1961 e Março de 1962, algumas conversações ganham corpo, mas, somente em Maio de 1961, o governo francês declara um cessar-fogo. Em Julho de 1962, um referendo, feito na Argélia, aprova a independência do país.

À medida que as negociações avançaram entre o governo francês e resistência da FLN, a França vive uma crise de insatisfação em setores variados, contrário às ações de De Gaulle em negociar com os nacionalistas independentistas argelinos, tentativas fracassadas de golpe

ejército. La guerra costará este año, si se continúa, más de 300 mil millones, lo que corresponde al total de las rentas argelinas. Llegamos al punto en que el sistema se destruye a si mismo: las colonias cuestan más de lo que produce (SARTRE. Les Temps Modernes, nº 123, marzo-abril de 1956. Intervención en un mitin "por la paz de Argelia).

irrompem por parte de generais que tentam derrubar o governo, em Abril de 1961. A Argélia, finalmente, se libertou após 132 anos de domínio opressor. Esse período foi marcado pela violência, segregação racial e ações arbitrárias, no intento de retirar a moral do povo argelino e inviabilizar a luta contestatória ante o domínio imperialista do colonizador.

Conforme já vem sendo mencionado ao longo deste capítulo, a perda das colônias francesas do Norte da África, em particular, da Argélia, provoca, na França, um sentimento de incapacidade e humilhação sem precedentes. Esse sentimento de incapacidade irá acentuar-se, gradativamente, e fará com que a França passe a enxergar aqueles indivíduos, oriundos de suas ex-colônias, como cidadãos de segunda classe e inferiores (durante os séculos XIX e XX, o estado francês adotou uma política extensa de concessão de cidadania aos membros de ex-colônias). Essa inferiorização desses indivíduos é facilmente evidenciável no tratamento cotidiano dado a esses e se reverbera ao longo da história.

O negro, como pontua Frantz Fanon, e o muçulmano são vistos de soslaio por olhares atravessados e que os depreciam. São sujeitos inexistentes na sociedade francesa. Suas reivindicações, clamores, vontades e desejos não são ouvidos, eles são vidas que não vivem. A partir dos olhares de parcela significativa da sociedade francesa, eles são intrusos e ali estão “de favor”. São eles os responsáveis por ameaçar a identidade cultural da França, são eles que podem vir a islamizar todo o país. A situação da vida desses homens e mulheres é traumática, estão deslocados, mesmo sendo filhos da França. Seus erros? Descender de ex-colônias ou professar uma fé distinta das que a sociedade francesa toma como aceitáveis.

Perseguições contra os muçulmanos são práticas evidentes na França. A exemplo disso, é possível citar a adoção, em 2010, da proibição do véu islâmico (*niqabe burca*) nas ruas da França; o impedimento de merenda alternativa à carne de porco em cardápios de escolas francesas, em 2015, como o que fez a prefeitura da cidade de *Châlon-sur-Saône*, que proíbe a adoção de merenda alternativa alegando que fere o princípio de laicidade estatal, as representações imagéticas produzidas pelo *Charlie Hebdo*, entre outras ações cotidianas que ferem a dignidade desses indivíduos.

É possível evocar a filósofa americana Judith Butler (2015), em seu livro “Quadros de Guerra”, quando a autora destaca a existência de vidas que são passivas de luto e as que não são. Essas vidas que não são sentidas, quando são perdidas, que não provocam luto e comoção, são assim tratadas por fugirem de uma suposta normatividade imposta pelo mundo ocidental, pois, em sua maioria, destoam no que se refere à cor, ao gênero e à religião. Esse princípio proposto por Butler é evidente na relação estabelecida com os muçulmanos na França, suas vidas não são sentidas, suas opiniões não são respeitadas e suas concepções não

são aceitas, pois eles não se enquadram na normatividade imposta por aquela sociedade. No caso dos muçulmanos residentes na França, ainda acentua-se a diferença devido ao fato de que parcela significativa deles é oriunda das ex-colônias francesas.

O muçulmano, na sociedade francesa, padece ataques sistemáticos, sofre uma tentativa de apagamento, seja cultural, seja existencial. É possível associar diretamente essa postura à suposta humilhação francesa durante a Guerra de Independência de suas ex-colônias, em particular, a Guerra da Argélia. Essa derrota influenciará, a longo prazo, o modo de tratar os indivíduos remanescentes das ex-colônias que estejam na sociedade francesa.

Essa perseguição e repulsa para com o muçulmano é reforçada após a falsa e deturpada crença de um processo de islamização gradativo da Europa. A ideia sem fundamento começou a ser propagada em 2005, após a publicação do livro *Eurábia*, da escritora egípcia Bat Ye'or (2005), no qual ela afirma, com veemência, que o mundo árabe islâmico intenciona dominar a Europa. A ideia da escritora foi recebida calorosamente nos círculos direitistas, como a *Front National* (FN)⁴⁵, na França, e o Partido pela Independência do Reino Unido⁴⁶, entre outros, os partidos encapsulam o teor preconceituoso de suas concepções sob o manto nacionalista.

O medo da islamização europeia fica cada vez mais presente após as sucessivas levadas de imigrantes chegarem à Europa em decorrência da crise síria, provocado pelas disputas entre opositores e o governo de Bashar al-Assad. Milhares de pessoas rumaram em direção à Europa em busca de paz. Esse crescente fluxo populacional traz à tona novamente o medo dessa invasão e o injustificável receio de uma islamização. Esse temor é sem fundamento.

As sociedades europeias experimentam uma taxa de crescimento migratório estável desde os anos de 1980. E ele é de 1,1% na França, 3% no Reino Unido e - 0,7% na Alemanha (números de 2009). Somente três países de maioria muçulmana - o Marrocos, a Turquia e a Albânia - figuram entre as dez primeiras comunidades de imigrantes instaladas na União Europeia. [...] Restam as conversões. Em 4 de janeiro de 2011, o diário *The Independent* alertava seus leitores sobre o risco de 'islamização do Reino Unido' porque o número de convertidos tinha duplicado em seis anos, passando de 50 mil para 100 mil pessoas entre 2001 e 2011. [...] Uma pessoa em seis seria convertida ao islã, num ritmo de 5 mil conversões por ano. [...] Seriam necessários assim 6 mil anos para que o Reino Unido se tornasse um país de maioria muçulmana (Liogier, Raphael. "O mito da invasão árabe-muçulmana". *Le Monde Diplomatique Brasil* [São Paulo, SP] Maio, 2014. p. 19, grifos nossos).

⁴⁵ Partido político da extrema-direita fundado em 1972, com intuito de unificar várias correntes nacionalistas. Liderado atualmente por Jean-Marie Le Pen, ela foi ao segundo turno das eleições francesas de 2016 com uma postura dura e radical, combate a imigração e ações diretas para proteger a soberania francesa, como tentar retirar o país da zona do euro. Acabou sendo derrotada por Emanuel Macron, atual presidente da República Francesa.

⁴⁶ Partido político de orientação direitista fundado em 1993. Tem atuação no Reino Unido. Conseguiu colocação extraordinária nas eleições de 2014, com 24 dos 73 assentos do parlamento britânico.

Esse receio de dominação muçulmana deixa claro o incômodo que a presença dos muçulmanos consegue causar em sociedades como a França e o Reino Unido. Esse temor é semelhante ao que os povos das colônias europeias sentiram ao ver seu território repleto de europeus, mas cabe ressalva, o medo do africano era justificável, pois a empresa colonial objetivava dominar, enquanto que os muçulmanos que hoje chegam à Europa não possuem essa intenção, tampouco conseguem estabelecer tal domínio. Visto que parte dessa população que chega está em estágio de penúria e miséria humana, compreende-se o que se entende por refugiados, massa humana que necessita de auxílio.

Para exemplificar o medo de uma suposta islamização da Europa, veja-se a charge publicada pelo jornal francês, *Le Monde Diplomatique Brasil*, em Maio de 2014. Na imagem, observa-se uma mulher de burca que está dizendo “Bu!” frente a um homem trajado à moda francesa. O homem está, notadamente, assustado ao vê-la. O medo evidencia-se em seus olhos esbugalhados e em sua face ruborizada. Acima da mulher, tem-se uma série de estrelas em um fundo de cor azul que faz referência à bandeira da União Europeia. Essa imagem retrata o medo que recai sobre parte da sua população (mas não somente os franceses) de que as sucessivas levas de muçulmanos que adentram o continente sejam capazes de levar a uma islamização.

Figura 4 - Charge publicada pelo jornal francês *Le Monde Diplomatique Brasil*, em Maio de 2014, retratando o medo europeu da islamização



Fonte: Portal virtual *Le Monde Diplomatique Brasil*⁴⁷

O racismo é claro e evidente na sociedade francesa, Frantz Fanon (2008) evidencia, de forma clara e direta, em *“Pele negra, máscaras brancas”*, como ele age sem pudor e, muitas

⁴⁷ Disponível em: <https://diplomatique.org.br/o-mito-da-invasao-arabe-mulcumana/>. Acesso em 18 de mai. 2018.

vezes, sem disfarce abertamente. A relação imposta pelo racismo, destacada pelo martinicano, também ocorre baseada em um “diálogo” colonialista. O racismo e a subjugação estão presentes cotidianamente em gestos simples e aparentemente inofensivos. Fanon (2008) relata o tratamento dado aos negros de Martinica. Ao se estabelecer diálogo com eles, os franceses procuravam falar em um tom infantil, acreditando que o “puro idioma francês” não poderia ser compreendido por eles.

Mas, não somente de maneira “sutil” o racismo se evidencia, ele também é notadamente declarado, aberto. Ainda tomando como referência a obra de Frantz Fanon (2008), *“Pele negra, máscaras brancas”*, é fácil de se observar o racismo no cotidiano francês, seja nas relações amorosas, nas quais mulheres brancas e negras tomam como ofensas a oferta de amor que parta de um negro, seja nos sonhos dos jovens franceses de cor branca que têm pesadelos sendo perseguidos por “negros”. O racismo é construção, e a sociedade francesa o constrói com base nos seus movimentos imperialistas e na sua crença de superioridade.

As pessoas costumam pedir desculpas quando ousam propor um amor negro a uma branca. [...] Sou perseguido por um touro negro furioso. Aterrorizado, subo em uma árvore, onde fico até que passe o perigo. Deço todo trêmulo. [...] Passeando pela floresta, encontro dois homens negros. Ah, digo, estou perdido! Vou (quero) fugir, mas é impossível. Eles me cercam e balbuciam do jeito deles. Creio que dizem: ‘Você vai ver o que é a morte’ (FANON, 2008, p. 63 e 96).

Na citação acima, é possível evidenciar as práticas racistas e segregacionistas na sociedade francesa, essas que permeiam as mais variadas instâncias a ponto de se fazerem presentes no universo dos sonhos. O sonho racista é bem descrito e abordado por Fanon. O autor afirma que isso é reflexo do receio e do medo que se gestou para com o negro na sociedade francesa. Ora são soldados negros, ora são touros negros com a cabeça manchada de branco (FANON, 2008).

Retoma-se novamente aqui o caso Dreyfus, o qual explicita o tão “escancarado” anti-semitismo presente na sociedade francesa. A aversão aos judeus remonta ao Período Medieval em toda a Europa, as perseguições eram sistemáticas. Na França, a perseguição aos judeus remonta ao Antigo Regime, estes eram descritos pela população local como usurários. Sua prática lucrativa era responsável por acender e incitar, cada vez mais, o ódio e a perseguição a esse grupo. A situação de ódio intensifica-se com o passar dos séculos, e o caso Dreyfus, anteriormente já relatado, é um claro exemplo disso.

A perseguição que sofreu Dreyfus é um exemplo claro de como o aparelho estatal estava composto por um grupo antissemita, racista, por assim dizer. O estado assume para si a punição desse indivíduo mediante a sua “raça” em um claro e aberto caso de xenofobia, reforçando, mediante a figura do estado, a ação racista e preconceituosa que emana de parcela significativa da população francesa.

O racismo é evidente na sociedade francesa. Ele atinge os mais diversos grupos presentes na França, sejam muçulmanos, sejam judeus, negros, entre outros. O racismo é uma prática pecaminosa e suja, ela não pode ser confundida com a livre manifestação de opinião, pois trata-se de um ato violento com a clara e abjeta intenção de depreciar e subjugar o “Outro”, desrespeitando-o pelo seu credo, por sua aparência e por suas concepções, é, enfim, uma violência direta.

Muito embora a sociedade francesa tenha levado adiante os ideais iluministas, a partir de 1789, após a Revolução Francesa, que pôs fim ao Antigo Regime, porta-se de maneira contraditória, pois, à medida que, no decorrer do processo revolucionário, institui-se a Carta dos Direitos do Homem, garantindo igualdade a todos, a França mantém a escravidão em suas colônias e defende verborricamente o ato de mantê-la, somente pondo fim em 1794. A contradição se evidencia no momento em que se prega igualdade para romper com as tradições medievais que sustentavam o absolutismo, mas a mesma justificativa de equidade humana não foi aplicada aos escravizados presentes nas colônias francesas.

Essa postura dúbia, em relação aos direitos do homem, é bastante contraditória se for pensar a partir da concepção iluminista. A racionalidade do Século das Luzes defendia os direitos do homem, porém, apenas o ocidental e de cultura europeia; caso não, eles eram considerados inferiores, subumanos e de uma cultura em estágio de atraso. E esses homens, talvez, não coubessem os direitos que eram tão abertamente defendidos pelos europeus. Nomes como Voltaire, Hume e Rousseau apresentam concepções que destoam teoricamente de suas ideias largamente defendidas na Europa, suas defesas de igualdade e liberdade inexistem ao cruzar os trópicos no universo misto e “inferior” que mergulham e pululam a África, a Ásia e a América.

Essa concepção contraditória é evidente ao longo da história europeia, em particular, da história francesa. A França Pós-Revolucionária, pós-declaração dos direitos do homem, foi um regime autoritário, violento, segregacionista e psicologicamente perturbador. Todas essas características representam o *modus operandi* do governo francês para com os seus protetorados e colônias. Embora o governo venha a abolir a escravidão nas suas colônias, em

1794⁴⁸, a relação de superioridade e inferioridade de certos indivíduos é fortemente presente nos movimentos imperialistas do século XIX e XX, dentro ou fora da França.

O passado francês é segregacionista, suas minorias foram vilipendiadas pelo governo. Semelhante a esse fugaz passado, tem-se um “presente” (pós-segunda metade do século XX em diante), também marcado por práticas de clivagem social, uma separação violenta. As mesmas são, sem sombra de dúvidas, uma herança desse histórico, sejam negros, sejam muçulmanos ou judeus, a história mostra que eles não são integrados nessa sociedade norteada por supostos ideais iluministas de respeito e igualdade para com o “Outro”. O exercício de alteridade não é posto em prática, a segregação do “Outro” que não se enquadre na normatividade francesa é evidente.

Esta breve historicização permite compreender a relação atual da França com sua significativa população de imigrantes. É possível tecer um paralelo histórico analítico de modo a associar o passado imperialista francês e a perda das colônias com as charges presentes no *Charlie Hebdo*. Essa associação pretende subsidiar o argumento apresentado nesta dissertação. O *Charlie Hebdo*, conforme fora anteriormente mencionado, é um jornal semanal francês que aborda criticamente assuntos relacionados à sociedade francesa. Esse periódico é tradicionalmente crítico às mais diversas religiões, entre elas, o Islã e o Cristianismo.

Entre 2010 e 2015, intensificaram-se as charges que satirizavam e ridicularizam o Islã e os muçulmanos, com o intuito claro de causar depreciação daqueles indivíduos ante toda a sociedade. Em 2003, a Central de Inteligência Americana (CIA) fez um levantamento e identificou que entre 7% a 9% da população francesa era muçulmana (entre 4,4 milhões e 5,6 milhões em 2003). É possível inferir, deste modo, que as charges do já referido jornal conseguem atingir de maneira depreciativa uma parcela significativa, quase 10% da população francesa. Ao levar em consideração os desdobramentos da Primavera Árabe⁴⁹, iniciada em 2011, e o fluxo populacional de refugiados que atinge a Europa nos anos subsequentes, em particular, após os movimentos do Estado Islâmico⁵⁰, entre o Iraque e a

⁴⁸ Embora a escravidão tenha chegado ao fim nas colônias francesas, em 1794, ela foi readmitida em 1802, após Napoleão chegar ao poder. A escravatura somente chega verdadeiramente ao fim na França no ano de 1848. Essa postura acerca da escravidão, durante o Pós-Iluminismo reforça a ideia de contradição acerca desses ideais na sociedade francesa.

⁴⁹ Movimento contestatório dos governos existentes em países islâmicos do Norte da África e da Península Arábica. Iniciou-se em finais de 2010, na Tunísia, após a morte do jovem tunisiano Mohamed Bouazizi, revoltado com as ações do governo. O movimento alastrou-se pelos países da região, como Líbia, Egito, Síria e outros. As reverberações da Primavera Árabe ainda são evidentes, em particular, pelo intenso fluxo de refugiados provocados pela crise síria.

⁵⁰ Grupo extremista islâmico de orientação *salafita-wahhabita* criado em 2003, teve seu auge de atuação entre os anos de 2012 e 2014. Suas ações eram marcadas pela violência extrema e pela midiaticização de suas práticas, era

Síria, é possível sugerir que a população islâmica na França se eleva, tendo em vista esses movimentos populacionais. Em 2016, segundo o censo do Banco Mundial, 12% da população francesa é composta por imigrantes. Destarte, o impacto causado pelas charges do *Charlie Hebdo* é cada vez mais “devastador”.

É necessário levantar dois questionamentos acerca dessas charges que são nevrálgicos e fundamentais para compreensão dos acontecimentos que se desdobram em decorrência dessas representações, que são: Qual a intenção de tais Charges? E o que leva o *Charlie Hebdo* a representar dessa maneira os muçulmanos e o Islã?

A intenção é clara e direta: depreciar, humilhar e violentar os muçulmanos residentes na França e fora dela, é tentar subjugar esses indivíduos, derrubar a autoestima que eles possam ter; é ridicularizá-los com um claro intento de colocá-los em um patamar de inferioridade. Encapsulam-se essas questões sob o manto do riso, da comédia proveniente da charge, mas, na realidade, ela é um veículo das intenções políticas.

Já se sabe que a intenção de tais representações é depreciar os muçulmanos e o Islã, mas, o que leva o *Charlie Hebdo* a representar dessa maneira esses indivíduos? Esse questionamento, para ser respondido, deve ater-se ao passado francês e, em particular, aos movimentos imperialistas dos séculos XIX e XX, como também aos processos de luta pela independência (centra-se a análise nos movimentos do Norte da África e do Magreb), que ganharam corpo e força durante a segunda metade do século XX, como a luta pela descolonização argelina. Esses movimentos levam a se instituir na sociedade francesa uma ideia de revanchismo, haja vista que o processo de descolonização fora verdadeiramente traumático para a França (não se nega o trauma para as nações colonizadas, mas o objeto de análise, neste momento, é a França).

Conforme já fora descrito acima, sofrer dura derrota para um exército composto por negros, muçulmanos, “mal armados” e “mal alimentados”, como foi a derrota francesa na Argélia para a Frente de Libertação Nacional (FLN), era inaceitável e tornou-se uma mácula na sociedade francesa, assunto delicado e espinhoso nos mais variados círculos de conversa. A derrota para os argelinos ocorreu, não se pode mudar o passado, mas nada garante que ele vá ser aceito e digerido. A Argélia é o “calcanhar de Aquiles” da França.

É possível e pertinente estabelecer ligação direta entre esses dois pontos: as charges do *Charlie Hebdo* e a independência argelina. Essas representações são estimuladas e bem

prática comum do grupo gravar e difundir seus vídeos pela *Internet* como forma de ameaça e recrutamento de soldados. O Estado Islâmico manteve, sob seu controle, entre os anos de 2012 e 2014, parte significativa do território sírio e iraquiano, somente tendo seus maiores revés após a participação russa, no conflito síriaco em 2015, apoiando Bashar al-Assad.

aceitas pela sociedade francesa devido a uma espécie de revanchismo que impera no imaginário popular. À medida que esses indivíduos que remetam, mesmo que de modo indireto, às ex-colônias, são postos em patamar de depreciação e humilhados, a derrota na Argélia é compensada emocionalmente e o orgulho francês é afagado.

Mas, como é possível confirmar que as charges direcionadas aos muçulmanos sejam resultado da inconformidade com a derrota na luta de descolonização em um passado não tão distante? Basta ver como essa população, oriunda dessas ex-colônias, é recepcionada e retratada a partir de perseguição, violência cultural, inferiorização e proibições justificadas sob o manto da luta pela igualdade de direitos e pela tolerância. Por essa percepção, a Carta de Direitos dos Homens é seletiva, e o iluminismo francês, a partir da concepção Kantiana, de uma *Aufklärung*⁵¹, não é capaz de iluminar esses indivíduos, mas somente os que são oriundos da Europa.

A noção de raça impregnou o universo científico e impôs-se a ele como paradigma. Renan [...] contribuiu para a fundação de um anti-islamismo racionalista, já no século XVIII, em Volney, por exemplo. - Os países muçulmanos estão na mais triste decadência intelectual. [...] Ai daqueles que se tornam inúteis para o progresso do espírito humano! É suprimida quase imediatamente. [...] A regeneração dos países muçulmanos não será feita pelo Islã, enfraquecerá o Islã - e por intervenção externa. É nesse período e nessas condições que o Oriente se torna uma província de nossa cultura, um domínio de exotismo estético e conhecimento especializado (LIAUZU, p. 49, tradução nossa)^{52,53}.

O fragmento acima reforça as concepções de preconceito e racismo existentes dentro da sociedade francesa, em particular, após os ideais iluministas e a Revolução Francesa de 1789. A noção de raça torna-se, cada dia, mais evidente dentro do universo intelectual francês, entre os séculos XVIII e XX, em particular, até 1940. As teorias raciológicas eram evidentes, a crença na existência de povos inferiores e superiores justificavam e vão justificar os movimentos imperialistas e a dominação nas colônias durante o século XIX. Ernest Renan,

⁵¹ A *Aufklärung* é um processo que nos liberta do estado de “menoridade”. E por “menoridade” ele entende um certo estado de nossa vontade que nos faz aceitar a autoridade de algum outro para nos convém fazer uso da razão. [...] Em todo caso, a *Aufklärung* é definida pela modificação da relação pré-existente entre a vontade, a autoridade e o uso da razão (O que são as luzes? *In.*: Michel Foucault - Ditos e Escritos, 2000, p. 337).

⁵² Claude Liauzu nasceu no Marrocos e foi naturalizado francês. É um historiador e especialista em História da Colonização.

⁵³ *La notion de race a donc impregné l'univers scientifique et s'y est imposé e comme un paradigme. [...] Renan a contribué à fonder un anti-islamisme rationaliste, qu'il intait déjà au XVIII siècle, chez Volney par exemple. - Les pays musulmans s'abîment dans la plus triste décadence intellectuelle... Malheur à qui devient inutile au progrès de l'esprit humains! Il est supprimé presque aussitôt - ... - La régénération des pays musulmans ne se fera pas par l'Islam, elle se fera par l'affaiblissement de l'Islam - donc par une intervention extérieure. C'est dans cette période et ces conditions que l'Orient devient une province de notre culture, un domaine de l'exotisme esthétique et de savoirs spécialisés (LIAUZU, p. 49).*

um dos mais célebres historiadores e antropólogos da França, contribui para fundar um anti-islamismo racional, uma crítica ao Islã baseado no corão e nas tradições corânicas.

A concepção de Renan é de que os países muçulmanos são constituídos de ignorantes devido à moralidade corânica e à orientação social que este livro impõe. Essa noção irá se reverberar ao longo de cem anos no imaginário europeu e recrudescerá. É exposta a crença de que as nações islâmicas devem se abrir às nações exteriores e que o Oriente se transforme numa província da cultura europeia. Essa linha de raciocínio tem como base a ideia de grau supremo da cultura eurocêntrica.

É traçado e exposto, ao longo de todas essas páginas anteriores, o racismo na sociedade francesa, seja contra negros, seja contra judeus e muçulmanos. Essas práticas serão reforçadas durante o Período do Neocolonialismo e se farão presentes após a luta de descolonização. Retoma-se aqui a concepção da filósofa americana Judith Butler (2015), ao afirmar que existem vidas que não possuem luto. Com essa afirmação, abre-se pressuposto para questionar se elas são realmente vividas, pois, nesse universo de preconceito europeu, algumas sobrevivem dia após dia a um sistema brutal e racista.

Na medida em que o indivíduo é tratado fora de um padrão normativo europeu, ele, gradativamente, é desqualificado como sujeito dentro daquela sociedade, passando a ser visto e recepcionado como problema, enfrenta um processo de deslegitimação, suas reivindicações são reprimidas e, muitas vezes, não são aceitas dentro dessas sociedades. O caso francês é claro: os muçulmanos são tratados como extremistas, suas militâncias deslegitimadas, suas vidas dificultadas, o *Charlie Hebdo* prova isso a cada charge que publica relacionada ao Islã, retratando como extremistas, idiotas e fanáticos.

Na Holanda, por exemplo, os formulários encaminhados aos candidatos a entrar no país como imigrantes pedem que eles olhem para fotos de dois homens se beijando e digam se as fotos lhes parecem ofensivas, ou se as consideram uma maneira de expressar as liberdades individuais, e se eles estão dispostos a viver em uma democracia que valoriza os direitos dos homossexuais à liberdade de expressão (BUTLER, 2015, p. 157-158).

Butler (2015) evidencia que os migrantes, oriundos de nações islâmicas, não são bem vistos em alguns países europeus, eles têm suas entradas dificultadas. No relato, é evidente a contradição, pois utiliza o direito à liberdade de gênero presente na Europa, para limitar a entrada de alguns, ou seja, barrar o direito de ir e vir. Neste caso, atribui-se uma aura de intolerante e homofóbico ao muçulmano, espera-se que ele, ao ver a foto de homens se beijando, tenha uma reação de ojeriza e repulsa. São táticas como esta que permitem atestar

que a sociedade europeia possuiu espaços de intolerância para com o diferente, isto é, para com o “Outro”.

A relação entre o “Eu” e o “Outro” é evidente nas charges do *Charlie Hebdo*, ela expressa como esse periódico encara a população islâmica dentro e fora da França. Ela é, sem dúvida, resultado de um passado imperialista francês. O semanário lança mão de caracterizações acerca deste “Outro”, que é encarado como inferior para, assim, ridicularizá-lo em suas charges, semelhante a como fez a França com as nações imperializadas, garantir um rótulo de inferior para, a partir daí, garantir a dominação.

A aceitação deste periódico, ao representar a população islâmica de forma depreciativa, na França, e os muçulmanos, de modo geral, demonstra uma faceta também preconceituosa de parte da população francesa, essa que não se incomoda com tais caracterizações para com o “Outro” e aceita normalmente as mesmas. Ao aceitar as práticas do *Charlie Hebdo*, parte da população se “alia” a ele e nos permite sugerir que ela também pensa de maneira análoga. Assim, não se pode negar que o racismo e o preconceito francês para com os muçulmanos vigoram na França.

Este racismo, preconceito e intolerância adapta-se ao longo da história francesa e segue uma linha cronológica. A este respeito, é prudente citar os intensos massacres religiosos durante o período da Contra-reforma⁵⁴, a perseguição aos judeus, em particular, o caso Dreyfus; a perseguição e o racismo declarado contra os negros, semelhante aos de Martinica, como descreve Frantz Fanon (2008), em *“Pele negra, máscaras brancas”*; e a inferiorização do muçulmano, em particular, os oriundos das colônias do Norte da África. Ao longo da história da França, as práticas racistas e segregacionistas resistem, em alguns casos, mais declarados, e, em outros, mais velados, contudo, é inegável sua existência naquela sociedade.

O *Charlie Hebdo* promove a islamofobia na Europa, serve como porta-voz dos intolerantes, persegue uma população que compõe quase 10% da sociedade francesa, insufla o ódio e o medo. Essas ações (as representações) são atitudes irresponsáveis e completamente repreensíveis, encapsulam-se sob o manto de uma suposta liberdade de expressão, mas atentam violentamente contra o direito do “Outro”. A noção de liberdade de expressão deve ser acompanhada de uma condução responsável desse direito, pois o mesmo, conduzido de forma violenta e egocêntrica, atinge violentamente a liberdade do “Outro” e a sua existência.

⁵⁴ Durante o século XVI, a França protagonizou uma série de massacres e perseguições religiosas contra protestantes. Dentre eles, pode-se citar o Massacre de Vassy, em 1562, e o Massacre da Noite de São Bartolomeu, em 1572. Perseguições sistemáticas que se enquadram no contexto da Contrarreforma.

As charges não podem ser vistas como meras representações desintencionadas, com o intuito meramente jocoso. Elas são politicamente ativas e violentamente endereçadas a um grupo. Atribuí-las um teor meramente artístico é negar o engajamento e a militância que parte da arte. Então, é prudente analisar o que trazem as imagens do semanário:

Figura 5 - Série de charges do periódico francês *Charlie Hebdo*, publicadas entre os anos de 2011 e 2013, ridicularizando o islã e os muçulmanos



Fonte: Disponível em Portal G1 (2015)⁵⁵

A ridicularização dos muçulmanos, e em particular, do profeta Maomé, é evidente em algumas capas do *Charlie Hebdo*. A violência contida nessas representações não deve ser vista como meramente uma expressão artística, elas são discursos, e, como tais, possuem um lugar de fala onde exprimem suas opiniões. As charges possuem teor violento dirigido e associado aos muçulmanos, excedem o limite da liberdade de expressão na medida em que desrespeitam e direcionam o ódio para determinado grupo, neste caso, os muçulmanos.

Portanto, é possível concluir que as charges produzidas pelo *Charlie Hebdo* são resultados de um passado imperialista francês que encara os muçulmanos como indesejados e inferiores. A derrota francesa, durante a luta da descolonização, não foi exclusivamente militar, foi também uma devastadora derrota no ânimo e na moral francesa. Esse revés estimula a xenofobia e a aversão para os indivíduos oriundos dessas ex-colônias, e os muçulmanos residentes em França são, em sua maioria, oriundos de ex-protetorados franceses. Orgulho associado a um pretensão sentimento de superioridade acalora a animosidade existente entre franceses e muçulmanos.

Esta dissertação intenciona trazer a lume os fatores que são motivadores para a forma como os muçulmanos são representados e tratados na sociedade francesa, onde, supostamente,

⁵⁵ Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/01/alem-de-maome-jesus-o-papa-e-politicos-foram-capado-semanal.html>. Acesso em 17 de jun. 2018

imperam os princípios iluministas e o lema da Revolução Francesa: “Liberdade, Igualdade e Fraternidade”. A intenção é estabelecer um conectivo lógico entre o presente o passado, e a partir do passado colonial e imperialista da França, tentar interligar as ações que ocorrem no presente.

Este passado evocado ao longo deste capítulo dialoga diretamente com o periódico *Charlie Hebdo*, pois essa produção tem por objetivo apresentar o passado imperialista francês como um dos fatores influenciadores das charges de capa daquele jornal.

É preciso “dizer” à França que a liberdade que não é conquistada com luta não é válida e que ela não deve se colocar como guardião de uma suposta democracia e liberdade (como se autoproclamou nos séculos XIX e XX), que a igualdade não deve irromper a barreira dos direitos, objetivando uma normatividade programática que tenta deixar iguais todos os sujeitos de um mundo tão plural, e que, por fim, a fraternidade é para todos os povos, não exclusivamente para os que de suas concepções partilham.

A “Liberdade, Igualdade e a Fraternidade” devem figurar nas ruas francesas de modo que não se façam distinção entre credo, cor, etnia e diferenças culturais. Que a diferença não impacte essa sociedade em pleno século XXI, como marcou a sociedade francesa no Pós-Iluminismo e sua relação violenta com o “Outro” em suas colônias.

4 CHARLIE HEBDO, E OS RÓTULOS QUE REPRODUZEM UM OCIDENTE INTERVENCIONISTA E NORMATIVO

Até o presente momento, problematizou-se a respeito da interação entre o “Eu” e o “Outro”, pontuando a intensa e nevrálgica relação entre Oriente e Ocidente. Destacou-se temporalidades distintas, a exemplo dos encontros entre gregos e não-gregos (em alguns casos, Orientais), o avanço islâmico sobre a Península Ibérica, como também se pontuou os movimentos imperialistas dos séculos XIX e XX. Esses movimentos de rememoração foram fundamentais para se chegar ao objetivo principal, que é compreender os acontecimentos de 07 de Janeiro de 2015, conhecidos popularmente como o “Ataque Terrorista ao *Charlie Hebdo*”.

Antes de proceder qualquer análise sobre o *Charlie Hebdo* ou suas charges, faz-se necessário pontuar que essas representações imagéticas se fazem intensamente presentes na Europa entre 2005 e 2006, quando o jornal dinamarquês *Jyllands Posten*⁵⁶ divulga uma série de charges sobre Maomé, resultado de um concurso entre chargistas, afim de saber qual seria a melhor representação do profeta.

Essa atitude gera um dos maiores incidentes diplomáticos envolvendo a Dinamarca e instituições de governo de países Árabes, sendo eles de maioria islâmica. Consulados e embaixadas europeias, em países como a Síria, foram invadidos e queimados. Produtos dinamarqueses foram boicotados por nações muçulmanas, como também embaixadores foram chamados para seus países de origem à espera de um pedido formal de desculpas do governo dinamarquês (FERREIRA, 2007). Abaixo, seguem algumas das charges divulgadas pelo jornal:

Figura 6 - “As faces de Maomé”. Charges publicadas pelos *Jyllands Posten*, em 30 de Setembro de 2005



Fonte: Angelfire (2006)⁵⁷

⁵⁶ Jornal dinamarquês de maior tiragem no país. Está em funcionamento desde 1871. Além disso, esteve envolvido na polêmica das charges do profeta Maomé entre os anos de 2005 e 2006.

⁵⁷ Disponível em: http://www.angelfire.com/journal2/midiajudaica/especiais/maome_cartuns/maome_main.htm. Acesso em 17 de jul. 2018.

As charges apresentadas têm como eixo a representação dos muçulmanos pela mídia europeia. As imagens trazem um Maomé violento, por vezes, portando armas em suas mãos. Uma das charges mais delicadas e que causou extremo mal-estar foi a representação de Maomé trazendo, sobre sua cabeça, uma bomba no lugar de um turbante. A intenção é clara: associar o profeta e o fiel muçulmano ao terrorismo.

O jornal divulga nota de retratação, mas faz ressalva que agiu em defesa da liberdade de expressão. Em resposta, outros jornais europeus fazem a publicação de imagens alusivas ao Islã de forma provocadora, o que eleva ainda mais a tensão. A generalização é extremamente presente nas representações que abordem o Islã, e isso será percebido ao longo deste capítulo, visto que o *Charlie Hebdo* não foge desta regra, pois possui uma postura extremamente genérica para com os muçulmanos.

É amplamente divulgado que o fator motivador do ataque de 07 de Janeiro de 2015 foram as charges publicadas pelo hebdomadário francês, em razão da sua violência e de seu teor generalizado destinados aos muçulmanos. O presente capítulo objetiva analisar tais charges e fazer as devidas conexões históricas, a fim de relacioná-las à sua proposta final de associação ao passado imperialista francês.

Desse modo, é prudente, antes de tecer quaisquer considerações a respeito das imagens publicadas pelo semanário, proceder com uma intensa análise (raio x) sobre suas atividades, seu público, sua postura, como também sua aceitação dentro da sociedade francesa.

O *Charlie Hebdo* é um semanário satírico francês que funciona desde a década de 1970, de orientação esquerda e autodeclarado ateu. Aborda temas delicados, tais como: religião, extrema-direita, economia, extremismo islâmico e questões internas da nação. É composto por charges de capa, crônicas, críticas e alguns relatórios sobre política. As mais de quatro décadas de atuação no território da França nos permitem sugerir que o periódico possui certa aceitação dentro daquela sociedade, afinal, a não-recepção do público francês seria fatal, e, conseqüentemente, o jornal não “sobreviveria” por tanto tempo.

O jornal chama atenção pela verborragia nas palavras e por seu humor iconoclasta. As charges de capa são o carro-chefe do hebdomadário, alavancam as suas vendas, dão destaque e transformam o *Charlie Hebdo* em “assunto comentado” do momento. Cores fortes, tons em vermelho, palavras firmes e, muitas vezes, eivado de preconceitos e rótulos, assim o periódico conduz as suas imagens de capa.

A tradição chargista é extremamente presente na França, principalmente no Período Revolucionário de 1789 e Pós-Revolução. Porém, não se exclui o Período Pré-Revolucionário, no qual charges criticavam a postura do monarca, de modo que, através delas,

atacavam e tripudiavam não só a ele, mas também a sua esposa. O riso fora, em primeiro momento, posto de lado pelos revolucionários, pois essa era uma característica notadamente nobre.

A nobreza francesa era quem se fazia rir durante as sessões na Assembleia Nacional, como forma de zombaria. Mais tarde, os burgueses revolucionários percebem que este é um recurso muito poderoso para ser mantido como monopólio da nobreza e começaram a utilizá-lo.

Figura 7 - Charges publicadas em 1789, retratando o Período Revolucionário Francês, a partir da postura revolucionária burguesa



Fonte: Gallica⁵⁸(1789)⁵⁹

As charges acima retratam o período revolucionário da sociedade francesa em 1789. Ela passa uma mensagem política. As imagens apresentam aos seus interlocutores o despertar do Terceiro Estado que se levanta contra a Nobreza e o Clero. A primeira representação, intitulada “*O despertar do Terceiro Estado*”, de 1789, mostra o momento em que o Clero e a Nobreza entram em pânico ao perceberem que a estrutura de poder vigente seria contestada.

É possível aventar que a mensagem passada pela charge visa conclamar todos os integrantes do Terceiro Estado a reunir forças e a contestar o *modus operandi* de organização social existente na França. A segunda charge, “*Tempo presente quer que cada um carregue o grande fardo*”, faz alusão a uma sociedade em que não exista privilégios, assim como existiam durante o Antigo Regime.

Após a Revolução Francesa, o surgimento da figura de Napoleão fez com que esse fosse alvo de diversas charges (principalmente inglesas), que buscavam desconstruir a ideia

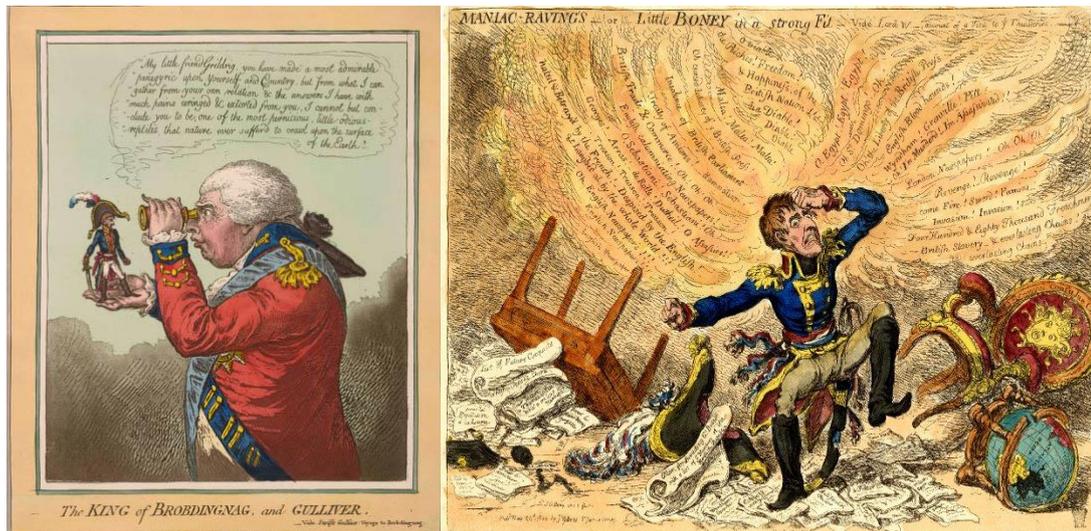
⁵⁸Gallica é a biblioteca digital da Biblioteca Nacional da França.

⁵⁹Disponível

em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8410766h.thumbnail.highres>; <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6944015n.item>. Acesso em 20 de out. 2018.

de mito e apaziguar o medo que dele se tinha e, rapidamente, se alastrava por toda a Europa. Em decorrência disso, os britânicos costumavam chamar Napoleão de “Pequeno Boney” ou “Ogro Boney”, no intuito de minimizar sua figura como estadista pela sua baixa estatura.

Figura 8 - Charges britânicas tripudiando da figura de Napoleão – 1803



Fonte: British Museum (1726-1803)⁶⁰

Acima, é possível evidenciar o caráter político que possuem as charges. Ambas as imagens foram publicadas em 1803 e são representações de Napoleão Bonaparte feitas a partir da concepção de britânicos alinhados ao governo inglês. A primeira imagem, *The King of Brobdingnag, and Gulliver*. - Vide. *Swift's Gulliver: Voyage to Brobdingnag*, faz alusão direta à obra do irlandês Jonathan Swift, *Viagens de Gulliver*, publicada em 1726. A imagem retrata o rei George III observando, com uma luneta na palma de sua mão, um homúnculo, este que seria Bonaparte. A mensagem passada pela charge é da submissão francesa ante os ingleses.

A segunda imagem, *Maniac Raving's-or-Little Boney in a Strong Fit*, também publicada em 1803, apresenta uma figura consternada em estado de estresse e descontrole. Novamente, a imagem remete ao imperador dos franceses, Napoleão Bonaparte. A charge retrata o encontro entre Bonaparte e uma série de embaixadores, entre eles, o embaixador britânico na França, Lord Whitworths. Na recepção oferecida, Napoleão brada violento discurso ameaçador acerca da necessidade de que todas as nações europeias cumpram seus acordos. A mensagem é indiretamente direcionada ao embaixador britânico na questão da posse sobre as Ilhas de Malta.

⁶⁰ Disponível em: https://www.britishmuseum.org/collectionimages/AN01516/AN01516397_001_1.jpg; https://www.britishmuseum.org/collectionimages/AN00147/AN00147000_001_1.jpg. Acesso em: 05 de nov. 2018.

É possível evidenciar o caráter político das “charges” em questão, elas objetivam o riso e a ironia, mas passam uma mensagem política clara de que Napoleão seria subjogado pelos ingleses.

Segundo o historiador George Minois (2003), a função da charge/caricatura é a dessacralização, o rebaixamento dos antigos valores, mestres e ídolos, e os principais recursos que ela utiliza são a ironia e a ridicularização. É importante se fazer ressalva para o teor irônico do semanário, ele busca passar uma mensagem política a partir do humor, as charges têm esse princípio e esse objetivo, mas, por vezes, se perdem em generalizações.

Durante a década de 1960, surge na França, sob o nome de *Hara-Kiri*, uma revista mensal. Nomes como George Bernier e François Cavanna comandam as edições. De humor cínico e pesado, é rapidamente criticada por alguns setores da sociedade francesa que a intitulam de “Estúpida e mal”. Em 1960, a revista passa a possuir tiragens semanais e seu nome é alterado para *Hara-Kiri Hebdo*, uma abreviação da palavra *Hebdomadaire* (Hebdomadário em português), logo em seguida, no mesmo ano, é renomeado para *L'Hebdo Hara-Kiri*.

Entre 1961 e 1966, a revista passa por alguns momentos de interdição sob a influência da então primeira dama, Yvonne de Gaulle. Essas interdições e proibições de circulação deixam claro que o jornal era significativamente incômodo à camada política por sua forma de agir.

Ainda na década de 1960, particularmente, em 1969, o *L'Hebdo Hara-Kiri* lança mão do caso *Affaire Marković*⁶¹, para abalar a figura do então candidato à Presidência da República Francesa, Georges Pompidou⁶². Julga-se que o caso era uma cortina de fumaça, na tentativa de abalar a candidatura de Pompidou à sucessão de De Gaulle. Acusação falsa ou não, o hebdomadário utiliza-se desse acontecimento para estampar mais uma de suas capas, dessa vez, a capa de 17 de Março de 1969 (MEFRÉT, 2007).

⁶¹ Assassinato sem solução do jovem sérvio Stevan Marković, em 1968. Esse jovem era amigo do ator Alain Delon. O caso começou a ganhar maior notoriedade após o envolvimento da esposa do ex-primeiro ministro e, então, candidato à presidência, Georges Pompidou. Claude Pompidou foi envolvida no caso, o que fez com que o assassinato ganhasse grande notoriedade e fosse usado para tentar abalar a eleição de Georges Pompidou.

⁶² Político francês que ocupou o cargo de primeiro ministro, entre 1962 a 1968, e o cargo de presidente de 1969 a 1974.

Figura 9 - Capa do *L'Hebdo Hara-Kiri*, em 17 de Março de 1968, referindo-se ao caso Marković



Fonte: Página virtual Sororimmonde (2015)⁶³

A capa alude ao então candidato à presidência, Georges Pompidou. Dentro de suas calças, sai algo em alusão direta aos escândalos sexuais envolvendo a sua esposa, Claude Pompidou, e o caso Marković. Essa maneira de agir da revista lhe vai atrair olhares negativos e perseguições políticas ao longo de toda sua existência durante a década de 1960.

Em 1970, após a morte do ex-presidente francês Charles de Gaulle⁶⁴, o semanário *L'Hebdo Hara-Kiri* publica, em sua primeira página, um obituário, com os dizeres: *Bal tragique à Colombey: 1 mort* (Baile trágico em Colombey: 1 Morto). Essas palavras fazem alusão direta ao incêndio acontecido em 1º de Janeiro de 1970, na boate “5-7”, na cidade de Saint-Laurent-du-Pont, que vitimou 146 pessoas. A capa do semanário foi considerada abusiva, de mau gosto e violenta. Logo, as autoridades francesas, o ministro de interior Raymond Marcellin⁶⁵ e o então presidente George Pompidou proibiram a circulação. O hebdomadário, na tentativa de burlar a determinação, altera novamente o nome do semanário e passam a chamá-lo de *Charlie Hebdo*.

⁶³ Disponível em: http://img.over-blog-kiwi.com/1/40/66/43/20150129/ob_67b5cc_hkh07.jpg. Acesso em 07 jul. 2018

⁶⁴ Ex-presidente francês que comandou a França durante a resistência nazista. Teve importante papel na reorganização e reestruturação econômica da França durante o período Pós-Guerra. Foi responsável por fundar a 5ª República Francesa e promulgar a Constituição de 1958 (MEFRÉT, 2007).

⁶⁵ Ex-ministro do interior da França durante os anos 1968 a 1974. Integrou o governo de Georges Pompidou.

Figura 10 - Capa do *L'Hebdo Hara-Kiri*, em 16 de Novembro de 1970, referindo-se à morte do ex-presidente Charles de Gaulle



Fonte: Página virtual do jornal “La depeche” (2011)⁶⁶

Agora se chamando *Charlie Hebdo*, devido à tentativa de burlar a proibição da circulação da capa sobre a morte do presidente de Gaulle, o semanário continua com seu humor ácido. A escolha do nome foi em alusão à revista em quadrinhos chamada *Charlie Mensuel*⁶⁷ (Charlie Mensal) e por causa do nome de um dos personagens principais de uma das tirinhas publicadas por essa revista, Charlie Brown⁶⁸, sendo ele protagonista da Peanuts.

Já na década de 1970, coleciona polêmicas com suas charges de capas que continuam ácidas, seu alvo preferido são os cristãos e a camada política francesa. Em Abril de 1971, em razão da comemoração da Semana Santa por cristãos católicos, o *Charlie Hebdo* polemiza ao trazer em sua capa a imagem de Cristo como mágico, segurando em suas mãos uma cartola e um coelho, e dizendo: “*Jésus Christ: La semaine prouchaine, jê vous feraile coup de la resurrection*” (em português: “Jesus Cristo: na próxima semana, eu vou te fazer o golpe da ressurreição”).

A charge é áspera, abre espaço para que se interpretem cristãos como ludibriados, enganados por Cristo e pela igreja a partir do truque da ressurreição, essa que o semanário chama de golpe.

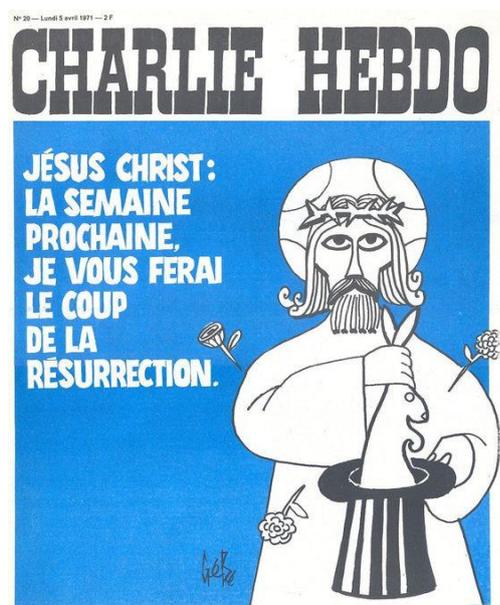
⁶⁶ Disponível em: <https://www.ladepeche.fr/article/2011/11/03/1207143-de-hara-kiri-a-charlie-plus-de-40-ans-de-provocations.html>. Acesso em 05 jul. 2018.

⁶⁷ Revista em quadrinhos com tiragem mensal na França. Possuía como editor Georges Wolinski, um dos cartunistas mortos em 07 de Janeiro de 2015 no ataque ao Charlie Hebdo.

⁶⁸ Personagem principal da “tirinha” de jornal, Peanuts. Foi publicada de 1950 a 2000.

A crítica da capa faz parte do “*modus operandi*” do Charlie, uma revista semanal declaradamente atea. A condução das suas imagens de capa choca significativamente alguns membros da comunidade francesa (em particular, os que são alvos das charges do semanário).

Figura 11 - Capa do *Charlie Hebdo*, em 05 de Abril de 1971, durante a Semana Santa daquela data



Fonte: Ebay (1971)⁶⁹

Continuando ainda a pontuar sobre as charges que especificamente abordam o cristianismo, em 27 de Dezembro de 1971, o Charlie novamente traz em sua capa mais uma charge contendo Jesus. Dessa vez, em um tom mais provocador e mais ácido para a comunidade cristã na França e fora dela.

A charge acima, datada de 1971, é direcionada à comunidade católica do país. Publicada poucos dias antes da Semana Santa, a intenção é ser irônica ao catolicismo, pois encara como enganação/golpe o que os cristãos católicos acreditam ser um milagre.

A utilização do coelho e da cartola remete à ideia de magia e abre espaço para a associação de Jesus Cristo a um mágico. A imagem é provocativa aos católicos e faz parte do humor irônico e iconoclasta que o *Charlie Hebdo* emprega desde a década de 1960.

O período escolhido para a publicação da charge também é extremamente fundamental para a compreensão da mensagem política que o periódico quer passar. A Semana Santa é, para os católicos do mundo inteiro, um momento de comoção, e é tido como o ponto máximo

⁶⁹Disponível em: <https://www.ebay.fr/itm/CHARLIE-HEBDO-N-20-du-5-4-1971-Gebe-JESUS-CHRIST-le-coup-de-la-resurrection-/111577024543>. Acesso em 05 de jul. 2018.

das comemorações cristãs. Divulgar uma imagem de tal teor, em dado momento, tem um sentido: atrair olhares para a crítica ferrenha.

A crítica a religiões monoteístas será sempre presente nas publicações do periódico. A postura do *Charlie Hebdo*, de ser anti-sistema, o faz se dirigir a uma organização religiosa, tradicionalista e que tem influência na sociedade francesa: a Igreja Católica. A França é um país majoritariamente católico, o que o torna ainda uma nação com valores arraigados. O *Charlie Hebdo*, por possuir uma postura anti-tradicional e anticlerical, acaba por tecer críticas a religiões monoteístas que estão de maneira indireta/direta imbricadas no que se refere a costumes e práticas deste lugar.

Figura 12 - Capa do *Charlie Hebdo*, em 27 de Dezembro de 1971, retratando Jesus Cristo na manjedoura



Fonte: Pagina virtual Pinterest (1971)⁷⁰

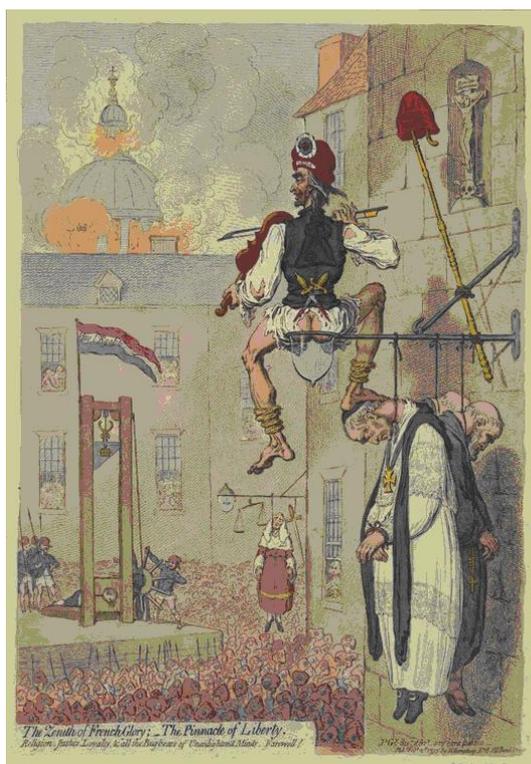
A charge acima traz Cristo, ainda menino, deitado sobre uma manjedoura e dizendo: “O pequeno Jesus te diz merda”. Novamente, o *Charlie Hebdo* direciona sua crítica aos cristãos. Destaca-se que a quantidade de cristãos existentes na França é significativa, sendo assim, criticar tal religião se mostra um ato político. Durante a década de 1971, a França possuía número significativo de católicos, o que tornava ainda mais delicada a postura do periódico.

A crítica ao catolicismo se fez intensamente presente durante o período Pré-Revolucionário. A imagem da Igreja Católica e sua associação com a exploração e os privilégios existentes durante o Antigo Regime foram fatores motivadores para as críticas e propagandas que reprovavam as atuações de instituição nos anos que antecederam a revolução como também durante o período revolucionário que se iniciou em 1789.

⁷⁰ Disponível em: <https://br.pinterest.com/pin/558024210068879276/>. Acesso em: 07 de jul. 2018.

Destaca-se que os revolucionários da Revolução Francesa perseguiram significativamente o clero católico, como forma de expurgar qualquer elemento que remetesse à monarquia. Execuções, linchamentos e propagandas que insuflassem e alimentassem essas perseguições foram amplamente presentes nos idos pós 1789.

Figura 13 - Charge publicada em 1793, retratando um *Sans Cullotes* assistindo à execução de Luís XVI



Fonte: Acervo digital do British Museum (1793)⁷¹

A charge acima, datada de 1793, evidencia o desprezo para com a Igreja Católica durante o Período Revolucionário. Na imagem, é possível perceber um *Sans Culottes* assistindo à execução do rei Luís XVI, em 1793. Ele descansa seu pé apoiado na cabeça de um clérigo enforcado e já sem vida, e ao fundo, é possível perceber uma igreja que arde em chamas. Acima de todos, está exposto um gorro utilizado pelos revolucionários, o que significa dizer que a Revolução de 1789 está acima de tudo e de todos.

O catolicismo lembrava o Antigo Regime, esse que os revolucionários retiraram do poder. A Revolução defende o laicismo estatal, com a finalidade de garantir o fim dos privilégios que outrora existiam. A defesa do estado laico reverbera-se na França e ainda hoje é fortemente presente.

⁷¹ Disponível em: https://www.britishmuseum.org/collectionimages/AN00029/AN00029437_001_1.jpg. Acesso em 10 de nov. 2018.

A charge publicada pelo *Charlie Hebdo*, em 27 de Dezembro de 1971, é um reflexo dessa defesa do Estado laico. A imagem é anticlerical, ela ironiza o catolicismo a partir da desconstrução da santidade de Jesus ainda menino. O nascimento do cristianismo é associado a algo não-cristão. É possível fazer uma breve associação entre o que traz a charge expressa em texto e o que prega o cristianismo na visão dos editores do periódico. Se “*Le petit Jésus vous dit merde!*”, logo, o que o cristianismo prega é igualmente uma “merda”.

Os cristãos e, em particular, o cristianismo, é um dos grupos a quem o *Charlie Hebdo* direciona significativamente suas charges. Por se dizer ateu, o hebdomadário faz dessa conduta pessoal de seus editores uma marca do jornal, na qual não somente cristãos serão ridicularizados, mas o Islã e o Judaísmo também. As críticas às religiões apresentam mensagem política, objetivam o riso e a ironia e refletem a postura ateia do periódico.

De forma áspera e crítica, o *Charlie Hebdo* vai conduzir suas matérias, vai ganhar inimigos e inúmeros processos judiciais contra suas atividades. Em Janeiro de 1982, o jornal encerra suas atividades por questões financeiras e administrativas, mas reabre dez anos mais tarde, em 1992.

A década de 1992 é o renascimento do Charlie, a violência e o “humor” ácido estão cada vez mais presentes em seu repertório. As charges que estampam as capas do semanário vão possuir uma capacidade de chocar ainda maior, os símbolos religiosos e ícones continuam a figurar, mas, agora, o Charlie tem intenção de chocar ainda mais, e assim, ele irá proceder por mais de duas décadas, pontuando problemas sociais extremamente atuais com um apelo ao riso.

A forma como o Charlie busca “denunciar” determinadas situações acaba por até negligenciar e ridicularizar populações em risco e em situação de fragilidade social. Desta feita, sua condução pode ser caracterizada como irresponsável à medida que ofende o “Outro” de maneira gratuita, aparentemente, para atender a anseios comerciais, nos quais, quanto maiores as vendas, mais elevadas serão as taxas de lucro. Logo, para um jornal que se autodeclara de esquerda, uma hipótese como essa se torna incômoda.

Em 9 de Dezembro de 1992, o *Charlie Hebdo* publica uma capa com elevado teor ácido. Nela, um militar, provavelmente estadunidense, oferece a crianças somalis goma de mascar, e estas aceitam. Ao fundo, é possível ver crianças flutuando ao fazerem “bolas de ar” com o produto, destacando o elevado grau de desnutrição dessas populações.

Destaca-se, também, a chama na parte inferior da charge, e escrito: “Desempregados, tornai-vos filipinos!”. É possível sugerir que se faz alusão direta à possibilidade de que esses sujeitos se dirigissem às Filipinas em busca de emprego. A mensagem passada é de que esses

sujeitos podem ser absorvidos pelo mercado de trabalho existente na ilha, presente no Sudeste Asiático e, conseqüentemente, não emigrarem para França.

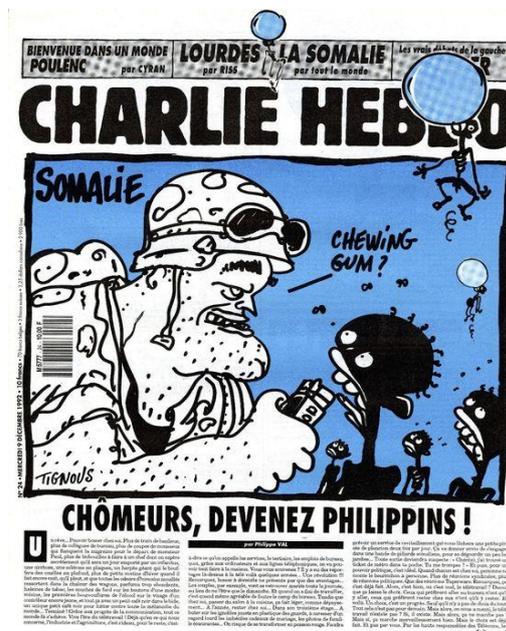
Mais uma vez o imigrante/refugiado é visto como indesejado, por não atender e não se enquadrar no suposto *mudus operandi* eurocêntrico. Esse “Outro” é induzido a se destinar a outras nações que possam recebê-lo. O *Charlie Hebdo* passa a mensagem presente na sociedade francesa. Sendo assim, é possível dizer que o periódico funciona como uma caixa de ressonância da sociedade francesa para dados assuntos.

A fome e a miséria do “Outro” são motivos de chacota e riso para o periódico. A mensagem política é passada e é possível extrair da charge uma crítica aberta aos Estados Unidos e sua postura intervencionista. Ao destacar o diálogo entre o soldado americano e a criança somali, evidencia-se que não existe, por parte do corpo militar que ali intervém, intenções de agir com auxílio humanitário.

Embora haja denúncia, é pertinente destacar que existe o desejo de alavancar as vendas do periódico ao utilizar imagens tão apelativas como as que foram utilizadas para ilustrar a edição de 09 de Dezembro de 1992.

Abaixo, segue a forma como o hebdomadário trata alguns pontos de alta densidade social:

Figura 14 - Capa do *Charlie Hebdo*, em 9 de Dezembro de 1992



Fonte: Página virtual Pinterest (1992)⁷²

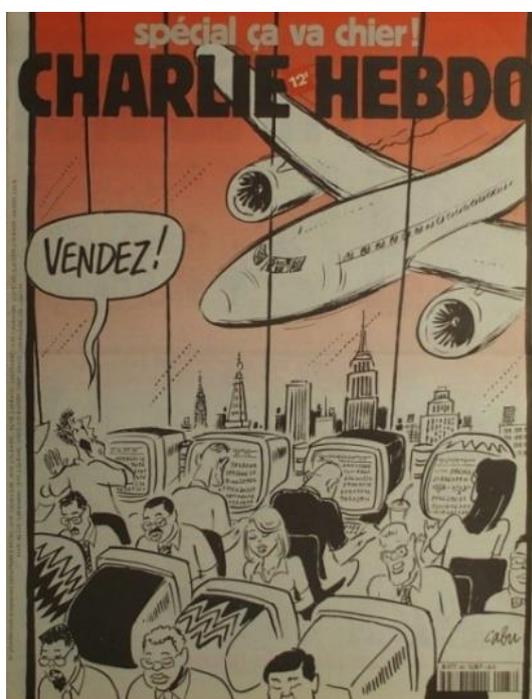
A apelação midiática evocada pelas capas desse periódico tornou-se cada vez mais intensas. Com o passar da década de 1990, o *Charlie Hebdo* torna-se mais apelativo, e temas

⁷² Disponível em: <https://br.pinterest.com/pin/529454499919483628/>. Acesso em 07 de jul. 2018.

como violência, humilhação e depreciação para com o “Outro” estão ainda mais presentes em suas publicações.

O século XXI é um período turbulento para o mundo em virtude dos mais diversos e variados acontecimentos que ocorrem e ainda estão ocorrendo. Para o *Charlie*, não seria diferente, pois os mais diversos e delicados fatos sociais transformam-se, nas mãos de seus cartunistas e editores, um farto leque de opções para matérias, seja no campo político, seja no campo religioso. A charge que segue abaixo mostra, de maneira “especial”, como se inicia o século XXI para o jornal francês.

Figura 15 - Capa do *Charlie Hebdo*, em 19 de Setembro de 2001



Fonte: Página virtual Pinterest (2001)⁷³

A charge dessa capa, da edição de Setembro de 2001, se comparada às demais edições do periódico, em verdade, é mais suave e de menor teor apelativo, mas ela serve de termômetro para indicar como os dias futuros serão. Os acontecimentos do início do século XXI servirão de base para as próximas matérias.

Cabe aqui uma breve reflexão a respeito do que escreve o filósofo esloveno, Slavoj Žižek, acerca de como a mídia trata as imagens/notícias que retratam o primeiro e o terceiro mundo (de modo distinto).

⁷³ Disponível em: <https://i.pinimg.com/originals/22/61/28/226128f560e622e1ac2be24aba2cc5bc.jpg>. Acesso em 07 de jul. 2018.

Quando vão se reportar a nações em desenvolvimento, a exposição é dada como certa, os corpos das vítimas aparecem, mutilações, horrores. De modo distinto, as imagens que retratam o primeiro mundo, isto é, países desenvolvidos, recebem tratamento diferente, as vítimas não saltam aos olhos, o desejo midiático é superado pela comoção e respeito.

E a mesma desrealização do horror continuou depois do colapso do WTC: apesar de se repetir constantemente o número de vítimas – 3.000 –, o que impressiona é ser tão pequena a quantidade de carnificina exibida – não se veem corpos desmembrados, não há sangue, nem os rostos 29/211 desesperados de pessoas agonizantes, num claro contraste com as catástrofes do Terceiro Mundo, em que se faz questão de mostrar a imagem de algum detalhe mórbido: somalis morrendo de inanição, mulheres bósnias violentadas, homens com a garganta cortada (ZIZEK, 2002, p. 29-30).

Essa concepção exposta por Zizek é evidenciável na charge acima descrita. Embora o acontecimento de 11 de Setembro de 2001 tenha sido assombroso e violento, o periódico, reconhecido internacionalmente por seu humor ácido e ironia exacerbada, representa-o de modo “ameno” e suave, se comparado aos seus padrões tradicionais.

Torna-se necessário proceder a uma contextualização histórica do período, a considerar que o início do século XXI marca o recrudescimento das relações entre o “Ocidente” e o mundo oriental. As ações intervencionistas de nações como os Estados Unidos e a Inglaterra no “Oriente”, em particular, em países islâmicos, chegaram ao seu ponto máximo de tensão após os ataques de 11 de Setembro de 2001. Esse momento delicado auxilia diretamente na compreensão das charges e os motivos de serem presentes na capa do semanário francês.

Como já foi pontuado na abertura deste capítulo, a principal intenção é estabelecer uma análise de charges pontuais do *Charlie Hebdo* que retratem o Islã e/ou os muçulmanos, e, a partir disso, problematizar suas relações com os acontecimentos de 07 de Janeiro de 2015, na sede do jornal, em Paris.

O Islã ganha espaço nas capas do *Charlie Hebdo* muito antes dos anos 2000. Desde a década de 1992, já se encontravam algumas representações críticas a essa religião, mas, no decorrer da primeira década do século XXI, as representações a respeito do Islã e dos muçulmanos angariaram não somente uma noção pejorativa, mas também violenta, sob o manto de que combatia o fundamentalismo islâmico. O *Charlie Hebdo* divulga uma série de charges contendo descrições e associações do Islã e dos muçulmanos com o extremismo e a violência.

O apelo à violência e ao terror é evocado. O jornal tenta direcionar suas charges para a crítica ao extremismo religioso e aos extremistas, mas acaba por generalizar. Ele não faz distinção alguma entre muçulmanos e extremistas islâmicos. O periódico associa deliberadamente atos de terror aos muçulmanos, criva de balas o corão e chama de idiotas os crentes (mesmo dizendo outrora que não). Diante disso, o *Charlie* é vítima de vários processos seguidos encabeçados por entidades islâmicas, mas não recua. A cada charge que publica, a depreciação aos muçulmanos, aos preceitos da fé islâmica e o desrespeito aos cidadãos franceses que professam esse credo (e pagam seus impostos semelhantes a qualquer outro), são constantemente presentes nas capas do jornal.

Essas representações de maneira depreciativa estão presentes tanto na figura dos muçulmanos, quanto na figura de cristãos e de judeus, mas, notadamente, a violência é maior nas charges destinadas ao Islã. É importante pontuar o fato de que os muçulmanos se aglutinam mais facilmente em torno da defesa de seus direitos, o que leva a uma série de manifestações contrárias às charges.

Antes de proceder detalhada análise de algumas charges relativas aos muçulmanos, é prudente destacar que as polêmicas envolvendo as imagens nem sempre se relacionam com o fato de se ter uma representação imagética do profeta Maomé, haja vista que, no Corão, em suas Suratas, não se tem especificada tal recomendação. O maior problema reside não somente sobre como se descreve o profeta, mas também sobre como o fiel muçulmano é representado, visto que ele é também cidadão francês.

Destaca-se o caso Salman Rushdie, escritor de *Os Versos Satânicos*, que entra em uma polêmica envolvendo as representações sobre o Islã e os muçulmanos, mas não por imagens. Salman Rushdie coloca personagens, como Jibril possuído pelo demônio, e Aisha como uma prostituta em alusão direta ao Islã. Desse modo, a intenção é clara: depreciar, pois, qual seria a finalidade se tivesse utilizado nomes sacros para o cristianismo? A mesma. Logo, não existe outro propósito se não esse.

Como já foi pontuado acima, as charges que representam o Islã têm um teor apelativo à violência e à ridicularização. O muçulmano é descrito como influenciável e, na maioria das vezes, é associado ao terror e ao extremismo, características que, em absoluto, não reproduzem a essência do Islã e o que ele é para os muçulmanos. Abaixo, é possível evidenciar essa maneira de descrever os muçulmanos:

Figura 16 - Capa do *Charlie Hebdo*, em Fevereiro de 2006



Fonte: Jornal “El País” (2006)⁷⁴

Em fevereiro de 2006, o *Charlie Hebdo* divulga uma edição contendo em sua capa a charge com um homem de roupa e turbante preto, com as mãos no rosto em sinal de desespero. Esse homem ao qual o jornal se refere é o profeta Maomé. Acima da imagem, existem dois balões contendo as seguintes mensagens: “Maomé oprimido pelos fundamentalistas”, e o outro, por sua vez, expressa: “É duro ser amado por idiotas”.

A charge não apresenta a face de Maomé, tampouco apela à violência, mas possui caráter universalista e genérico. Ao dizer: “É duro ser amado por idiotas”, ela toma uma parte por um todo, associa de modo direto o Islã ao fundamentalismo islâmico e acaba por colocar fiéis e radicais em um mesmo nível. É possível considerar, nesse caso, a tentativa do *Charlie Hebdo* de tentar referir-se aos extremistas e radicais que utilizam-se do Islã como justificativa para suas ações, mas, o hebdomadário não especifica, e peca por englobar crentes e extremistas em um mesmo grupo.

A generalização para com o Islã é um dos principais fatores que contribuem com a elevação dos casos de Islamofobia⁷⁵ em todo o mundo, pois, erroneamente, se procede à associação entre o Islã e o extremismo, realidades distintas e que caminham em lados também opostos.

⁷⁴ Disponível em:

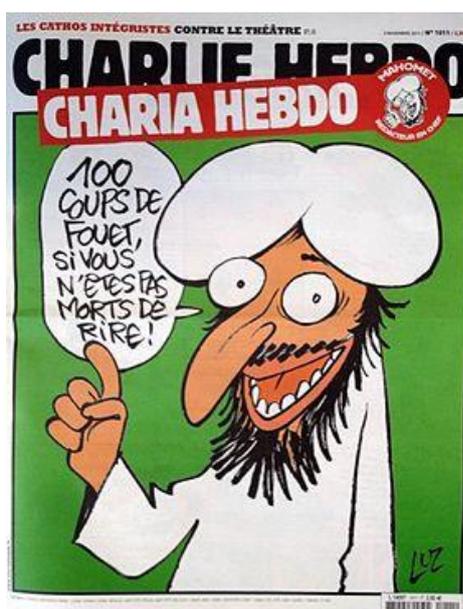
https://ep00.epimg.net/elpais/imagenes/2015/01/07/album/1420632020_829679_1420633555_album_normal.jpg
g. Acesso em 07 de jul. 2018.

⁷⁵ É aversão, ódio e ojeriza aos muçulmanos e ao Islã e a tudo que a ele remeter. Tornou-se exacerbadamente presente durante o século XXI, após as constantes associações do Islã com o extremismo islâmico por parte da mídia.

O hebdomadário francês aqui analisado é um dos principais amplificadores da islamofobia em toda a Europa, devido à forma como conduz suas reproduções. Suas charges causam o medo e a ojeriza contra os muçulmanos e os simpatizantes do Islã. A forma totalizadora como dialoga com o Islã é a maior propagadora dessa aversão que parcela da comunidade europeia apresenta.

A charge foi produzida em 2006, em um contexto delicado, após o Ataque de 11 de Setembro, como também após uma série de atos extremistas que assolaram algumas cidades da Europa, como Madrid, em 2004⁷⁶, e Londres, em 2005⁷⁷, e deixaram dezenas de mortos e feridos. O terrorismo islâmico estava cada vez mais em evidência, o pânico tomava conta da Europa e causava confusão. Muçulmanos eram confundidos e tidos como potenciais extremistas, e as charges publicadas pelo *Charlie* refletiam essa “paranóia”, como também difundiam essa concepção equivocada.

Figura 17 - Capa do *Charlie Hebdo*, em Outubro de 2011



Fonte: Pagina Virtual Pinterest (2011)⁷⁸

A charge de capa do *Charlie Hebdo*, de Outubro de 2011, apresenta uma problemática bastante nevrálgica na Europa, em particular, na França. A imagem remonta ao receio de uma “invasão islâmica” ao continente europeu, a Eurásia. Ao trazer expresso em seu título “*Charia Hebdo*” (Um trocadilho entre Charlie e Shariá), se evoca a questão da utilização do

⁷⁶ Foi uma série de atentados coordenados que ocorreram contra o sistema de metrô de Madri. O ato ceifou a vida de 193 pessoas e deixou 2050 feridos. O ataque foi reivindicado pelo grupo extremista Al-Qaeda.

⁷⁷ Ataque terrorista cometido contra o sistema de transporte público de Londres. Ônibus e metrôs foram os alvos, 56 pessoas morreram e outras 700 ficaram feridas.

⁷⁸ Disponível em: <https://br.pinterest.com/pin/350717889706933070/>. Acesso em 08 de jul. 2018.

código de conduta islâmico, Shariá, na França. Mas, como será a implementação da Shariá na França, se ela é exclusiva para países islâmicos?

A lógica europeia, expressa na concepção de “Eurábia”, apresentada pela escritora egípcia Bat Ye’or, destaca o medo de uma suposta islamização europeia a partir da chegada de levas de imigrantes islâmicos, esses que, por sua vez, iriam alavancar as taxas de natalidade desses países. Tendo em vista este fato, em sua maioria, o indivíduo nascido em lar muçulmano, tenderia a professar a mesma fé dos pais, sem pontuar as conversões que ocorreriam em território europeu.

Esse receio não possui fundamento, pois as taxas de natalidade dos muçulmanos não seriam suficientes para islamizar a Europa, tampouco seria possível a conversão de tão grande quantidade de não-crentes para o Islã. O medo ainda persiste na Europa, agora, ainda mais acentuado, em virtude da chegada sucessiva de imigrantes e refugiados advindos de países muçulmanos que estão em conflito, como a Líbia e a Síria. A chegada de muçulmanos como refugiados ainda não seria capaz de transformar o continente europeu em um território onde a maioria da população seria islâmica.

O *Charlie Hebdo* difunde ideias gerais e universalistas para com o Islã, contribuindo com o medo de uma suposta islamização da Europa. Associado a esse medo, tem-se a existência da aversão aos muçulmanos, a islamofobia.

Dando continuidade à análise da charge apresentada na figura 17, evidencia-se um muçulmano expressando a seguinte frase: “100 golpes de chibata se você não morrer de rir”. O jogo é lógico: faz o leitor associar a presença significativa de muçulmanos na França com a imposição da “violenta” Shariá, essa que seria capaz de golpear alguém com chibata (a força dessa imposição é expressa na alteração do nome do jornal, *Charia Hebdo*).

Mais uma vez, a charge da capa não apela para a violência, mas usa o recurso da generalização para causar estranhamento e convencimento de que o Islã é violento e ameaça a autonomia europeia e o *modus operandi* de organização social presente naquela civilização, ao “instaurar” a Shariá. O estereótipo é evocado para validar as opiniões que se têm para com o “Outro”.

O *Charlie Hebdo* reproduz rótulos e, constantemente, recorre a generalizações. Esse ato de crítica sem inteirar-se da realidade é resultado da ideia de superioridade que emana do continente europeu desde o século XVI, e não postura exclusiva do *Charlie Hebdo*, pois o jornal reflete o modo como a Europa se comporta ante o “Outro”.

Frantz Fanon (2008), em *“Peles Negras, Máscaras Brancas”*, pontua a questão do estereótipo criado para com o negro martinicano, acusado pelo sujeito metropolitano de ser

incapaz de falar o idioma francês “corretamente”. Segundo Fanon, o discurso expresso na época era de que os habitantes de Martinica, ao tentarem falar francês, acabavam por falar o “*Petit negre*”, uma espécie de mistura do idioma metropolitano com elementos martinicanos. Esse estereótipo vai validar a infantilização do sujeito colonial proveniente da Ilha de Martinica. Destarte, é possível dizer que o estereótipo está a serviço da empresa colonial e ainda se encontra vivo na realidade do povo francês, sendo evocado pelo *Charlie Hebdo*.

O objetivo do jornal não é proceder à colonização, muito menos a um “Neo” imperialismo. Desse modo, a real intenção é validar o estereótipo para poder sustentar a posição de superioridade francesa, defensores do ideal iluminista, contra os “muçulmanos, amantes da barbárie e da teocracia islâmica que governa o povo com violência” pela Shariá. Falácia. A racionalidade expressa no mundo ocidental pelo Iluminismo, por vezes, é tão violenta e autoritária quanto alguns regimes ditatoriais.

Implica-se dizer que o Ocidente procede à defesa dos ideais da Revolução Francesa de 1789, amparados nas concepções iluministas, e acaba, por ver de soslaio, opiniões opostas, estilos de vida distintos e que não se coadunam com a maneira ocidental de agir. Isso está presente na questão religiosa, educacional e na vida da sociedade como um todo. Os ideais iluministas pregam liberdade e igualdade, mas essas noções não se aplicam aos muçulmanos dentro da França, eles são marginalizados, “guetificados”, pois não atendem ao ideal, a uma heteronormatividade evocada em todo o Ocidente.

Judith Butler (2015), em “*Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?*”, pontua essa questão. Esses indivíduos são vistos com desconfiança, não são integrados socialmente, eles não estão organizados pela lógica europeia nem a partir do *modus operandi* de sua organização social. Desse modo, suas vozes são silenciadas, suas reivindicações não são atendidas, seus questionamentos ecoam em direção ao nada.

Essa postura de buscar impor uma normatividade é característica da visão ocidental e dominante, que tenta subjugar o “Outro”. Tal posição foi extremamente presente durante o século XIX, na “Era dos Impérios”. No século XX, a postura intervencionista de países, como os Estados Unidos e suas políticas belicosas no Oriente Médio, refletem essa ideia de superioridade ocidental, e que se reverberam significativamente dentro da Europa. Isso ocorre devido à proximidade desse continente com as nações da África e do Oriente Médio, países completamente distintos das concepções normativas ocidentais.

Aqui, toma-se como universo de análise a realidade francesa, pois é naquele país onde se dá a atuação do *Charlie Hebdo*, muito embora o reflexo de suas produções ultrapasse as fronteiras da França. Escolher esse país como universo de estudo não significa dizer que a

concepção de uma normatividade eurocêntrica é somente presente nele, ela é atuante em todo o mundo ocidental, reverbera-se com maior intensidade na França devido a sua realidade multicultural.

Casos distintos exemplificam o que é descrito, o preconceito contra muçulmanos é existente na França, configura-se como islamofobia, a aversão, medo, repulsa aos muçulmanos, essa que, por sua vez, é alimentada a partir de generalizações e associações, como faz o *Charlie Hebdo* em suas charges de capa.

A população que segue o islã tem, por exemplo, menos chance de encontrar um trabalho. Uma pesquisa de 2010 da Universidade de Stanford mostra que um cristão francês de origem africana tem 2,5 vezes mais chances de ser chamado a uma entrevista de emprego do que um muçulmano de mesma qualificação e origem [...] Como de costume, Amina Nassim, 37, vai até o mercadinho de produtos típicos árabes para comprar mantimentos à sua cozinha - ali, se vende de homus a cuscuz. Ela esbarra na reportagem da Folha, que pergunta à dona da loja, a egípcia Noussa Tawa Drous diz que não é tanto assim. Nassim grita com a amiga: 'É claro que há!'. 'Há preconceito em tudo', diz Nassim, de origem marroquina, 'As pessoas pensam que todos nós somos radicais (BERCITO, 2015, p.1).

Torna-se evidente o preconceito e o medo que causa a imagem do muçulmano, em particular, em uma França pós-ações de extremistas. Negar a islamofobia é um contrassenso, pois ela é evidente nos pequenos atos. Acima, o fragmento retirado do jornal Folha de São Paulo, de 11 de Janeiro de 2015 (uma semana pós-ataques ao *Charlie Hebdo*), evidencia essa questão, sujeitos que professam religiões distintas, mas de mesma origem, possuem chances opostas de conseguirem emprego caso um seja cristão e o outro muçulmano, visto que o primeiro possui maiores chances em detrimento do segundo.

O cotidiano francês é evado de pequenos casos que configuram a islamofobia. Não significa dizer que todo francês é racista, de modo semelhante, não se deve encarar todo muçulmano como um integrante do Estado Islâmico ou *Al-Qaeda*. Esses sujeitos são alijados do processo de integração social, a baixa expectativa de emprego e o preconceito obrigam esses homens e mulheres a se aglutinarem nas periferias, em bairros específicos, segregados do centro parisiense.

Os descendentes de imigrantes também são vítimas da islamofobia existente na França. Hoje, esses sujeitos, mesmo com o passar de décadas, são vistos genericamente como “árabes”, não são facilmente integrados e carregam a marca do imigrante. A sociedade francesa (europeia, de modo em geral) busca levar adiante uma normatividade centrada no modo eurocêntrico de constituição social. Desta feita, o diferente é constantemente alijado.

Na França, as chances dos muçulmanos serem vítimas de islamofobia são significativamente maiores. Esses sujeitos são indesejados, não são bem vistos, estão em um local de fronteira. Nesse caso, essa fronteira remete a uma fratura violenta, não somente geográfica, mas também entre sujeitos. O “Eu” e o “Outro” se chocam e, nesse caso, o “Eu” europeu (francês) alija o seu “Outro”, o muçulmano. Pouco se procede em termos de exercício de alteridade, não se tem interesse em compreender quem não está alinhado à normatividade europeia. Por trás de um intenso debate sobre o secularismo, encontra-se uma disfarçada islamofobia na França.

À esquerda, o debate fratricida sobre o secularismo encontrou um novo tema de conflito, nos fins de semana de 12 e 13 de maio: Maryam Pougetoux, presidente do sindicato dos estudantes, deixou a UNEF na Universidade Paris-IV (Universidade de Sorbonne). A entrevista da jovem, cabeça coberta por um véu ao enquadrar o rosto, no "19,45" da M6, provocou uma avalanche de reações, obrigando a organização a se defender como representante. [...] Poucos minutos depois, a ensaísta Céline Pina, também muito ativa na Phèla ela, tira a foto e denuncia, também no *Facebook*, "a infiltração e a leniência do sindicalismo estudantil" pela Irmandade Muçulmana (MESTRE, 2018, p.1, grifo nosso)⁷⁹.

O fragmento acima transcrito, retirado do jornal francês *Le Monde*, edição de 14 de Maio de 2018, descreve um caso de perseguição e Islamofobia. A jovem Maryam Pougetoux, presidente do Sindicato dos Estudantes de Esquerda UNEF, da Universidade de Sorbonne Paris-IV, foi condenada por membros da universidade, entre eles, alguns professores, a partir de postagens em redes sociais, em que diziam que as instituições francesas estavam sendo entregues à Irmandade Muçulmana.

O relato acima reforça como a islamofobia está evidente nos mais diversos âmbitos da sociedade francesa, do mais letrado ao menos. Essa perseguição aos muçulmanos não é posta em prática por toda a população francesa, mas se encontra em todos os níveis dessa sociedade, deixando claro o quão sério e delicado é o problema, negá-lo é ser conivente com essa perseguição aos muçulmanos. O *Charlie Hebdo* não somente nega sua existência, como também contribui para essa difusão, conforme apresenta a charge abaixo:

⁷⁹A gauche, le débat fratricide sur la laïcité a trouvé un nouveau sujet de conflit, le week-end des 12 et 13 mai: Maryam Pougetoux, présidente du syndicat d'étudiants de gauche UNEF à l'université Paris-IV (Sorbonne université). L'interview de la jeune femme, tête couverte d'un voile en cadran son visage, au « 19.45 » de M6, a provoqué une avalanche de réactions, obligeant l'organisation à défendre sa représentante. [...] Quelques minutes plus tard, l'essayiste Céline Pina, également très active dans la sphère laïque, reprend l'image et dénonce, également sur Facebook, « l'infiltration et le noyautage du syndicalisme étudiant » par les Frères Musulmans. (MESTRE, Abel. Maryam Pougetoux, responsable de l'UNEF, répond aux critiques sur son voile. *Le Monde Diplomatique*, Paris, 20mai. 2018). Disponível em: https://www.lemonde.fr/societe/article/2018/05/20/maryam-pougetoux-responsable-de-l-unef-repond-aux-critiques-sur-son-voile_5302012_3224.html. Acesso em: 31 jul. 2015.)

Figura 18 - Capa do *Charlie Hebdo*, em Julho de 2013

Fonte: Portal Terra (2015)⁸⁰

Em 10 de Julho de 2013, o *Charlie* publica uma de suas charges mais violentas em referência ao Islã e provoca a indignação de toda a comunidade muçulmana dentro e fora da França. A charge de capa traz em sua abertura várias mensagens. A primeira, no canto superior esquerdo, diz: “Massacre no Egito”. Em seguida, em letras garrafais, a seguinte mensagem ecoa: “O corão é uma merda”, e abaixo, observa-se outro balão: “Ele não para balas ou Ele não é aprova de balas”. Dialogando com essas mensagens, aparece um muçulmano segurando em suas mãos um exemplar do Corão, que é transpassado por balas que atingem o homem que o segura.

Nesse caso, é necessário contextualizar historicamente a imagem, pois ela faz menção aos confrontos que ocorreram em Julho de 2013, no Egito, envolvendo partidários do presidente Mursi e do exército. O foco principal é mostrar a carnificina praticada pelo exército, que reprimiu as manifestações com munição letal. O *Charlie Hebdo* choca novamente com seu humor ácido, algo característico, tentando passar uma mensagem política de denúncia às ações do exército egípcio, mas “peca” novamente no caráter genérico de sua descrição.

A imagem é violenta, seja verbalmente, pelo que expressa em seus balões de mensagem, seja pela maneira como retrata o muçulmano e o Corão. A charge irrita a comunidade islâmica. É sabido que os muçulmanos possuem estreita relação com o livro

⁸⁰ Disponível em: <https://p2.trrsf.com/image/fget/cf/620/0/images.terra.com/2015/01/07/corao.jpg>. Acesso em: jun. 15 de jul. 2018.

sagrado, considerando-o como palavra literal de Deus, que foi ouvida e escrita pelo profeta Maomé. Desse modo, ele deve ser tratado com respeito, deve-se evitar colocar o livro em locais impuros e em situações consideradas desrespeitosas. Assim, quando o *Charlie Hebdo* representa o Islã e os muçulmanos dessa maneira, ele passa a seguinte mensagem: “Não nos importamos com suas crenças, nossa nação é laica”.

Torna-se possível sugerir que o hebdomadário deixa claro à comunidade islâmica da França que respeitar suas tradições não é uma das preocupações do jornal mas sim o oposto, criticá-las sob a alcunha de liberdade de expressão e defesa do laicismo estatal. Essa interpretação é válida devido à forma como o *Charlie* retrata os muçulmanos e o Islã.

Não se deve negligenciar que a charge em particular analisada tripudia de vidas humanas que se perderam em um massacre no Egito, envolvendo partidários do presidente Mohamed Mursi e o exército. Essa maneira ácida de abordar tragédias com intenção de torná-las risíveis já rendeu ao *Charlie*, quando ainda era *L’Hebdo Hara-Kiri*, em 1970, uma suspensão ao tentar associar a morte de De Gaulle a um incêndio em uma boate na cidade francesa de *Saint-Laurent-du-Pont*, que ceifou a vida de mais de uma centena de pessoas.

Essa postura ácida do *Charlie* foi novamente evidenciada em Setembro de 2015, quando o jornal publica, em seu interior, não em sua capa, uma charge acerca do menino Alan Kurdi (Também conhecido por Aylan Kurdi), morto em uma praia, na Turquia, naquele mesmo ano, aos três anos de idade. O menino fugia do conflito da Síria com sua família, a travessia para ele terminou às margens do êxito.

A imagem do menino morto virou símbolo da luta pela aceitação das populações em situação de refugiados e que buscam asilo humanitário. A força e a dor que ela evoca não foram suficientes para conter o ímpeto comercial do hebdomadário, que aproveitou a situação para tentar buscar o riso.

Figura 19 - Agentes analisam local onde foi encontrado um menino morto em praia de Borum, na Turquia



Fonte: Portal G1 (2015)⁸¹

O jornal aproveita o impacto da imagem para passar uma mensagem direta: mostrar que a imigração não é bem vista em alguns setores da sociedade francesa. Desde 2012, após o recrudescimento do conflito na Síria envolvendo o regime do presidente Bashar al-Assad e os grupos opositores, a Europa vem recebendo levas de refugiados que fogem da penúria do conflito. Em 2014, após as ações violentas do grupo extremista Estado Islâmico tornarem-se mais intensas, a quantidade de refugiados aumentou significativamente, chegando a causar pânico na Europa, devido ao elevado número de pessoas que se localizavam nas fronteiras.

No que se refere à charge, é possível dizer que a acidez empregada na imagem foi gratuita e novamente com elevado teor de generalização, pois ela associa diretamente os imigrantes, e, nesse caso, imigrantes muçulmanos, ao assédio sexual de mulheres europeias, como se essa prática fosse inerente às populações de credo muçulmano. A imagem expressa na figura 20 evidencia as generalizações aqui descritas:

⁸¹ Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/09/foto-chocante-de-menino-morto-vira-simbolo-da-crise-migratoria-europeia.html>. Acesso em: 15 de ago. 2018.

Figura 20 - Charge interna do *Charlie Hebdo*, da edição de 23 de Setembro de 2015



Fonte: Portal G1 (2016)⁸²

A charge publicada é acompanhada de um breve diálogo, que diz: “Em que teria se transformado o pequeno Aylan se tivesse crescido?” E a resposta vem logo em seguida: “Apalpador de bundas na Alemanha”. A charge faz referência ao assédio sexual de mulheres que ocorreu na Alemanha na noite de Ano Novo (imigrantes são os principais suspeitos). O fato desse acontecimento particular, em território alemão, ter como acusados alguns imigrantes, não justifica essa livre associação direta, essa atitude, mais uma vez, pode ser considerada como uma generalização cometida pelo *Charlie Hebdo*.

Pode-se dizer que o europeu se choca com a presença do imigrante, o “Outro” causa estranhamento. A diferença leva a uma relação nevrálgica entre ambos. O refugiado é levado a absorver os costumes locais para que seja “aceito” e integrado à sociedade francesa. Embora, em alguns casos, haja uma explícita tentativa de absorção dos costumes locais, existe ainda, por parte de alguns, uma relutância significativa, o que leva a reações da comunidade local. As ações do *Charlie Hebdo* são exemplos dessa reação, contribuindo para o continuísmo de uma xenofobia presente na sociedade europeia.

Uma rápida busca no site do jornal possibilita encontrar novas charges sobre o acontecido com o menino sírio, Alan. É pertinente expor aqui tais charges, para que se problematize a forma ácida de “humor” do *Charlie Hebdo*.

⁸²Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2016/01/charge-do-charlie-hebdo-sobre-garoto-sirio-afogado-causa-revolta.html>. Acesso em: 18 de jun. 2018.

Figura 21 - Charge retirada do *Charlie Hebdo*, em Setembro de 2015



Fonte: Página virtual do Jornal O Globo (2015)⁸³

A Figura 21 mostra como o periódico tenta utilizar novamente o fato para ganhar notoriedade e atenção. A maneira utilizada para remeter-se a este acontecimento é muito densa, um balão se apresenta com a seguinte mensagem: “A porta do gol”, em alusão ao menino que morreu afogado pouco antes de conseguir entrar em território turco. A placa que está fincada na areia remete a uma rede de *fast-food* estadunidense e tem os seguintes dizeres: “Promoção, 2 menus infantis pelo preço de um”, remetendo-se ao menino Alan, que morre sem aproveitar a promoção.

⁸³ Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/charlie-hebdo-criticado-por-capa-ironizando-menino-sirio-morto-17486142>. Acesso em jun. 2018.

Figura 22 - Charge retirada do *Charlie Hebdo*, em Setembro de 2015



Fonte: Página virtual do Jornal O Globo (2015)⁸⁴

A intenção do *Charlie Hebdo* é estabelecer crítica aos países europeus que fecharam suas fronteiras para os refugiados, alegando que os imigrantes seriam extremistas e potenciais criminosos. A crítica à postura de algumas nações é válida, mas a maneira como ela é executada é violenta e utiliza-se de recursos risíveis para ganhar notoriedade sobre um fato extremamente trágico, que foi a morte de uma criança de apenas três anos.

Em dado momento, o hebdomadário publica uma nova charge contendo a expressão: “A prova que a Europa é cristã”, e logo em seguida, apresenta um novo balão, que diz: “Cristo andava sobre as águas”. Ao lado dele, tem-se a imagem de Jesus e um menino muçulmano acompanhado de outro balão, que expressa a seguinte mensagem: “Crianças muçulmanas afundam”. Pode-se dizer que a frase exposta exerce um peso considerável ao julgar que ela é dita enquanto o menino se afoga.

Embora se diga que a crítica não seja direcionada aos imigrantes e aos muçulmanos, a violência é presente e choca significativamente o leitor. Mesmo que a charge tenha o intento de chocar, é necessário também destacar que ela deve pontuar igualmente o riso. De maneira geral, ainda que supostamente as charges do *Charlie* que se referem ao jovem Alan queiram

⁸⁴Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/charlie-hebdo-criticado-por-capa-ironizando-menino-sirio-morto-17486142>. Acesso em: 15 de jul. 2018.

proceder a defesa da imigração, o teor de suas representações novamente incorre generalizações.

É possível sugerir que as charges de capa do periódico também tenham o interesse de atender aos apelos comerciais. Deste modo, quanto mais apelativa, maior a tiragem de venda e, conseqüentemente, maior a lucratividade percebida.

Dando continuidade à análise das charges, na publicação de 01 de Outubro de 2014, mais uma vez, o hebdomadário apela para a violência explícita. Dessa vez, lança mão da reprodução da face de Maomé, o que para o Islã é verdadeiramente condenável, mesmo não existindo nenhuma reprimenda corânica relativa à representação da face do profeta. Faz parte da tradição islâmica não representar Maomé, pois se acredita que nenhum ser humano é digno de pintar ou de desenhar o seu rosto. Abaixo segue a imagem:

Figura 23 - Capa do *Charlie Hebdo*, em Outubro de 2014



Fonte: Portal virtual G1 (2015)⁸⁵

Uma das charges mais delicadas já feita pelo *Charlie Hebdo*, ela coloca o profeta em posição de genuflexão, ameaçado com uma faca em seu pescoço. O diálogo que se passa é inteligente, mas afeta a comunidade muçulmana. A imagem abre contendo o seguinte texto:

⁸⁵ Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/01/alem-de-maome-jesus-o-papa-e-politicos-foram-capado-semenal.html>>. Acesso em jul. 2018.

“Se Maomé regressar”. No balão que representa Maomé, está escrito: “Eu sou o profeta, idiota”. Por sua vez, o carrasco responde: “Te cala, infiel”.

A crítica da charge remete às ações do grupo terrorista Estado Islâmico que estiveram com significativa evidência nos territórios da Síria e do Iraque, entre os anos de 2012 e 2014. A imagem aqui citada provoca a ira dos muçulmanos por representar o profeta Maomé em situação de ameaça e humilhação, como também por representar sua face.

Deste modo, embora o alvo seja a ação do grupo extremista, Estado Islâmico, mais uma vez, o *Charlie* mostra-se pouco preocupado com o que pensa a comunidade islâmica, pois o seu apelo à ridicularização do Islã vende significativamente em uma sociedade que teme ser gradativamente islamizada.

Ridicularizar os muçulmanos é uma forma de evocar uma suposta superioridade ante o Islã e seus seguidores, as generalizações e caracterizações evocadas pelo *Charlie* intencionam depreciar e impactar o ânimo dessa comunidade. O hebdomadário, como reconhecidamente ateu, leva adiante essa crítica à comunidade islâmica pela sua fé. É necessário combatê-la, pois ela “ameaça” o laicismo estatal e, supostamente, põe em questão o *modus operandi* de organização social. Mais uma vez, a maneira como age o hebdomadário permite que se tenham interpretações como essa.

Se existe o humano, existe o inumano; quando proclamamos como humano um determinado grupo de seres que anteriormente não eram considerados de fato humanos, admitimos que a reivindicação da ‘condição humanidade’ é uma prerrogativa mutável. Alguns humanos consideram natural sua condição de humanidade, ao passo que outros batalham para garantir o acesso a ela. O termo ‘humano’ é constantemente duplicado, expondo a idealidade e o caráter coercitivo da norma: alguns humanos podem ser qualificados como humanos; outros, não. (BUTLER, 2015, p.117).

O raciocínio exposto por Butler (2015) é aplicável ao longo da história, quando grupos de indivíduos em dado momento não eram considerados humanos e lutaram para que, como seres humanos, pudessem ser reconhecidos como tais. A escravidão negra e indígena existente nas Américas, entre os séculos XVI e XIX, exemplifica essa caracterização do inumano e, logo em seguida, humano. Durante mais de três séculos, a população negra escravizada não era considerada humana, e o sofrimento da mesma era aceitável e moralmente compreensível. Hoje, essa lógica não mais se sustenta.

É sensato evocar a mesma ideia para justificar a relação com os muçulmanos na França. Embora parcela da população francesa seja islâmica e professe sua fé no Islã, eles são vistos como cidadãos hierarquicamente abaixo do francês cristão, branco e heterossexual, essa

posição de subalternidade imposta a esses sujeitos é evidente nas representações do *Charlie Hebdo*.

As charges de capa e representações internas que o hebdomadário evoca baseiam-se nessa suposta hierarquia existente entre um suposto “francês ideal” (que atenda aos ideais da Revolução Francesa) e o francês de credo islâmico. Esse último é satirizado e infantilizado, o jornal aborda genericamente os muçulmanos e os rótulos são frequentes.

Essas representações para com o islã traduzem a crescente onda de islamofobia existente na Europa, essa que o *Charlie Hebdo* e suas charges ajudam a propagar semanalmente. Esses sujeitos são ridicularizados e perseguidos, sentem-se ofendidos dentro e fora da França, e tais charges servirão de estopim para os atos extremistas de 07 de Janeiro de 2015, na redação do jornal.

Deve-se destacar que, ao ridicularizar, generalizar e ofender os muçulmanos, o *Charlie Hebdo* angaria para si a responsabilidade sobre as represálias que recebeu e as que estão por vir. Em 2011, o periódico já foi alvo de ataques após publicação de sua edição de Outubro. Mesmo sob ameaça e já tendo outrora experimentado a ira de fanáticos religiosos (que não representam o Islã), o periódico continua suas atividades e intensifica as representações do Islã e dos muçulmanos.

Entre 2006 e 2015, o jornal foi foco de inúmeras ações judiciais que pediam reparação em virtude das charges publicadas, isso representa que não existe um consenso na sociedade francesa e que aprove por ampla maioria as charges por eles reproduzidas em suas capas. Existe uma tradição colonialista presente nessas representações e que, de modo semelhante aos discursos colonialistas do século XIX, também apresentam resistência interna. Salienta-se que a justiça francesa deu ganho de causa ao *Charlie Hebdo*, alegando que suas charges não ofendiam o Islã, mas somente os extremistas, e que as proibir seria atentar contra a liberdade de expressão.

Mas, torna-se importante perguntar: que liberdade de expressão? A mesma que permite depreciar o outro? A mesma que se mostra reticente quando se generaliza os muçulmanos e chama a todos de terrorista? Ou seria a liberdade de expressão que permitiu nazistas tripudiarem de judeus com suas propagandas durante a década de 1930? Ou seria aquela liberdade de expressão que validou e justificou a dominação na “Era dos Impérios”? Embora se utilize da concepção de liberdade de expressão, é necessário que ela seja conduzida de maneira responsável e que não atente contra o direito do outro.

A liberdade de expressão não pode ser gerenciada ferindo terceiros, ela deve ser conduzida de maneira responsável, atentando para seus limites e sua forma de agir. A

Constituição Francesa de 1958 assegura, em seu preâmbulo, proteger os princípios da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, essa afirmação constitucional garante:

Ninguém pode ser assediado por causa de suas opiniões, mesmo religiosas, desde que sua manifestação não perturbe a ordem pública estabelecida pela lei. [...] A livre comunicação dos pensamentos e das opiniões é um dos direitos mais preciosos do homem: qualquer cidadão pode, portanto, falar, escrever, imprimir livremente, respondendo, no entanto, pelo abuso dessa liberdade nos casos determinados pela Lei. (DECLARAÇÃO DOS DIREITOS DO HOMEM E DO CIDADÃO, DE 1789).

Destarte, conforme é acima expresso, o *Charlie Hebdo* acaba descumprindo uma prerrogativa constitucional, acaba por assediar (no original, em francês: *inquiète*) parcela significativa da população francesa em razão do credo professado por esses sujeitos, passa por cima do direito individual de seguir determinado credo sem ser perseguido e ridicularizado.

O periódico tenta amparar-se sob o manto da liberdade de expressão, esta que também é contemplada pela Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, e diz que o abuso da liberdade de expressão deverá levar os indivíduos a responder legalmente. No particular caso das representações, o jornal infringe o inciso X da Carta de Declaração dos Direitos do Homem, de 1789, o qual explicita que nenhum cidadão pode ser assediado em virtude de suas opiniões, entre elas, a religiosa.

Não impedir as agressões do *Charlie Hebdo* aos muçulmanos alegando a prerrogativa da liberdade de expressão é agir de maneira inconstitucional, pois age à revelia da Constituição de 1958 e amplia a cisão entre uma França próxima da normativa ocidental e a que se distancia dela.

As disputas envolvendo o Charlie e os muçulmanos não devem ser restritas à questão do credo e do não credo, elas são amplas e densas. Visto que são questões políticas e que envolvem as relações internacionais, pois refletem o recrudescimento das relações entre o “Ocidente”, intervencionista, e o mundo árabe-islâmico, esse, na maioria das vezes, o alvo da intervenção, tanto no século XIX quanto nos séculos XX e XXI.

Destaca-se também a presença de um extremismo religioso, esse que atualmente está presente de forma significativa em alguns países islâmicos, mas que não traduzem a essência do islã e que não representa maioria dos muçulmanos. O extremismo vitima também os que professam o mesmo credo (Islã), se ele consegue transpassar as fronteiras de países islâmicos e chegar à Europa, é evidente que já causou significativo impacto nos países de ampla maioria muçulmana. A reflexão proposta pela filósofa americana Judith Butler permite entender o

motivo desses atos não causarem comoção no Ocidente, pois existe a crença de que as vidas desses sujeitos não são passivas de luto.

Embora se trate de uma questão mais ampla e de política internacional, não é correto vilipendiar as questões internas, cidadãos muçulmanos são perseguidos, chamados de terroristas e extremistas. Desse modo, torna-se pertinente destacar que antes de serem muçulmanos, são cidadãos franceses e devem ser amparados pela constituição, e que esses cidadãos manifestaram-se legalmente contra esses atos.

Duas entidades islâmicas entraram com representações judiciais contra o *Charlie Hebdo*, a Organização Árabes Unidos, liderada por Zaoui Saada⁸⁶, e a Liga de Defesa Judicial dos Muçulmanos (LDJM), representada por Karim Achoui⁸⁷. Ambos os pedidos de indenização e retirada de circulação das charges atentatórias contra o Islã foram negados pela justiça francesa, sob o pretexto de que elas se referiam exclusivamente aos extremistas islâmicos.

A relação da França com a liberdade de expressão pode ser considerada contraditória, haja vista que décadas atrás impedia com violência a manifestação de opinião em suas colônias (um exemplo é a Argélia). É possível aventar que a noção de liberdade de expressão é destinada exclusivamente aos que atendem ao modelo eurocêntrico de civilização.

Essa maneira de agir das autoridades francesas para com a comunidade islâmica abre pressuposto para corroborar o que acima foi expresso. A comunidade muçulmana não se enquadra, suas reivindicações são desprezadas e seus clamores não ecoam de modo significativo. Assim, pode-se dizer que eles são vítimas da islamofobia, sua presença causa repulsa e ojeriza em alguns setores sociais, e o *Charlie Hebdo* é um dos responsáveis por propagar ainda mais a aversão aos muçulmanos.

A postura da França, no que se refere à liberdade de expressão, é reflexo e traduz as ações de um Ocidente rigidamente avesso ao diferente. Nesse caso, o “Outro” é visto como minoria que deve ser alijada e seus clamores não ouvidos, pois é diferente e não compreende os princípios que regem as sociedades ocidentais. Não se pode acusar a França, ela é somente mais um país no Ocidente que compartilha das mesmas posturas.

Diferenças internas, receio quanto ao extremismo e o pânico causado pelos recentes ataques terroristas na Europa inflamam ainda mais a situação. Mesmo com as incessantes reivindicações da comunidade islâmica na França e fora dela, o *Charlie*, em conivência com

⁸⁶ Franco-argelino que lidera a Organização Árabes Unidos.

⁸⁷ Representante da Liga de Defesa Judicial dos Muçulmanos (LDJM).

as autoridades francesas, continua com suas ações, desprezam as intimidações dos extremistas que, desde 2006, ameaçavam o jornal e sua equipe editorial.

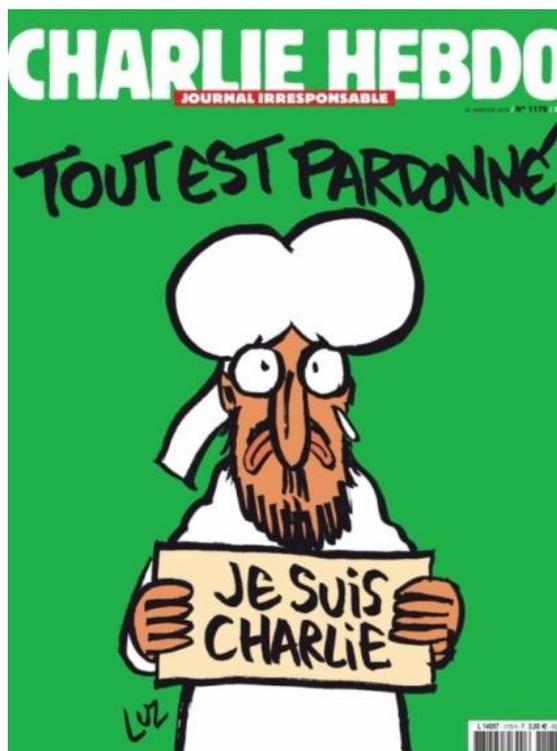
Em 07 de Janeiro de 2015, a redação sofre o maior ataque até então acontecido. Os irmãos Kouachi, Cherife Said, membros da *Al-Qaeda* na Península Arábica, AQAP, invadem o jornal e desferem um violento golpe contra o hebdomadário, retira a vida de dez de seus integrantes, entre eles, Charb, o diretor e caricaturista do *Charlie Hebdo*. Os extremistas também atentaram contra a vida de dois policiais.

O extremismo islâmico tem apresentado um crescimento, e a sua atuação no mundo ocidental tem-se elevado significativamente desde os atentados de 11 de Setembro. Desse modo, agem na tentativa de provocar o pânico e o terror de forma sorrateira, vitimando os mais diversos agentes sociais. Não se deve fazer um discurso dicotômico, maniqueísta, que envolva supostamente bem e mal, se deve-se apresentar as ações de ambos os lados, seja o terror provocado pelo extremismo, seja a forma irônica e, por vezes, violenta com que age o *Charlie Hebdo*.

Responsabilizar o hebdomadário pela ação dos extremistas é culpar a vítima pelo assassinato, o que compete ao *Charlie* é a negligência com os alertas recebidos, e sua responsabilidade reside no espaço de tempo entre as produções imagéticas desde 2006 até 2015, com a uma postura independente e, por vezes, provocadora. O jornal buscava denunciar os extremistas e, como todo denunciado, este, por sua vez, almejava responder às críticas, e a resposta, nesse caso, foi o terror contra o *Charlie*.

O fato de não se julgar o mérito dos atentados não se pode dizer que se faz apologia a eles. O que se tem por objetivo é relacionar as atividades do semanário francês com a responsabilidade por esses acontecimentos, pois o *Charlie* foi irresponsável em suas representações e em sua forma de agir e tentar provocar o riso.

De fato, após os atentados de 07 de Janeiro de 2015, a situação da comunidade islâmica na França piora em demasia, elevam-se os casos de islamofobia e perseguição aos muçulmanos e o jornal continua a contribuir, agora, pode-se dizer, com um tom de vingança “pessoal”.

Figura 24 - Capa do *Charlie Hebdo*, em Janeiro de 2015

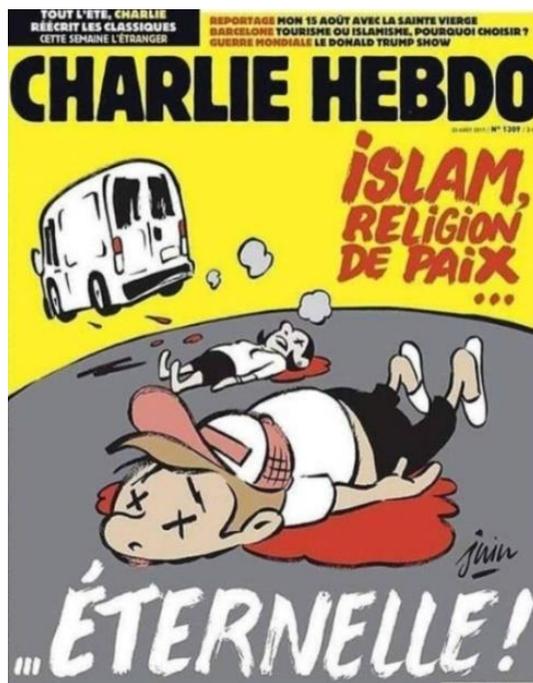
Fonte: Portal G1 (2015)⁸⁸

A charge acima apresentada foi publicada pelo *Charlie Hebdo* após o atentado de 07 de Janeiro. O jornal traz em sua capa um muçulmano. Em suas mãos, um cartaz, que diz: “Eu sou Charlie” (Lema difundido pela mídia após os ataques), e sobre sua cabeça, a frase de abertura “Tudo está perdoado”, em alusão aos ataques. O hebdomadário opera uma separação, entre crentes e extremistas, essa postura deve ser reconhecida, pois é o Islã condenando o extremismo.

Mas, embora faça ressalva para a atitude coerente do jornal, deve-se destacar que o perdão que o *Charlie Hebdo* expressou em sua última charge não fora cumprido. Nos anos que se seguiram, as charges que tematizam o Islã e os muçulmanos elevaram-se consideravelmente, e junto a essas imagens, o grau de generalização está cada vez mais evidente, o que se permite interpretar como uma resposta aos ataques contra o jornal.

⁸⁸ Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/01/jornal-charlie-hebdo-aumenta-tiragem-para-7-milhoes-de-exemplares.html>. Acesso em jun. 2018.

Figura 25 - Charge publicada em 23 de Agosto de 2017



Fonte: Portal virtual El País (2017)⁸⁹

A imagem acima foi publicada pelo *Charlie Hebdo* em 23 de Agosto de 2017 e faz menção ao atentado ocorrido nas ruas de Barcelona, na Espanha, em Agosto de 2017. A charge, como lhe é característico, brinca com acontecimentos polêmicos. Nesse caso, busca satirizar os mortos de Barcelona, denunciar as ações de extremistas, mas acaba por generalizar os muçulmanos como terroristas.

A imagem expressa a seguinte mensagem: “Islã, religião de paz ... Eterna”, a publicação acaba por associar o Islã e os muçulmanos às ações de extremistas islâmicos. Desse modo, essa postura pode nos levar a sugerir que o Charlie não tem a intenção de separar ambos os grupos, mas sim, de uni-los para corroborar com a criação de uma áurea de depreciação para com os muçulmanos. “Islã, religião de paz ... eterna” é mais um rótulo divulgado pelo jornal e engloba o Islã de maneira universal.

As representações de caráter genérico e, por vezes, violentas, são a marca do *Charlie Hebdo*. A autodenominação de uma Esquerda ateia faz com que o jornal volte seus olhos para diversas denominações religiosas (cristianismo, judaísmo, islamismo), mas, em dado momento, age como uma feroz Direita e se coloca à disposição do mercado. Isso acontece devido ao forte apelo comercial existente em suas charges polêmicas, como também é crítico

⁸⁹ Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/08/23/internacional/1503509819_000827.html. Acesso em jun. 2018.

do que se denomina autodeterminação e afirmação cultural, desse modo, o Charlie tem duas posturas, a que ele diz defender e a que ele defende.

Figura 26 - Capas diversas do *Charlie Hebdo* publicadas entre 2013 e 2015



Fonte: Portal G1 (2015)⁹⁰

Nas charges expressas acima, é possível evidenciar a crítica diversa e “anti-sistema” levada adiante pelo *Charlie Hebdo*. O catolicismo é, em inúmeras capas, visto como alvo. A figura do papa é ironizada em diversos momentos, a exemplo da visita do Papa Francisco ao Brasil, em 2013, na qual a charge o apresenta desnudo em alusão ao carnaval. O periódico

⁹⁰ Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/01/alem-de-maome-jesus-o-papa-e-politicos-foram-capado-semanal.html>. Acesso em jun. 2018.

também polemiza com a sugestão de que a renúncia do papa Bento XVI tenha se dado em virtude de sua homossexualidade.

A sacralidade de Deus, defendida pelos cristãos, também é ironizada. Na **Figura 26**, apresenta-se um homem (supostamente Deus) sendo penetrado por outro sujeito que alude a Cristo (percepção dada pelos furos nas mãos), e este, por sua vez, é penetrado por uma figura geométrica, um triângulo, em alusão ao Espírito Santo.

O sistema político também é alvo de pesadas críticas por parte do periódico. Ainda na **Figura 26** tem-se nitidamente Nicolas Sarkozy e sua esposa, Carla Bruni, em um ato sexual, no qual Sarkozy responde “*J’entre*” e “*J’entre pas!*” (“Entro” e “Não entro”), em alusão direta ao ato de entrar em cena política, haja vista que Sarkozy já foi presidente da França entre 2007 e 2012.

É notório que, mesmo possuindo uma orientação declaradamente de esquerda, o **Charlie Hebdo** venha, em suas publicações, evocar uma suposta superioridade racial e cultural europeia, reflexo do modo de agir ocidental, impositivo e reativo para com o “Outro”, pois, à medida que ele vilipendia práticas culturais de outros povos, coloca em evidência o modelo francês. Seria a busca do jornal por atingir uma normatividade.

Evocar a noção de liberdade de expressão não justifica a maneira como o periódico retrata parcela significativa da população francesa. Violência e propagação do ódio não são amparadas pela concepção da liberdade de expressão, visto que esse direito deve ser conduzido de maneira responsável, pois, se usado de forma irregular, contribui para a segregação de uma população inteira com base na emissão de opiniões.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscou-se, ao longo deste trabalho dissertativo, compreender os fatores motivadores que levaram e levam o periódico francês *Charlie Hebdo* a representar os muçulmanos da forma como são descritos. Procedeu-se um intenso trabalho de rememoração histórica da relação entre Oriente e Ocidente, pois compreende-se que a maneira como age o periódico é o resultado desses encontros.

Pondera-se que as representações do *Charlie Hebdo* não se resumem aos muçulmanos. Cristãos, Judeus e a camada política de dentro e fora da França são alvos da verborragia do jornal. Os rótulos generalistas atingem em cheio inúmeros sujeitos, mas destaca-se que sua violência e força são dirigidas com mais afinco para os muçulmanos e o Islã.

Foram estabelecidos três momentos históricos: o primeiro refere-se aos encontros entre gregos e não-gregos observados a partir da narrativa de Heródoto; o segundo momento refere-se à análise dos contatos entre muçulmanos e cristãos no século VIII, após a consolidação do Islã na Península Arábica; por fim, o terceiro momento refere-se aos movimentos imperialistas do século XIX e XX, conhecidos como a “Era dos Impérios”.

Esses encontros narrados nos ajudam a perceber como essas relações se deterioraram ao longo dos séculos, refletindo-se hoje. Lança-se mão das concepções *koselleckianas* acerca de duas categorias históricas: “Universo de Experiência” e “Horizonte de Expectativa”. Estas, por sua vez, permitem olhar o passado para compreender o presente de forma inversa, como sugere Reinhart Koselleck (2006), ou seja, olhando o presente e projetando o futuro. Sendo assim, olhar o passado permite compreender um futuro que se aproxima. Destarte, é necessário buscar no passado fatores que justifiquem e que expliquem a tensa e nevrálgica relação entre a comunidade islâmica residente na França e no *Charlie Hebdo*.

É prudente destacar que esses encontros entre Oriente e Ocidente preconizam trocas culturais significativamente relevantes. Este contato entre elementos culturalmente distintos leva ao que Homi Bhabha chama de “Hibridismo Cultural”, ou seja, a troca de elementos entre culturas, gerando, assim, um resultado híbrido. No que se refere às trocas culturais, destaca-se a questão da fronteira como sendo não mais um local de separação ou de fratura, mas sim como o responsável pelo processo de hibridização.

Destaca-se que a fronteira a que se refere Homi Bhabha não é exclusivamente o local físico, geográfico. A fronteira aqui pode ser um sujeito, um “Eu” que, quando encontra um “Outro”, observa uma fratura, uma mudança, semelhante a como se comporta uma fronteira geográfica, e nessas diferenças, residem as trocas culturais que levam ao hibridismo.

Os contatos entre esses pólos de poder significativamente distintos tiveram como resultados um desgaste considerável na relação entre o mundo oriental e ocidental, as diferenças foram responsáveis por gestar massacres, violências e subjugação. O presente carrega consigo vestígios do passado. Deste modo, as intensas rugas existentes entre Oriente e Ocidente foram resultados desse passado.

O *Charlie Hebdo* e sua forma de agir e representar o “Outro” que não se enquadra em uma suposta normatividade francesa, em particular caso, os muçulmanos, também são um reflexo desse passado. É pertinente destacar que o passado imperialista da sociedade francesa, durante o século XIX, tem grande reverberação e influencia a forma como age o periódico e seus satélites.

O passado colonialista francês inicia-se em finais do século XVIII, com os movimentos de Napoleão Bonaparte, no Egito, em 1799. Durante o século XIX, as ações do governo francês se intensificaram em demasia no que se refere às colônias e às dominações coloniais. Argélia, Marrocos, Senegal, Gâmbia, Mali e outras nações norte-africanas e do Magreb caíram ante o domínio francês. As justificativas para a dominação eram diversas e iam desde a inferioridade racial e cultural até a incapacidade administrativa de seu próprio povo e território.

Durante mais de um século, a França agiu de maneira violenta e opressiva para garantir o domínio e controle de suas possessões territoriais na África. Em meados do século XX, uma série de movimentos de caráter nacionalista e independentista irrompe no continente africano e levam adiante um grito por descolonização e autonomia.

A presente produção optou por destacar a luta pela descolonização da Argélia, que se iniciou em 1954 e postergou-se até 1962. Escolher o movimento de descolonização argelino liderado pela FLN tem peso simbólico e se dá pelo fato de que esse país esteve por mais de 120 anos sob o domínio francês, como também pela intensa luta e pela tenaz resistência que o governo francês levou adiante tentando impedir a descolonização.

A luta por autonomia e soberania que se seguiu de 1954 a 1962 causou impacto significativo na moral francesa, perder uma colônia rica e próspera como a Argélia e que esteve sob o seu domínio por mais de um século abalaria profundamente o orgulho da França. Edward Said (2011), em *“Cultura e Imperialismo”*, afirma que os movimentos imperialistas encabeçados pelos franceses tinham, como um dos objetivos, perfazer frente às conquistas do Império Britânico, como também apaziguar os ânimos internos após a derrota para a Prússia, em 1871 durante a Guerra Franco-Prussiana.

Ser derrotado por africanos “mal armados” e “sem treinamento”, esses que outrora foram vistos como ignorantes e incivilizados (Concepções do período imperialista), como também hierarquicamente inferiores aos franceses ou a qualquer europeu, foi significativamente impactante para a metrópole. A luta pela descolonização durou oito anos, foi extremamente violenta e teve um elevado custo monetário para os cofres do governo francês.

Esse processo de luta pela independência, não só da Argélia, mas de todas as outras colônias, foi extremamente traumático para os franceses (não se nega o trauma que a colonização trouxe aos dominados) e ainda encontra-se vivo no imaginário daquela sociedade. Mas, como afirmar que perder essas colônias é um trauma ainda evidente? Essa comprovação é possível e sua problematização é pertinente, basta observar o tratamento dado à comunidade de imigrantes oriundos dessas ex-colônias, e o modo como age o *Charlie Hebdo* reforça esta tese.

Os imigrantes oriundos das ex-colônias francesas são vilipendiados, não são integrados na sociedade, são vistos de soslaio, remetem a um passado que a França tenta esquecer. Esses sujeitos não se enquadram em uma normatividade eurocêntrica, essa que o território francês é um dos representantes. O cotidiano desses sujeitos é dificultado pelas autoridades francesas, diversos casos presentes no corpo dessa dissertação comprovam essa realidade.

Proibição da merenda alternativa na cidade de Chalon-sur-Saône, proibição do véu islâmico em locais públicos e o uso do burquíni em praias são exemplos de como o cotidiano desses sujeitos é impactado. As próprias charges do *Charlie Hebdo* mostram e escancaram como eles são vistos por boa parte da comunidade francesa. É pertinente tal afirmação, pois o *Charlie Hebdo* possui tiragem significativa na França e isso é prenúncio de que ele possui aceitação nessa sociedade.

A realidade da existência do periódico francês é pautada de modo indireto na necessidade de presença desse “Outro” o qual o *Charlie Hebdo* possa se contrapor. Destarte é possível aventar que o jornal elenca o sujeito muçulmano como sendo esse contraponto e a partir disso passa a tripudiá-lo incansavelmente.

Marcos Silva em: “*Prazer e Poder do Amigo da Onça*” (1989) destaca que a existência do Amigo da Onça somente se concretiza a partir da necessidade desse outro sujeito que serve de contraponto e motivador das ações jocosas e perniciosas que lançam mão o personagem criado por Péricles Maranhão.

O dia-a-dia, portanto, é um campo de ação do Amigo da Onça sobre o outro tão forte quanto os limiares antes apresentados, tendendo mesmo a ser incorporado por eles

como ponte para a derrota do outro [...] Não há O amigo da Onça sem um outro a quem derrotar (SILVA, 1989, p. 91 e 108).

Deste modo é possível afirmar que o furor midiático que ronda o *Charlie Hebdo* nos últimos anos é fruto dessa contraposição incansável entre o “Eu” (Francês) e o “Outro” (O sujeito muçulmano). Não se afirma que a existência desse periódico dependa exclusivamente de sua contraposição aos muçulmanos, mas é sim possível atestar que sua crítica incessante a esse grupo social é fator fundamental para seu destaque na mídia, como também para alavancar suas vendas.

O *modus operandi* do periódico, no que se refere ao ato de agir e às suas representações sobre esses sujeitos, oriundos dessas ex-colônias, majoritariamente muçulmanos, assemelha-se significativamente aos estereótipos empregados durante o Período Imperialista. Os rótulos que perpassam todos os muçulmanos são genéricos, associando-os à violência e ao terror, não operam uma clivagem entre os que devem ser satirizados e denunciados pela charge e os que não devem.

A charge é um veículo de ideias políticas, ela não objetiva exclusivamente o riso, a sua atuação vai além dessa realidade. A mensagem passada é encapsulada pelo humor, mas possui seus interesses. A charge é uma representação e toda ela possui suas intenções. Segundo o historiador francês Roger Chartier (1988, p.17), “as representações do mundo social assim construídas, embora aspirem a universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de um grupo que as forjam”.

Com base nessa assertiva proposta por Chartier, é possível observar a charge como veículo transmissor de uma mensagem política. O *Charlie Hebdo* utiliza-se do direito de liberdade de expressão para continuar a difundir suas charges, que maculam e atentam sobre o “Outro”, com base em rótulos genéricos e universalistas.

Lançar mão da justificativa do direito de liberdade de expressão é falho, haja vista que esse direito deve ser conduzido de maneira responsável e que não venha a ferir o “Outro”, conforme garante a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, bem como a Constituição Francesa de 1958, em seu preâmbulo.

O *Charlie Hebdo* age de maneira irresponsável ao utilizar o seu direito a livre manifestação como arma para incitar o ódio e a ridicularização dos muçulmanos. É possível sugerir que esse periódico é o principal difusor da islamofobia na contemporaneidade, pois ele explora, a partir de rótulos e generalizações, o medo da figura do muçulmano que existe no Ocidente desde 2001, após os atentados de 11 de Setembro.

Não se furta de responsabilidade também a justiça francesa, que, por inúmeras vezes, defendeu e deu ganho de causa ao *Charlie Hebdo* em ações movidas contra o jornal por entidades islâmicas. A justificativa dos juízes era de que proibir o jornal seria atentar contra a liberdade de expressão.

É pertinente pontuar que os conceitos “Universo de Experiência” e “Horizonte de Expectativa”, propostos pelo historiador alemão Reinhart Koselleck, permitem entender que os acontecimentos de hoje possuem raízes no passado. François Hartog (1999), em “*O espelho de Heródoto - ensaios sobre a representação do Outro*”, mostra que, mediante contatos entre o “Eu” e o “Outro”, é que as representações surgem.

Hartog destaca o conceito de “*Espelho de Heródoto*” como sendo a busca por semelhanças entre quem representa e quem é representado. Deste modo, pode-se associar ao periódico francês e suas representações dos muçulmanos com à noção de “*Espelho de Heródoto*”, que busca semelhanças no “Outro”, e quando não as encontra, rotula-o de maneira genérica.

Conclui-se deixando ao leitor a reflexão de que o passado imperialista francês e seu orgulho ferido pelos movimentos de descolonização, em particular, na África, bem como a presença incômoda dos muçulmanos na França, são os principais fatores motivadores para as representações que o *Charlie Hebdo* faz dos muçulmanos. Destaca-se, também, a necessidade de que o direito à livre manifestação seja conduzido de maneira responsável, pois o mesmo não pode ser utilizado como arma para atentar contra a liberdade do “Outro”.

REFERÊNCIAS

- ALCORÃO. Tradução de Samir El Hayek. Guarulhos: Federação das Associações Islâmicas do Brasil, 2011.
- BASSETS, Marc. **Capa do ‘Charlie Hebdo’ sobre atentado em Barcelona gera polêmica.** Paris, 2017. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/08/23/internacional/1503509819_000827.html. Acesso em: 27 de jun. 2018
- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre Literatura e história da cultura.** São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.
- BERCITO, Diogo. **Muçulmanos Franceses relatam sofrer preconceito.** Folha de S. Paulo, São Paulo, 11 jan. 2015. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2015/01/1573509-muculmanos-franceses-relatam-sofrer-preconceito.shtml>. Acesso em: 31 jul. 2015.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Tradução de Myriam Ávila. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BOAHEN, Albert Adu. (Org.). **História geral da África VII: África sob dominação colonial, 1880-1935 / editado por Albert Adu Boahen.** 2. ed. rev. Brasília : UNESCO, 2010.
- BOUCHERON, Patrick; KAPLAN, Michel. **Le MoyenÂge, XIe - XV e siècle, Bréal,** 1994.
- BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural.** São Leopoldo, Ed. Unisinos, 2003.
- BURKE, Peter. **Uma história social do conhecimento: de Gutemberg a Diderot.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: Quando a vida é passível de luto?** Tradução de Sérgio Tadeu de Niemeyer Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. Revisão de tradução de Marina Vargas. Revisão técnica de Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização.** Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.
- CHARBONNIER, Stéphane. **Carta aos escroques da islamofobia que fazem o jogo dos racistas.** Tradução de Sara Spain. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2015.
- CHARTIER, Roger. **A história cultural: Entre práticas e representações.** Tradução de Maria Manuela Galhardo. Difel, Algés: Ed 2002.
- CROMER, Evelyn Baring. **Modern Egypt.** v.1; Macmillan Company: 1908.
- DECLARAÇÃO DE DIREITOS DO HOMEM E DO CIDADÃO. Paris, 1789. Universidade de São Paulo. Biblioteca Virtual de Direitos Humanos. 1978. Disponível em: <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9->

1919/declaracao-de-direitos-do-homem-e-do-cidadao-1789.html. Acesso em: 13 de mai. 2018.

EDWARDS, Brent Hayes. **The practice of diaspora: literature, translation, and the rise of Black internationalism**. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

EMERSON, Oliveira. **Transculturização: Fernando Ortiz, o negro e a identidade nacional cubana 1906-140**: Goiânia: UFG, 2003.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

GRUZINSKI, Serge. **A colonização do imaginário: Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol - Séculos XVI e XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GRUZINZKI, Serge. **O historiador, o macaco e a centauro: a "história cultural" no novo milênio**. Estudos avançados. v. 17, nº 49. São Paulo, 2003.

GUEYE, M'Baye; BOAHEN, Albert Adu. Iniciativas e resistência africanas na África ocidental, 1880-1914. *In.*: BOAHEN, Albert Adu. (Ed.). **História Geral da África, VII. África sob dominação colonial**. Brasília: UNESCO, 2010.

HALL, Stuart. **A identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 10 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HARTOG, François. **O espelho de Heródoto: Ensaio sobre a representação do outro**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

HERÓDOTO. **História**. Traduzido do grego por Pierre Henri Larcher (1726-1812). Versão para eBook: eBook Brasil. 2006. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/historiaherodoto.pdf>. Acesso em: 13 de mai. 2018.

HOBSBAWM, Eric J., 1917 **A Era dos Impérios**. 19º ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

HOURANI, Albert Habib. **Uma história dos povos árabes**. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

IBRAHIM, Hassan Ahmed. Iniciativas e resistência africanas no nordeste da África. *In.*: **História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935**. Editado por Albert Adu Boahen. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. Disponível em: <http://www.ammapsique.org.br/baixar/historia-da-africa-volume-sete.pdf>. Acesso em: 15 de mai. 2017.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto, Editora Puc-RJ, 2006.

LIAUZU, Claude. **La Société française face au racisme: De la Révolution à nous jours**. Édition Complexe, 1999.

LIOGIER, Raphaël. **O mito da invasão árabe-mulçumana**. Le Monde Diplomatique Brasil, ed. 82. Disponível em: <https://diplomatie.org.br/o-mito-da-invasao-arabe-mulcumana/>. Acesso em: 18 de mai. 2018.

MESTRE, Abel. **Maryam Pougetoux, responsable de l'UNEF, répond aux critiques sur son voile**. Le Monde Diplomatique, Paris, 20 mai. 2018. Disponível em: https://www.lemonde.fr/societe/article/2018/05/20/maryam-pougetoux-responsable-de-l-unef-repond-aux-critiques-sur-son-voile_5302012_3224.html. Acesso em: 31 jul. 2018.

MINOIS, Georges. **História do Riso e do escárnio**. São Paulo: UNESP, 2003.

OLIVEIRA, Emerson Divino Ribeiro de. **Transculturização: Fernando Ortiz, o negro e a identidade nacional cubana 1906-1940**. 2003. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2003.

ORTIZ, Fernando. **Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar**. Habana, Editorial de ciencias sociales, 1983.

RUCQUOI, Adeline. **História medieval da península Ibérica**. Editorial Nova Estampa, 1996.

ROITBERG, José. **As 12 faces dos submissos - parte 1**. Mídia judaica independente. 2006. Disponível em: http://www.angelfire.com/journal2/midiajudaica/especiais/maome_cartuns/maome_main.htm, Acesso em: 17 de jul. 2017.

SAID, Edward. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SAID, Edward. **Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAID, E. W. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SILVA, Marcos A. da. **Prazer e poder do Amigo da Onça, 1943-1962**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.