

# MALALA

REVISTA DO GRUPO DE TRABALHO ORIENTE MÉDIO E MUNDO MUÇULMANO (GTOMMM)

Laboratório de Estudos da Ásia (LEA) da Faculdade de Filosofia,  
Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP).



## DESTAQUES

Memórias em embate: Israel e Palestina – disputas das/pelas memórias de Shoá e Nakba  
Por **Ketlin Maria Lucht**

O orientalismo de Mary Wollstonecraft sob a ótica de Nawal El Saadawi: um diálogo intercultural  
Por **Sarah Bonfim e Flávia Abud Luz**

Yamin's sociocultural and mythical creation of colonized Indonesia by the Dutch for 350 years  
Por **Ikhsan Lubis e Anju Nofarof Hasudungan**

**Malala**

v. 10, n. 13 – nov/2022

Revista do Grupo de Trabalho Oriente Médio e Mundo Muçulmano (GTOMMM)  
Laboratório de Estudos da Ásia (LEA)  
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH)  
Universidade de São Paulo (USP)

**Editor-responsável**

Prof. Peter Robert Demant

**Editor associado:**

Prof. Rafael Antônio Duarte Villa (Universidade de São Paulo)

**Editores-executivos**

Cila Lima

Natália Calfat

**Membros do Conselho Científico da revista Malala**

Prof. Angelo Segrillo (USP)

Prof. Ariel Finguerut (GT OMMM-USP)

Prof. César Henrique de Queiroz Porto (Unimontes)

Prof. Guilherme Casarões (FI Rio Branco)

Prof. Ihsan Yilmaz (Istanbul Institute, Turquia)

Prof. Marcos Alan Ferreira (UFPB)

Prof. Nizar Messari (Al-Akawayn University, Marrocos)

Prof.<sup>a</sup> Norma Breda dos Santos (UnB)

Prof. Osvaldo Coggiola (USP)

Prof. Paul Aarts (UvA, Holanda)

Prof. Rafael Duarte Villa (USP)

Prof. Samuel Feldberg (USP)

Prof. Tullo Vigevani (UNESP)

**Capa**

Pessoas curdas e movimentos de solidariedade aos povos curdos marcham pela liberdade prisional da deputada curda Leyla Güven em 19 de janeiro de 2019, na cidade de Londres.

Créditos: Flávia X. M. Paniz (2019)

Yousafzai cresceu ...

Em 2015, com 18 anos, Malala se declarou feminista em um encontro com Emma Watson para divulgar seu filme “Ele me chamou de Malala”. Malala segue desde lá se preparando para em algum dia do futuro candidatar-se para primeira-ministra do Paquistão, como declarou em uma das suas muitas entrevistas. Em abril de 2018 ela voltou ao Paquistão, para uma rápida e “destemida” visita. Surpreendentemente, neste mês de julho de 2018, Malala veio ao Brasil para um evento fechado, organizado pelo Banco Itaú/Unibanco, evento em que sua fundação (The Malala Fund) lançou seu apoio a três projetos de Educação no Brasil (sendo um deles voltado aos indígenas). É possível notar nos discursos de Malala nesse encontro brasileiro, que conceitos-chaves do feminismo estão presentes nas suas novas perspectivas para o apoio prometido à educação no Brasil, como por exemplo, os conceitos de democracia, o desejo de que ninguém precisa casar forçosamente, a luta contra o trabalho e a exploração sexual infantil e o próprio uso do termo feminismo. O apoio de Malala à Educação no Brasil é simbólico, se se considerar o profundo “fosso” que se pronuncia com os desmontes acelerados no ensino público brasileiro, mas demonstra uma aproximação bastante bem-vinda. Sua trajetória em resposta a sua luta por educação (de menina paquistanesa que, no dia 9 de outubro de 2012, foi alvejada no rosto em ataque assumido pelo grupo extremista Talibã, com divulgação pela grande mídia) teve um efeito de acentuado reconhecimento internacional e em 2014 a fez vencedora do prêmio Nobel da Paz, junto com um importante indiano. O mundo conheceu a luta dessa jovem muçulmana por educação, igualdade e contra o extremismo religioso. Ela o fez sem se deixar vencer ou silenciar (já que se salvou do ataque), nem se colocando como vítima, prometendo vingança ou declarando “guerra”. Na comemoração de seus 16 anos na ONU, Malala mostrou a força de suas (delicadas, mas assertivas) palavras, declarando que ela era “uma garota entre muitas”. Pode-se, agora, parafrasear essa sua fala e dizer que Malala é uma das muitas mulheres feministas paquistanesas que lutam por igualdade, pelos direitos humanos e por educação a todas as mulheres do Paquistão e do mundo. O feminismo no Paquistão é bastante atuante desde os anos 50, embora Malala só pôde conhecê-lo depois de estar fora de seu país, em parte devido ao extremismo dos grupos como Talibã e em parte pela própria estrutura conservadora da sociedade.

Para a Revista Malala, Malala Yousafzai é mais do que um símbolo político, é uma inspiração acadêmica. Ela nos leva a pensar que podemos transcender e vencer preconceitos, superar estereótipos e criar um espaço para discussão e troca de ideias sem medo, com pluralidade, coragem e abertura, sem abrir mão de textos claros, de pesquisas sérias e de debates com ideias que muitas vezes podem ser conflitantes sobre Oriente Médio e Mundo Muçulmano.

Os artigos publicados são de inteira responsabilidade de seus autores.  
As opiniões neles emitidas não exprimem, necessariamente, o ponto de vista da revista  
*Malala.*

## ■ sumário

### Apresentação

*Cila Lima e Natalia Calfat* (GTOMMM-USP) ..... 6

### Ensaio

**Memórias em embate: Israel e Palestina – disputas das/pelas memórias de Shoá e Nakba**

*Ketlin Maria Lucht* (UFRJ) ..... 7

### Artigo

**O orientalismo de Mary Wollstonecraft sob a ótica de Nawal El Saadawi: um diálogo intercultural**

*Sarah Bonfim* (UNICAMP) e *Flávia Abud Luz* (UFABC) ..... 17

### Artigo

**Yamin's sociocultural and mythical creation of colonized Indonesia by the Dutch for 350 years**

*Ikhsan Lubis* (Universitas Sumatera Utara) e *Anju Nofarof Hasudungan* (Senior High School Rupert 1) ..... 38

### Resenha de Livro

**A humanidade do kibutz: uma análise do livro *Entre Amigos***

*Samuel Ângelus Henrique Farias* (UFPB) ..... 56

### Resenha de livro

**As repercussões de “Palestina” de Joe Sacco no Brasil em 2021: uma análise da obra à luz dos tempos atuais**

*Fernando de Oliveira Vieira* (UNIFESP) ..... 60

### Resenha de filme

**Uma velha conhecida entre *Perfeitos Desconhecidos***

*Ariel Finguerut* (GTOMMM/USP) ..... 78

## ■ apresentação

A Revista Malala tem o prazer de apresentar seu 13º número em 2022. A presente edição, apesar de refletir em seu processo editorial as continuadas dificuldades pelas quais os pesquisadores brasileiros passam, além das consequências persistentes da pandemia do coronavírus, conta com inéditos ensaios, artigos, resenhas de filmes e de livros.

Abrindo a edição, na seção de ensaios **Ketlin Maria Lucht** analisa a construção e perpetuação das memórias nacionais coletivas israelenses e palestinas através da Nakba e da Shoá, memórias essas inexoravelmente interligadas. Essas histórias sobrepostas refletem que as disputas não se limitam ao âmbito territorial, já que também acontecem no palco da memória coletiva – e dissidente.

Em seu artigo, **Sarah Bonfim** e **Flávia Abud Luz**, através das produções de Nawal El-Saadawi, refletem sobre o orientalismo na obra da filósofa política Mary Wollstonecraft. Bonfim e Luz apoiam-se no conceito de outridade de Grada Kilomba e na concepção de diálogo intercultural de Abdullah An-Na'im para analisarem a visão de Wollstonecraft sobre o harém e sobre negação de uma alma imortal às mulheres muçulmanas, sobretudo turcas. **Ikhsan Lubis** e **Anju Nofarof Hasudungan** analisam as contribuições de Muhammad Yamin no processo de construção do mito de 350 anos de colonização da Indonésia pelos holandeses. O mito, criado em 1936 e incorporado na historiografia do século XX, inicialmente visava enfraquecer o espírito de luta e a unidade do povo indonésio. Com o tempo, contudo, o mito terminou por fomentar seu inverso, ou seja, um espírito combativo de nacionalismo e patriotismo indonésio durante o período colonial.

Na seção de resenhas, **Fernando de Oliveira Vieira** discute as repercussões da obra *Palestina*, do cartunista Joe Sacco, que retratou o conflito na região em inícios da década de 1990. Além de analisar sua recepção, a resenha traça paralelos com a realidade da questão palestina atual, já que a obra foi relançada no Brasil em 2021. **Samuel Farias** debate a obra *Entre amigos*, de Amós Oz, que apresenta diferentes histórias e personagens interligados no contexto comunitário do kibutz Ikhat, em Israel. Este microcosmo de poder e suas relações refletem de dramas quotidianos à grandes questões filosóficas ou de conjuntura internacional. Encerrando o número, **Ariel Finguerut** faz paralelos e questionamentos do remake *Perfeitos Desconhecidos* com o retrato das sociedades árabes contemporâneas e seus personagens, que transitam entre suas tradições sociais e a ocidentalização.

Boa leitura!  
Cila Lima e Natalia Calfat  
Edição Executiva

## MEMÓRIAS EM EMBATE: ISRAEL E PALESTINA – DISPUTAS DAS/PELAS MEMÓRIAS DE *SHOÁ* E *NAKBA*

### COMPETING MEMORIES: ISRAEL AND PALESTINE – DISPUTES OF/FOR *SHOÁ* AND *NAKBA* MEMORIES

Ketlin Maria Lucht<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente ensaio busca analisar, mediante as catástrofes coletivas referentes à *Nakba* e *Shoá*, como as memórias e identidades da Palestina e de Israel, ao passo que tentaram e tentam se constituir como opostas, inexoravelmente se entrelaçam e acabam por constituir uma influência recíproca. Esses países, que possuem histórias indissociáveis e sobrepostas, carregam consigo um passado ainda muito recente, seja por eventos recorrentes ou por memórias dissidentes que não ganham espaço no que tenta se constituir como “memória coletiva”. Analisa-se então como essa disputa, que não ocorre somente em âmbito territorial, decorre através dos meandros da memória.

**Palavras-chave:** Israel; Palestina; *Shoá*; *Nakba*; Memória.

**Abstract:** This essay aims to analyze, from the collective catastrophes referring to *Nakba* and *Shoá*, how the memories and identities of Palestine and Israel, even if they tried and still try to constitute themselves as opposites, inexorably intertwine and end up constituting a reciprocal influence. These countries, which have inseparable and overlapping histories, carry with them a very recent past, whether due to recurring events or dissident memories that do not gain space in what tries to constitute itself as “collective memory”. It is then analyzed how this dispute, which does not occur only at the territorial level, takes place in the fields of memory.

**Keywords:** Israel; Palestine; *Shoá*; *Nakba*; Memory.

#### Introdução

Quando se fala em Oriente Médio várias denominações vêm à mente, distintas significações perpassam pela inclusão ou exclusão de determinados países, e a dimensão política que dá significado a este construto varia de acordo com o tempo, espaço e, principalmente, de acordo com quem está falando. Neste sentido, a geografia deste território, que passou (e ainda passa) por mudanças, fez com que a alteração territorial<sup>2</sup> provocasse um profundo questionamento identitário e abruptas crises de pertencimento em populações que viviam no referido território. Visto isso, é importante destacar que processos de definições identitárias não deixam de gerar alguma ruptura nos caminhos de seu construto (Albert Hourani, 2006).

<sup>1</sup> Graduada em História pela Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO-PR). Mestre em história pelo programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC-UFRJ). Tem interesse em temas referentes ao Sul Global. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4999-0204>. Link para o currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2930243546467722>. E-mail para contato: [luchtketlin@gmail.com](mailto:luchtketlin@gmail.com).

<sup>2</sup> Aqui calha pontuar que estas mudanças fazem referência a vários períodos, sejam elas ocorridas no Império Otomano, sejam durante o domínio europeu da região (no contexto aqui tratado aponta-se principalmente para o domínio inglês e francês), ou ainda as que se sucederam no contexto em que Estados começaram a emergir no território. Vale mencionar que pequenas mudanças ocorrem até hoje, visto que as fronteiras referentes ao Oriente Médio possuíram e possuem uma não fixidez devido ao contexto político extremamente delicado que respalda a região.

Durante estas rupturas que atravessaram longos séculos, a delonga na consolidação de Estados foi atravessada por interferências<sup>3</sup> externas e internas que influenciaram na construção de memórias. Memórias como estas, ao passo que tentam se constituir como hegemônicas, disputam interpretações e sentidos, adquirindo potencialidade quando lutas políticas e territoriais são travadas (Elizabeth Jelin, 2002: 40). Desta forma, elas ganham uso muito peculiar a partir do que reivindicaram na história. Tais reivindicações tornam-se ainda mais notórias diante da história de Israel e Palestina.

Pontuando sobre o recorte que se pretende abordar aqui, a Palestina, que no contexto da Primeira Guerra Mundial era responsabilidade da Grã-Bretanha, posteriormente foi palco de uma divisão territorial arbitrária, sucedendo à criação de um Estado judeu que acarretou um dos conflitos mais marcantes que simbolizam parte das disputas políticas do Oriente Médio. No entanto, indo de encontro com o que se deseja refletir, não menos importantes que as disputas territoriais são as disputas oriundas do campo da memória. Estas disputas, que marcaram e marcam até hoje a memória e a história israelense (leia-se judaica em configuração anterior) e palestina, são o escopo desta reflexão.

### **O campo da memória como campo de disputa política**

Segundo a socióloga Jelin (2002: 5, tradução nossa<sup>4</sup>), [...] *é impossível encontrar uma memória, uma versão e uma interpretação única do passado* [...]. Neste segmento, a intelectual afirma que o campo da memória é um campo em constante disputa, em que é possível encontrar um espaço de luta política e, principalmente, se deparar com memórias que negam outras memórias. A socióloga ainda afirma que, em contextos nos quais se tenta lapidar uma memória nacional, não é raro que haja uma certa seletividade em relação ao que se tenta constituir como hegemônico. Assim, em meio a um embate de passados, algumas memórias ganham ênfase, enquanto algumas passam por um processo de negação ou apagamento (Ibidem: 40).

Neste sentido, as consolidações destas memórias em meios coletivos e públicos acabam por legitimar processos de imaginação cultural oriundos da modernidade, em que o passado, através de tal embate, começa a ser imaginado para o presente se tornar legítimo. Isto vai de encontro com o raciocínio de Peter Osborne (1995), que pontua sobre como a modernidade e os construtos nacionais se tornaram uma disputa de passados.

No caso de Israel e Palestina, essas articulações concorrentes que disputam passados em prol da construção da fixidez de um presente ganham corpo quando memórias oponentes vêm à tona. Os usos políticos de grandes acontecimentos que são marcos nacionais para um povo passam a ser legitimadores de um pertencimento (longínquo ou não) que lança

<sup>3</sup> É diante da interferência inglesa e francesa que ocorrem acordos como o Sykes-Picot (1916) e declarações como a de Balfour (1917), que definiram de maneira arbitrária os rumos políticos e territoriais do contexto aqui abordado (Avi Shlaim, 2004: 44).

<sup>4</sup> “[...] es imposible encontrar una memoria, una versión, y una interpretación única del pasado [...]” (Jelin, 2002: 5).

a possibilidade de judeus e palestinos reivindicarem um território através de memórias que justifiquem suas causas. Desta forma, o campo da legitimação da memória perpassa por áreas em que uma história nacional entra em embate com a outra. Estas disputas de/por legitimidade de memórias adentram também no que Edward Said chama de “disputa pela geografia”:

Do mesmo modo que nenhum de nós está fora ou para além da geografia, também nenhum de nós está completamente livre da luta pela geografia. Essa luta é complexa e interessante, porque não diz apenas respeito a soldados e canhões, mas também a ideias, formas, imagens e imaginações (Said, 1995: 6).

Quanto à premissa de que a disputa pela geografia é algo que vai muito além da disputa pela territorialidade, Michel Gherman (2014), em seu artigo, “Entre a Nakba e a Shoá: catástrofes e narrativas nacionais”, disserta sobre como essas memórias nacionais reivindicaram (e ainda reivindicam) um mesmo território através de lógicas de pertencimento distintas. A *Nakba* e a *Shoá*<sup>5</sup> são neste segmento pontos de partida que justificam demandas políticas e buscam a autenticação de uma memória necessária para construção de um *ethos* nacional (Gherman, 2014: 104).

No que tange à construção de uma nacionalidade palestina e judaica através dessas memórias referentes às suas catástrofes coletivas, Gherman exemplifica como esses grupos (ainda em conflito) podem acionar narrativas excludentes que deslegitimam o outro. A negação do outro em prol de uma autoafirmação perpassa pela já citada reflexão de Jelin (2002), a qual pontua que, onde há luta por um sentido de passado, inexoravelmente há o apagamento de outros agentes e outras memórias que não corroboram com a desejada narrativa homogênea que algum grupo tenta propagar. Tais construções, no caso de Israel e Palestina, acabam por potencializar suas próprias catástrofes ao passo que necessariamente minimizam a do outro. Assim sendo, os usos políticos da *Nakba* e da *Shoá*, que são certamente conflitantes, criam a partir de suas tragédias coletivas nacionais com funções históricas específicas, que implícita ou explicitamente acabam competindo por um mesmo espaço geográfico através de um confronto de memórias ainda não consolidadas em relação à aceitação do algo de outrem (Ibidem: 106).

Desta forma, *demonstrações de desconhecimento mútuo entre palestinos e israelenses [...] estão presentes em diversos momentos, em várias reações e posicionamentos de ambos os grupos* (Ibidem: 107). Assim, é perceptível como, diante da narrativa israelense e palestina, afirmar a causa do outro aparentemente enfraquece a própria causa.

Se por um lado alguns sionistas se referem à Palestina como um território habitado por nômades árabes, lhes impondo um controle desenfreado, por outro a visão palestina enxerga israelenses como imperialistas travestidos de europeus que tentam colonizar o

<sup>5</sup> Respectivamente, *Nakba* e *Shoá* fazem alusão às catástrofes nacionais referentes a Palestina e Israel. A primeira diz respeito à derrota palestina (1947-1949) em seu conflito com Israel, que gerou uma enorme desapropriação territorial e um êxodo em massa para outros países. A segunda é referência ao genocídio pelo qual os judeus passaram durante o regime nazista (1941-1945), também chamado de Holocausto.

território alheio com lógicas ocidentais (Ibidem: 108). A partir de 1948 a situação se torna ainda mais agravante com a criação do Estado israelense – o que para judeus seria um momento de glória, para palestinos seria o início do declínio, a efetivação da desapropriação.

Para os palestinos, a guerra de 1948 levou de fato a uma “catástrofe”. Uma sociedade se desintegrou, um povo se dispersou e uma vida complexa e historicamente mutável, mas tida como garantida, acabou violentamente. A *Nakba* tornou-se assim, tanto na memória quanto na história da Palestina, a linha de demarcação entre dois períodos qualitativamente opostos. Depois de 1948, as vidas dos palestinos nos níveis individual, comunitário e nacional mudaram de maneira drástica e irreversível (Ahmad H. Sa’di e Lila Abu-Lughod, 2007: 3, tradução nossa<sup>6</sup>).

Assim como Gherman (2014) destaca sobre os embates no âmbito da memória, Sa’di e Abu-Lughod (2007) também o fazem. Assim, reflete-se sobre como o evento ocorrido em 1948, ao passo que definia um *ethos* nacional judeu, começava por definir uma outra roupagem da identidade palestina. A *Nakba* seria assim o elemento identitário central que faria referência ao regresso da população palestina, agora desapropriada. Neste sentido, a narrativa palestina começa a ter uma aproximação com uma definição no campo da memória coletiva que as tornam as reais vítimas dos acontecidos entre as duas sociedades. Deste modo, a desapropriação provocada por sionistas não seria apenas o ponto chave que faria referência ao exílio, mas também o ponto chave que faria referência ao desejado retorno (Gherman, 2014; Sa’di e Abu-Lughod, 2007).

Por outro lado, os integrantes do movimento sionista<sup>7</sup>, que também lidaram com a expropriação e com o desejo do retorno ao solo de seus ascendentes, também tentavam construir a fixidez de uma memória que, após tanta injustiça cometida contra um povo, tornasse justa e necessária a construção de um Estado judeu que os redimisse, historicamente falando.

Talvez por isso seja tão difícil (e quiçá impossível) teoricamente definir um possível lado errôneo e um possível lado correto. Ambos os grupos possuem suas razões diante de um contexto histórico muito delicado. O exílio de um e a diáspora de outro tornam a noção de algoz muito particular à medida que estes contextos se entrelaçam. O descaminho de suas terras natais, seja pelos acontecidos durante o regime nazista, seja pelo ostracismo forçado, torna-se elemento político potente quando se fala em restituição histórica. Direta ou indiretamente, reconhecer a demanda do outro, para estes grupos, torna a particularidade de suas petições históricas menos efetiva quanto ao que reivindicaram e reivindicam.

<sup>6</sup> “For Palestinians, the 1948 War led indeed to a ‘catastrophe’. A society disintegrated, a people dispersed, and a complex and historically changing but taken for granted communal life was ended violently. The *Nakba* has thus become, in both Palestinian memory and history, the demarcation line between two qualitatively opposing periods. After 1948, the lives of the Palestinians at the individual, community, and national level were dramatically and irreversibly changed” (Sa’di e Abu-Lughod, 2007: 3).

<sup>7</sup> É importante destacar que o movimento sionista não é único e homogêneo, dentre suas várias vertentes destacam-se: sionismo político; sionismo revisionista; sionismo trabalhista; sionismo socialista; sionismo cultural; sionismo territorialista e sionismo religioso.

As frequentes referências ao exílio e às dores da Palestina podem muito bem ser comparadas, nos campos ideológico e discursivo, às referências sionistas de perda da pátria e ao sofrimento do exílio. É importante, entretanto, levar em conta uma espécie de “fuso horário”, uma descontinuidade temporal entre palestinos e sionistas. Para esses dois grupos, as categorias de diáspora e exílio passam a fazer (mais) sentido de um lado justamente quando passam a perder sentido para o outro [...]. Em um encontro não casual, duas catástrofes humanas estabelecem resultados nacionais distintos. Enquanto judeus formam “seu Estado” sobre o dilaceramento quase completo do judaísmo europeu, esse mesmo dilaceramento justifica e explica o início de outra tragédia nacional, o exílio palestino. Se a ocupação do mesmo território caracteriza os dois movimentos nacionais, duas tragédias nacionais conectadas e não relacionadas, a *Nakba* e a *Shoá* refundam e marcam profundamente, pelas próximas décadas, a memória e as realidades políticas de israelenses e palestinos (Gherman, 2014: 111).

Diante destas premissas mencionadas, vê-se como estas tragédias coletivas são peças importantes no que diz respeito às construções voltadas ao *ethos* nacional. As nações, que necessariamente precisam criar narrativas identitárias para se tornarem soberanas, tendem a empreender uma homogeneidade linguística, cultural e territorial. Nacionalismos são arquitetados, delicadamente pensados. Estes não são falsos ou verdadeiros, cada qual possui seu processo demasiadamente ímpar, todos foram imaginados em meio a processos bem específicos. A nação, esta comunidade política imaginada, ao passo que imagina a si, imagina também o outro. Assim, a definição do outro acaba também sendo a definição de si (Benedict Anderson, 2008). Desta forma, o forjamento da memória tenta perpetuar um legado mediante questionamentos e afirmações de pertencimento. Nesse sentido, a criação de uma imaginação coletiva, ou seja, a criação de memórias políticas e a subsequente invenção de políticas de memória, vem a ser uma condição indispensável para fomentar a fixidez nacional.

É necessário pontuar que, no que se refere ao nacionalismo palestino, ele não necessariamente nasce no conflito, mas sim, se desenvolve no conflito. Com o tempo, este nacionalismo demanda a necessidade de uma nova edificação de um Estado através da permuta de conceituações de êxodo para catástrofe. Nesse sentido, a *Nakba* e seus respectivos usos dizem muito sobre essa desejada reconstrução, não fazendo apenas referência ao desejado Estado, mas também à legitimação do processo de resistência.

Assim sendo, identidade nacional e identidade de resistência tornam-se aparatos indissociáveis na construção desta memória nacional. Diante destas constatações, é importante mencionar que um dos símbolos nacionais que mais possuem força diante da memória palestina é a tenda, a chave e a oliveira. A tenda mostra a condição de refugiados, a qual muitos dos que passaram pela *Nakba* tem vivido, ou seja, faz referência à desapropriação de seus lares. A chave mostra que a esperança do retorno e a intenção de voltar para seus respectivos lares ainda existe, já que muitos carregam a chave de seus antigos lares consigo. Por fim, a oliveira simboliza a profunda ligação com o tipo de vegetação das terras que um dia habitaram. Assim, *os apegos palestinos aos lugares são tanto físicos quanto imaginativos.*

*Muitas pessoas preservam [...] as ações da terra que possuíam e as chaves das casas que deixaram para trás* (Sa'di e Abu-Lughod, 2007: 13, tradução nossa<sup>8</sup>).

Após 1948, diante do percentual de 80% de palestinos que viviam em Israel, 77% passaram a viver na condição de refugiados, e essa condição é um dos potentes usos políticos que reivindicam reparação histórica. Em suma, os usos desta catástrofe foram lentamente lapidados e ganham mais força ainda a partir de 1960, sendo a *Nakba* um dos mais importantes elementos do nacionalismo palestino (Gherman, 2014: 112).

Assim como a *Nakba* possui suas potencialidades quando representa o nacionalismo palestino, a *Shoá* também o tem no que diz respeito à sua respectiva construção de memória nacional. A construção do Estado judeu, diante desses usos políticos, acaba buscando um efeito lógico depois de toda atrocidade ocorrida na Segunda Guerra Mundial, durante o Holocausto:

A *Shoá* se consolida, então, como a prova da inviabilidade da vida judaica fora de Israel, apontando para a necessidade da existência de um Estado Judeu. Dessa forma, a *Shoá* é usada politicamente como referência ideológica no interior do Estado de Israel e em entidades sionistas nas várias instituições judaicas. Para os que viam Auschwitz tão de perto, a imagem de jovens pioneiros morenos, queimados de sol, trabalhando manualmente a terra de Israel era difundida no mundo judaico como a única resposta possível pós-holocausto. A constante ameaça do antissemitismo, que criara (na perspectiva sionista) um ponto final para a experiência judaica europeia, poderia ser personificada e resumida pelo fenômeno da *Shoá* (Ibidem: 113-114).

A partir de 1960, assim como a memória da *Nakba* se potencializa de outra forma, *Shoá* passa a ser usada para cristalizar o algoz que fora cometido, e agora, ainda mais, identificando outra ameaça à vida judaica: os árabes. Resistir aos árabes, acaba sendo um fator comparável a *não regressar a Auschwitz*. [...] *Para os sionistas a histórica vitória na Guerra dos Seis Dias e suas consequentes conquistas militares significam garantia definitiva contra a ameaça [...] de uma nova tragédia, de uma nova Shoá* (Ibidem: 114).

Ulteriormente, já no período que vai de 1990 a 2000, as mencionadas memórias começam a passar por algumas mudanças. A memória nacional da *Nakba*, que antes era tida como homogênea, começa a ser construída também a partir de relatos individuais, assim, experiências particulares que antes não eram o escopo da análise começam a ganhar ênfase.

Algo parecido acontece com as memórias da *Shoá*. Uma nova identidade judaica é lentamente moldada, desta forma, o “novo judeu israelense” não estaria mais à mercê de todo sofrimento que passara durante o Holocausto. As memórias de *Shoá*, que antes eram pedagógicas e norteadoras, passam por um período de omissão. A identidade do “novo judeu” não é mais respaldada pelas mazelas da catástrofe. Segundo Amós Oz, aos judeus do Holocausto era dada a compaixão, mas também, alguma repulsa: *Que parem de uma vez por todas de se lamuriar em ídishe e não venham nos contar tudo que fizeram lá com eles*.

<sup>8</sup> “Palestinian attachments to places are both physical and imaginative. Many people preserve [...] the deeds to the land they owned and the keys to the houses they left behind” (Sa'di e Abu-Lughod, 2007: 13).

*Nós aqui estamos voltados para o futuro e não para o passado [...]* (Amós Oz, 2005: 19-20, *apud* Gherman, 2014: 117).

Visto isso, percebe-se como, diante destas remodelações, a memória do Holocausto é usada para constantemente justificar a criação e a manutenção do Estado judeu. A *Shoá* lembra permanentemente a luta contra a diáspora judaica, enquanto a memória da *Nakba* lembra constantemente os palestinos sobre sua agenda de resistência e retorno. Ambas as memórias (tidas como concorrentes) buscam através de seus pontos de vista nacionais a autenticação, legitimidade e empoderamento mediante esses delicados contextos que se entrelaçam (Gherman, 2014: 118).

Estas memórias são ainda muito pungentes e atuais. Enquanto Sa'di e Abu-Lughod (2007) falam de uma narrativa israelense mítica que precisa ser repensada, também afirmam que *o que aconteceu em 1948 não acabou, seja porque os palestinos ainda estão vivendo as consequências ou porque processos semelhantes estão em ação no presente* (Sa'di e Abu-Lughod, 2007: 18, tradução nossa<sup>9</sup>). Esse passado, ainda muito recente tanto para Israel quanto para Palestina, faz com que o conflito seja uma importante parte constituinte de ambas as memórias e identidades. Sobre esse passado que se faz um presente, Sa'di e Abu-Lughod também pontuam que:

Quando o passado ainda está entrincheirado nas presentes condições existenciais do indivíduo, afetando a miríade de aspectos de sua vida, talvez ele não possa garantir as condições para narrar o passado. Para os palestinos, ainda vivendo sua expropriação, ainda lutando ou esperando pelo retorno, muitos sob ocupação militar, muitos ainda imersos em questões de sobrevivência, o passado não está nem distante nem terminado [...] a *Nakba* ainda não acabou; depois de quase sessenta anos, nem os palestinos nem os israelenses alcançaram um estado de normalidade [...] (Ibidem, 2007: 10, tradução nossa<sup>10</sup>).

Se um dos maiores desafios da existência judaica foi até certo momento se confrontar com o problema de suas formações identitárias se constituírem fora de Israel (Shlaim, 2004), a constituição de uma identidade palestina também não passa longe desta questão. Segundo Rashid Khalidi (2010), um dos maiores desafios que palestinos enfrentam quando tentam consolidar memórias e identidades perpassa pelo fato de que, depois do Holocausto, sionistas que agora haviam conquistado seu objetivo de ter um Estado para chamar de seu acabaram ficando cegos diante do medo de uma situação similar ocorrer novamente.

Tragicamente, a maioria dos israelenses e muitos outros estão hipnotizados por seus próprios medos sobre as ameaças à existência continuada dos judeus como povo (e, portanto, de Israel). Esses medos estão enraizados nas experiências

<sup>9</sup> "What happened in 1948 is not over, either because Palestinians are still living the consequences or because similar processes are at work in the present" (Sa'di e Abu-Lughod, 2007: 18).

<sup>10</sup> "When the past is still entrenched in the present existential conditions of the individual, affecting the myriad aspects of her or his life, perhaps he or she cannot secure the conditions to narrate the past. For Palestinians, still living their dispossession, still struggling or hoping for return, many under military occupation, many still immersed in matters of survival, the past is neither distant nor over [...] the *Nakba* is not over yet; after almost sixty years neither the Palestinians nor Israelis have yet achieved a state of normality [...]" (Sa'di e Abu-Lughod, 2007: 10).

abrasadoras da história judaica do século XX, culminando no Holocausto. Tais medos parecem cegar os que estão em suas garras com o fato de que os palestinos são atormentados por sua profunda crise existencial como povo, em grande parte por causa de suas experiências históricas traumáticas sofridas nas mãos do sionismo e de Israel no século passado (Khalidi, 2010: 26, tradução nossa<sup>11</sup>).

Em meio a estas identidades sobrepostas, é perceptível como o conflito e suas respectivas memórias marcaram e marcam ambas as nações de forma mútua e constante. Este conflito, que envolve dois povos e uma geografia, não pode deixar de ser analisado sem a perspectiva de que memórias, identidades e nacionalismos se desenvolvem um frente ao outro, se aproximando até mesmo de um processo simbiótico. Aqui torna-se válida a reflexão de Said (1995), que diz ser impossível pensar o Oriente e o Ocidente através de lógicas binárias e totalmente opostas, o mesmo pode ser dito da relação entre Israel e Palestina, que se constituíram e se constituem até hoje através de lógicas indissociáveis. De forma similar, em relação às constituições de si através do outro, Jelin (2002) também afirma que parâmetros de identidade, sejam de âmbito nacional ou político, sempre terão o outro como referência implícita ou explícita de definição, indicando como Said, o caráter indissociável dos pontos de referência mútua.

Em suma, a identidade, que está profundamente enraizada em memórias coletivas e individuais, não escapa das relações com outrem, seja por aproximação ou oposição. A indissociabilidade em relação aos elementos de troca é algo assertivo. No que diz respeito a Israel e Palestina, a investigação sobre a memória, ou melhor, sobre as memórias, é algo que está longe de ser cessado, aliás, qualquer campo referente à memória possui suas infinitudes e dificilmente é cessado de investigações. No entanto, investigações de memórias tanto de Israel como de Palestina precisam ser repensadas e revistas à luz de análises críticas que não deixem de considerar o processo que as entrelaçou e entrelaça.

Ainda sobre as constatações de Michel Gherman (2014) sobre as memórias de *Shoá*, no que diz respeito à pouca tolerância de alguns “novos judeus” para com os sobreviventes do Holocausto em prol de uma edificada e edificante Israel voltada para o futuro, pode-se dizer que tais memórias, por mais que façam parte de um passado, ainda atormentam quem as viveu, e este fator não deve ser negligenciado.

Como exemplo de que memórias podem ser sufocantes e traumáticas para o ser humano, Primo Levi (1990) relata sobre as dores do judeu Jean Améry, deportado para Auschwitz por ser de origem judaica. Este, que em período posterior, no qual não mais estava em vigência o período nazista, acabara se suicidando.

---

<sup>11</sup> “Tragically, most Israelis, and many others, are mesmerized by their own profound fears about threats to the continued existence of the Jews as a people (and therefore of Israel). These fears are rooted in the searing experiences of twentieth century Jewish history culminating in the Holocaust. Such fears seem to blind those in their grip to the fact that the Palestinians are tormented by their own profound existential crisis as a people, one born largely of their traumatic historical experiences suffered at the hands of Zionism and Israel over the past century” (Khalidi, 2010: 26).

Quem foi torturado permanece torturado [...] quem sofreu o tormento não poderá mais se ambientar no mundo, a miséria do aniquilamento jamais se extingue. A confiança na humanidade, já abalada pelo primeiro tapa no rosto, demolida posteriormente pela tortura, não se readquire mais (Levi, 1990: 10).

Neste segmento, como afirma Ella Shohat (2007), após a constituição do Estado de Israel, memórias dissidentes foram desautorizadas e negadas por noções monolíticas de história e memória. Shohat (que viveu na pele o drama de ser uma judia iraquiana em Israel), ao realizar uma análise da sociedade israelense, percebe como um apagamento identitário foi forjado em prol da construção de uma memória que fosse necessariamente adaptada aos interesses do Estado israelense. Este “judeu novo” deveria agora refazer sua história. Desta forma, percebe-se aqui a potencialidade em relação à investigação de memórias dissidentes, que por longos períodos foram silenciadas e negligenciadas.

A mesma potencialidade para estudos referentes à memória também é válida no caso palestino, porém, o campo para investigação ainda precisa de bastante abertura e investigação. Novas vozes precisam ser escutadas, novas histórias precisam ser contadas e novas memórias precisam de um corpo teórico constituinte, já que memórias individuais também foram por muito tempo deixadas de lado em relação à narrativa nacional. Como Sa’di e Abu-Lughod (2007) argumentam, a memória palestina carrega consigo uma enorme capacidade de produzir uma necessária “contra memória” que faça justiça aos que foram silenciados por uma narrativa homogênea. Esta produção de uma “contra memória” é essencial para que se produza uma “contra história” que desmistifique narrativas dominantes e opressoras.

### **Considerações finais**

Quando se fala em Israel e Palestina é extremamente necessário que lógicas binárias sejam deslocadas. Considerar um país dicotômico em relação ao outro, opondo suas histórias e suas memórias através de categorias antagônicas seria dar as costas à complexidade do processo que produz estas memórias. Como pontua Homi Bhabha (2013), binarismos devem ser profundamente questionados para que fronteiras possam agir como conexão, e não como separação. Nesse sentido, isto reitera afirmações já propostas aqui: assim como o Oriente não é a categoria oposta do Ocidente (Said, 1995), Palestina não é antagônica à Israel e vice-versa. Apesar da produção de narrativas concorrentes e de memórias que tentam se anular, a desconstrução desta ordem dicotômica de interpretação pode fazer com que novas (e necessárias) composições no campo da legitimação de pautas nacionais possam emergir.

As memórias aqui tratadas, que ora foram diluídas em prol de uma memória nacional, ora foram negligenciadas diante de relações de poder esmagadoras, precisam de espaços que desconstruam categorias que ainda olham para um suposto “outro” com ressalvas. Sendo assim, os espaços de disputa mencionados, mediante o reconhecimento do entrelaçamento,

são bons pontos de partida que podem dar lugar a novos passados que reivindicam novos lugares de memória.

### Referências

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

GHERMAN, Michel. “Entre a Nakba e a Shoá: catástrofes e narrativas nacionais”. *Revista História*, São Paulo, v. 33, n. 2, p. 104-121, 2014.

HOURANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

JELIN, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI de España editores, 2002.

KHALIDI, Rashid. *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*. New York: Columbia University Press, 2010.

LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes: os delitos, os castigos, as penas, as impunidades*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

OSBORNE, Peter. *The Politics of Time: Modernity and Avant-Garde*. New York: Verso Trade, 1995

SA’DI, Ahmad H.; ABU-LUGHOD, Lila. *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York: Columbia University Press, 2007.

SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SHLAIM, Avi. *A muralha de ferro: Israel e o mundo árabe*. Rio de Janeiro: Fissus, 2004.

SHOHAT, Ella. “Os sefarditas em Israel: o sionismo do ponto de vista das vítimas judaicas”. *Novos estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 79, p. 117-136, 2007.

## O ORIENTALISMO DE MARY WOLLSTONECRAFT SOB A ÓTICA DE NAWAL EL SAADAWI: UM DIÁLOGO INTERCULTURAL

### THE ORIENTALISM OF MARY WOLLSTONECRAFT UNDER NAWAL EL SAADAWI: A CROSS-CULTURAL DIALOGUE

Sarah Bonfim<sup>1</sup> e Flávia Abud Luz<sup>2</sup>

**Resumo:** Há uma contradição a qual impede que a leitura de *Reivindicação dos direitos da mulher* (1792), de Mary Wollstonecraft, flua como um projeto de liberdade: as posições dela com relação aos turcos muçulmanos, em especial às mulheres desse grupo. Neste artigo, nossa proposta é apresentar uma contribuição a esse debate, partindo de excertos do livro que tangenciam dois pontos considerados fundamentais em nossa análise: a questão cultural do harém e a questão religiosa sobre a negação de uma alma imortal às mulheres muçulmanas. Para isso, recorreremos à obra de Nawal El-Saadawi tendo em vista duas importantes perspectivas, a saber, o conceito de outridade de Grada Kilomba e a concepção de diálogo intercultural de Abdullah An-Na'im. Nesse sentido, nosso objetivo é contribuir para a reflexão sobre os preconceitos reiterados na obra de Wollstonecraft. Buscamos discutir esses aspectos sem que sejam desconsideradas outras contribuições da filósofa para a história da filosofia política.

**Palavras-chave:** Orientalismo; harém; liberdade; diálogo intercultural

**Abstract:** There is a contradiction that prevents the reading of Mary Wollstonecraft's *Vindication of the Rights of Women* (1792) from flowing as liberty project: her positions regarding the Muslim Turkish people, especially women from this group. In this article, our proposal is to present a contribution to this debate, based on excerpts from the book that touch on two points considered fundamental in our analysis: the cultural issue of the harem and the religious issue about the denial of an immortal soul to Muslim women. Therefore, we resorted to the work of Nawal El Saadawi, keeping in mind two important perspectives, specifically, Grada Kilomba's concept of *Otherness* and Abdullah An-Na'im's concept of *intercultural dialogue*. In this sense, our objective is to contribute to the reflection on the prejudices repeated in Wollstonecraft's work. We seek to reflect on the aspects without disregarding the philosopher's other contributions to the political philosophy history.

**Key Words:** Orientalism; harem; freedom; intercultural dialogue

<sup>1</sup> Doutoranda em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), processo nº 2021/0227-5. Integrante do grupo de estudo Filosofia Política da Unicamp e da New Voices, rede internacional de pesquisadores em história da filosofia vinculada à Universidade de Paderborn, na Alemanha. Link para o Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0117787962602105>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9135-9040>. Contato: [sarah\\_bonfim@yahoo.com.br](mailto:sarah_bonfim@yahoo.com.br)

<sup>2</sup> Doutoranda em Ciências Humanas e Sociais pela Universidade Federal do ABC (UFABC). Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Especialista em Política e Relações Internacionais e graduada em Relações Internacionais pela Fundação Armando Álvares Penteado (FAAP). Integrante dos grupos de pesquisa Resistências: Controle Social, Memória e Interseccionalidades e Grupo de Estudos e Pesquisa em Migrações Internacionais (Migrepi), da UFABC; Ylê-Educare: Educação e Questões Étnico-Raciais, da Universidade Nove de Julho (Uninove); e Grupo de Pesquisa em Gênero, Raça e Interseccionalidades (GINA). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes). Link para o Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4539509603341152>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5979-3445>. Contato: [flavia.abud.luz@hotmail.com](mailto:flavia.abud.luz@hotmail.com).

## Introdução

Em sua obra de 1792, *Reivindicação dos direitos da mulher*, Mary Wollstonecraft (1759-1797) apresenta o desenvolvimento da razão como uma das questões centrais a liberdade feminina. Todavia, ao ler esta obra como um plano para a liberdade, nota-se uma contradição que impede que a leitura flua: as posições de Wollstonecraft com relação ao povo oriental, em especial os turcos e mulçumanos, e as mulheres desse grupo.

Destacamos que, na análise realizada neste artigo, tomamos o conceito de liberdade em Wollstonecraft como a noção de não-dominação, como proposto por Lena Halldenius<sup>3</sup> (2015). Nessa interpretação, ser livre é ser independente e não ser dominado em nenhuma esfera, seja ela social, econômica ou intelectual (Halldenius, 2015: 26). Como argumentaremos adiante, para ser livre, de acordo com Wollstonecraft, é necessário independência financeira, capacidade de ação e, principalmente, uma educação que possibilite o desenvolvimento racional. As mulheres, sejam elas orientais ou ocidentais, não tinham nenhuma dessas possibilidades e, conseqüentemente, não poderiam alcançar a independência. Sucessivas vezes, Wollstonecraft destaca como as mulheres orientais seriam, supostamente, mais dependentes do que as ocidentais, utilizando esse preconceito como um contraexemplo em sua argumentação pela liberdade das mulheres inglesas.

Quanto a isso, há um histórico de discussão que abarca as questões do orientalismo de Wollstonecraft. Começando pela influência que ela exerce em outras escritoras do século XIX (Joyce Zonana, 1993: 592), discute-se o peso religioso cristão-protestante nos escritos da filósofa e seus conseqüentes preconceitos (Samara Cahill, 2010: 22), além do viés cultural, isto é, juízos de valor acerca de práticas sociais e costumes. Esses julgamentos mesclam, de um lado, o projeto liberal e humanista da filósofa, que pleiteia os direitos humanos independente do sexo, e, de outro, um projeto liberal e imperialista que faz uma diferenciação preconceituosa entre Ocidente e Oriente (Eileen Hunt Botting, 2016: 156). A contribuição da bibliografia existente consiste em mostrar a responsabilidade que Wollstonecraft tem na propagação de um tipo de discurso entre as teóricas e escritoras feministas que a sucederam, ou seja, um discurso que promove uma imagem caricatural e pouco plausível da realidade dos países de religião islâmica, especialmente sobre os turcos mulçumanos (Botting, 2016: 156).

Neste artigo, nossa proposta é apresentar uma contribuição a esse debate, partindo de excertos de *Reivindicação dos direitos da mulher* que tangenciam dois pontos considerados fundamentais em nossa análise. Primeiro, a comparação que Wollstonecraft faz entre a educação deficiente que as mulheres ocidentais recebem em suas sociedades e as mulheres orientais em um harém. O segundo ponto refere-se à uma suposta negação de

---

<sup>3</sup> Dentro dos estudos wollstonecraftianos, há diversos debates e interpretações acerca do conceito de liberdade e de como ele poderia ser analisado nas obras da filósofa. Aqui, optamos pela interpretação republicana que Halldenius realiza, a fim de apontar as contradições do pensamento de Wollstonecraft no tocante às questões das mulheres orientais.

uma alma imortal às mulheres orientais, elemento indispensável para pensar o projeto de independência feminina em *Reivindicação dos direitos da mulher*.

Nosso objetivo é olhar para esses excertos sob duas perspectivas. A primeira procura analisar o discurso de Wollstonecraft a partir do que Grada Kilomba<sup>4</sup> (2019) chama de outridade. Ao se apoiar no *mito da mulher muçulmana*, Wollstonecraft faz disso um contraexemplo do que ela pleiteava para as mulheres britânicas e europeias. Nesse sentido, é indispensável uma análise que considere tanto o gênero quanto a raça para compreender qual o lugar que Wollstonecraft concede às mulheres orientais. Ao atribuir-lhes uma sujeição natural, ela se ancora em preconceitos sobre um determinado povo sem questioná-los.

É importante ressaltar que Wollstonecraft parte da observação própria das mulheres que lhes são contemporâneas. No tocante ao povo islâmico, ela demonstra um conhecimento histórico e cultural superficial e orientalista, utilizando-se de recursos subjetivos, como relatos de viajantes europeus e outros discursos enviesados, para embasar seus argumentos e exemplos.

A segunda perspectiva colabora para a interpretação desses trechos com o intuito de realizar uma *mediação cultural*, nos termos do teórico sudanês especializado em direitos humanos Abdullahi Ahmed An-Na'im (2007). Para ele, o *otimismo pragmático* parte do pressuposto de que, a partir do diálogo e da escuta, é possível estabelecer uma relação que respeite os direitos humanos de uma forma que não seja nem ingênua e muito menos simplista. Só assim seria possível estabelecer um *diálogo intercultural* [*cross-cultural dialogue*], cujo propósito é compreender as interações entre os elementos religiosos e culturais, bem como as diferenças entre o indivíduo e o dogma religioso. An-Na'im também considera fundamental que as questões internas a uma cultura não sejam analisadas – e consequentemente julgadas – por um ator externo, visto que é necessário que o diálogo intercultural seja mediado por um ator proeminente dentro de sua sociedade.

Tomando essa perspectiva de An-Na'im como fio condutor, propomos a interpretação e análise da obra de Wollstonecraft a partir da ótica da egípcia, muçulmana e feminista Nawal El Saadawi. Importante nome do feminismo egípcio e regional, El Saadawi desenvolve, em suas produções, temas sensíveis, tais como a mutilação genital feminina (MGF) e as diversas formas de violência física, psicológica ou sexual infligidas às mulheres na sociedade egípcia; e a observação das interações entre as formas de opressão

<sup>4</sup> Optamos por utilizar, neste artigo, o conceito de *outridade*, da filósofa e artista plástica multidisciplinar Grada Kilomba, em decorrência das discussões que podem ser desenvolvidas a partir de suas reflexões críticas acerca da representação mental/ideal feita pela intelectualidade europeia sobre o que é ou deveria ser o sujeito universal (homem, branco e europeu). Além disso, Kilomba convida seus leitores e espectadores à reflexão sobre temas centrais para o pensamento decolonial, principalmente ao apontar a colonialidade presente na linguagem, história e epistemologia de países que foram colonizados. Com isso, ela afirma que o projeto colonial se estruturou em um plano de poder, que também detinha uma vertente intelectual como forma de legitimação. Kilomba propõe uma abordagem interdisciplinar entre poder, cultura, política e economia como forma de superar tal projeto e valorizar o conhecimento, as experiências e ideias dos povos colonizados, a fim de compreender o mundo.

patriarcal, religiosa e econômica que impõem às mulheres padrões morais específicos, como a vinculação do corpo feminino à honra familiar, em uma lógica patriarcal que reforça a manutenção do domínio masculino com argumentos que aglutinam práticas sociais anteriores à introdução do Islã e interpretações mais restritas da própria religião. Além disso, El Saadawi faz reflexões relevantes para a compreensão da influência do imperialismo ocidental na região do Oriente Médio e norte da África, sobretudo ao destacar que essa presença externa intensifica as contradições sociais, políticas e religiosas já existentes, tendo conduzido a respostas extremas, como o ressurgimento de ideologias religiosas de vertente radical.

O exercício de debate que realizamos aqui é imaginativo. Por se tratar de duas filósofas que viveram em contextos políticos e sociais diferentes, e que, dessa forma, refletiram sobre temas que são frutos da realidade e das discussões de seus respectivos séculos, isto é, séculos XVIII e XX, nós objetivamos oferecer uma análise na qual apresentamos a importância de um determinado pensamento, como é o caso de Wollstonecraft, considerando as suas falhas e contradições.

Ainda que Mary Wollstonecraft tivesse clareza quanto às opressões sofridas pelo seu sexo, bem como a iniciativa de cobrar uma posição de filósofos como Edmund Burke (1729-1797) e Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), ela não foi capaz de superar a mentalidade imperialista de seu país. Nascida em Londres no século XVIII, a filósofa viveu em um momento que a Inglaterra possuía muitas colônias no continente africano. Mesmo que ela tivesse consciência dos problemas decorrentes da colonização, ao apoiar movimentos como a independência norte-americana ou apontar os problemas decorrentes da exploração das plantações de açúcar no continente africano, Wollstonecraft não teve a mesma clareza quanto aos turcos e mulçumanos. Botting relata que, nessa época, circulavam na Europa muitos estereótipos orientalistas, tais como o do “mulçumano estúpido” e dos egípcios como progenitores do modelo de escravidão tão odiado pelos iluministas (Botting, 2016: 157). Nesse sentido, ao reproduzir esses estereótipos em seus escritos, Wollstonecraft não supera uma visão imperialista, difundida e reiterada.

Já Nawal El Saadawi nasceu no século XX, na cidade de Kafr Thala, localizada próxima ao Cairo, capital do Egito, na década de 1930. Nesse momento, o país, ainda dependente do mandato inglês, vivenciava a circulação e o fortalecimento de correntes intelectuais, políticas e religiosas que já circulavam na região desde as últimas décadas do século XIX. Dentre essas correntes, destacamos o modernismo islâmico e suas tensões com o tradicionalismo religioso, os movimentos nacionalistas e pan-árabe e o feminismo egípcio.

Compreendemos modernismo islâmico como um movimento desenvolvido ainda no fim do século XIX que advoga pela reforma da tradição islâmica, com ênfase na relevância do Corão e da *Sunnah*. Esse movimento tem como objetivo compatibilizar as necessidades dos indivíduos na sociedade moderna e garantir um dinamismo e flexibilidade para as

sociedades muçulmanas. Como resultado, há o desenvolvimento da consciência feminista e ativista das mulheres, bem como da linguagem e o aparato teórico-religioso para a busca de alterações em seu status legal e social.

Ao tomar como base o princípio da interpretação livre ou independente (*ijtihad*) e transferi-lo para os âmbitos social e legal (dos direitos), por exemplo, os reformadores e as ativistas pelos direitos das mulheres ampliaram o escopo das reformas do modernismo islâmico. Primeiro, entre as mulheres de classe média alta, as demandas mais comuns relacionaram-se aos seguintes aspectos: a) questionamentos voltados à reclusão física das mulheres, que podia ser observada nas ações quase totalmente restritas ao espaço doméstico, bem como na compreensão até então vigente sobre a obrigatoriedade do uso do véu; b) alterações nas leis de família (código de status pessoal), com ênfase maior nos temas do divórcio (ou seja, a possibilidade de ampliar à mulher o direito de separação) e aumento da idade mínima para se casar; c) ampliação do sistema educacional com vistas a elevar o nível conferido às mulheres, assim como desenvolver meios para a sua atuação como professoras.

Inserida nesse contexto, Nawal El Saadawi pôde observar desde a infância as contradições entre os debates políticos, religiosos e sociais, principalmente no que tange às possibilidades de redefinição das leis de família (status pessoal), com a independência e a manutenção de entendimentos tradicionais acerca dos papéis de gênero; ou seja, da existência de padrões morais diferenciados que eram impostos às meninas e mulheres e aos meninos e homens. Tais padrões, de acordo com El Saadawi (2007: 17-32), eram resultado de uma interação entre uma moral religiosa rígida, que se apropriou de costumes e práticas já existentes, e da religião, a fim de legitimar discursos que reforçaram o domínio masculino.

Nosso objetivo com este artigo é contribuir para um espaço de reflexão sobre os preconceitos reiterados na obra de Wollstonecraft, especificamente em *Reivindicação dos direitos da mulher*. Buscamos discutir esses aspectos sem que sejam desconsideradas outras contribuições da filósofa para a história da filosofia política. Para isso, iremos realizar o seguinte percurso: na primeira seção (1a.), apresentaremos os *primeiros princípios* de Wollstonecraft, cujo propósito é servir de base para os argumentos que pleiteiam a liberdade feminina. Através das concepções de razão, virtude e conhecimento, ela espera contestar argumentos de caráter sexistas que negavam às mulheres o direito ao desenvolvimento da razão; na seção seguinte (1b.), apresentaremos o pensamento de Nawal El Saadawi, com enfoque principalmente nos temas relacionados ao mito religioso, na atuação da teórica enquanto importante voz da cultura árabe, bem como defensora da emancipação feminina, destacando suas contribuições; na última seção (2), esmiuçamos alguns excertos de *Reivindicação dos direitos da mulher*, nos quais Wollstonecraft parte de determinados preconceitos culturais e religiosos, e os analisamos à luz dos escritos de El Saadawi, buscando construir um espaço de mediação cultural.

## 1. Duas perspectivas localizadas em tempos e lugares diferentes: Mary Wollstonecraft e Nawal El Saadawi

### a. Mary Wollstonecraft e a inclusão das mulheres na concepção de humanidade

A liberdade, neste sentido simples e não sofisticada, reconheço, é uma ideia justa que ainda nunca recebeu uma forma nos vários governos que foram estabelecidos em nosso belo globo; o demônio da propriedade sempre esteve por perto para invadir os sagrados direitos dos homens e cercar com terríveis leis de pompa que guerreiam com a justiça. Mas que resulta do fundamento eterno do direito – da verdade imutável – quem se atreveria a negar, que pretende ser racional – se a razão os levou a construir sua moralidade e religião sobre um fundamento eterno – os atributos de Deus? (Wollstonecraft, 1993: 7).

Neste pequeno excerto, retirado de *Reivindicação dos direitos dos homens*, Wollstonecraft passa por ideias que serão perenes em sua produção. A crítica aos governos civis, à liberdade, à justiça e à razão, ao lado da virtude e do conhecimento, compõe o quadro filosófico de Wollstonecraft. Tanto na *Reivindicação dos direitos dos homens* quanto em *Reivindicação dos direitos da mulher*, ela se debruça sobre esses temas, ora os alargando para a humanidade, ora os estreitando para a condição das mulheres. O compromisso que Wollstonecraft tem com a liberdade em sua teoria abrange todas as pessoas de uma sociedade.

Ao discutir sobre preconceitos de caráter sexista e de como eles perpassam a opinião pública, Wollstonecraft afirma que impera uma *tiranía do homem* (2016: 39), isto é, há um preconceito geral de que as mulheres não seriam capazes de desenvolver a sua razão, pois supostamente não teriam *suficiente força mental* para serem virtuosas. No entanto, ela afirma que esse posicionamento é falso, pois a Providência não poderia ter criado caminhos diferentes para homens e mulheres em direção à virtude e à felicidade. Em um tom hipotético, ela afirma não fazer sentido que, ao mesmo tempo, as mulheres tenham uma alma e uma capacidade de virtude diferente da dos homens. Nas palavras dela:

[S]e reconhecermos que elas têm alma, poderíamos pensar que há apenas um caminho designado pela Providência conduzindo a humanidade à virtude ou à felicidade. Então, se as mulheres não são um enxame de seres frívolos e efêmeros, por que deveriam ser mantidas na ignorância, sob o enganoso nome de inocência? Os homens se queixam, com razão, da insensatez e dos caprichos de nosso sexo, quando não satirizam de forma mordaz nossas paixões impetuosas e nossos vícios abjetos. Responderei: eis o efeito natural da ignorância! (Wollstonecraft, 2016: 39).

Wollstonecraft possui uma visão de ser humano baseada na ideia da existência de um Criador que imprimiu alguns de seus atributos na criação. Essa criação pode ser dividida entre os seres humanos e os seres brutos. A criação bruta, isto é, os animais, merecem tanto respeito quanto os seres humanos, porém, eles não são dotados de uma razão que se *aperfeiçoa*. Inclusive, é essa a marca distintiva entre os seres humanos e os animais: uma capacidade de razão que se aprimora em contínuo progresso até a morte. A fim de esclarecer

essas questões e defender seu argumento, Wollstonecraft baseia-se no que ela chama de *verdades mais simples* ou *princípios básicos* (Wollstonecraft, 2016: 31). Esse princípio reúne as concepções de razão, virtude e conhecimento, e é de ordem metafísico-teológica, cuja justificativa recai na existência de uma alma imortal e dotada da capacidade de raciocinar e se aprimorar.

A razão para Wollstonecraft é o que “une a criatura ao seu Criador” (2016: 78), e, por isso, trata-se de uma “emanação da Divindade” (Wollstonecraft, 2016: 78). Ao lado de *virtude e conhecimento*, a razão representa uma pedra angular para o argumento de Wollstonecraft quanto aos direitos das mulheres. Para a filósofa, a faculdade da razão não era distinta para homens e mulheres. Assim, é necessário que elas sejam instruídas tal como os homens, tanto pela família quanto pelo Estado, materializado na escola. Com a sua razão desenvolvida, elas poderiam se tornar cidadãs livres.

Para que a cidadania seja completa, Wollstonecraft argumenta que há direitos e deveres que devem ser garantidos e cumpridos. Dentre os deveres estão o cumprimento de seus papéis enquanto mães e cidadãs, e, dentre os direitos, deve-se garantir a capacidade de agir por si mesmas, a independência financeira e o desenvolvimento da razão. A faculdade da razão é imprescindível para reger o Estado, cujas leis e decisões devem basear-se unicamente na razão, e não nos costumes.

Os costumes, inclusive, serviriam de justificativa para apartar as mulheres da vida intelectual. Visto pela filósofa como parte da cultura e, conseqüentemente, dos costumes, a naturalização do mito da criação de acordo com a tradição judaico-cristã, na qual a mulher provém de uma parte do homem, faz com que a imagem da mulher, diminuída para o papel de companheira e servidora, seja mantida. Essa naturalização ocorre em muitos campos da vida social, porém, ressaltamos um. Na filosofia, Jean-Jacques Rousseau caracteriza o papel social da mulher como aquela que serve e agrada aos homens. Para Rousseau, a razão nas mulheres seria apenas de caráter prático, colocando-as plenamente à disposição dos homens e do cuidado com a família (Rousseau, 2014).

Não obstante, percebe-se que a postura de Rousseau é um efeito de um problema muito maior: a tradição judaico-cristã, que dá ensejo suficiente para que o lugar de dominação da mulher seja naturalizado<sup>5</sup>. Quanto a isso, Wollstonecraft afirma que

É provável que a opinião prevalecente é de que a mulher foi criada para o homem tenha surgido da poética história de Moisés; todavia, como se supõe que muito poucos dos que pensaram seriamente sobre o tema sempre presumiram que Eva

<sup>5</sup> Embora possamos apontar para filósofos como Aristóteles, que antecedem tradições monoteístas, isto é, que já apontavam para argumentos misóginos e que colocavam a mulher em posição inferior aos homens, aqui trataremos a religião como um fator que pode contribuir para a popularização e reforço de discursos patriarcais. Em *História das crenças e das ideias religiosas I – da idade da pedra aos mistérios de Elêusis* (2010), o estudioso das religiões Mircea Eliade discute as diversas expressões do sagrado feminino no Ocidente e Oriente. Ao descrever as formas de religiosidade nos períodos mesolítico e neolítico, Eliade (2010: 41-69) destaca que, com o avanço da agricultura, uma nova relação foi estabelecida entre a fertilidade da mulher e a terra, ou seja, uma forma de reconhecimento de que as mulheres tinham papel fundamental no “mistério da criação”.

era, literalmente, uma das costelas de Adão, tal dedução deve ser esquecida ou admitida apenas como prova de que o homem, desde a mais remota Antiguidade, achou-a conveniente para exercer sua força, a fim de subjugar sua companheira, e utilizou sua invenção para mostrar que a mulher deveria ter seu pescoço sob jugo, porque toda a criação foi feita apenas para a conveniência e o prazer do homem (Wollstonecraft, 2016: 47).

A admissão de que o mito da criação judaico-cristão é o que fundamentaria a relação entre os sexos, equivale dizer que o *único* ser criado com o devido esmero é o ser humano do sexo masculino. No entanto, convicta de sua posição de que a Providência não teria o plano de criar hierarquias entre os diferentes seres da mesma espécie, Wollstonecraft defende que, embora os homens possam de fato alcançar graus mais elevados de virtude (2016: 47), apenas porque eles possuem espaço de desenvolvimento de sua razão, a Providência não poderia ter criado naturezas de virtude diferentes:

De fato, como poderia ser assim, se a virtude possui apenas um padrão eterno? Portanto, se eu raciocino de forma lógica, devo afirmar que as virtudes seguem a mesma simples direção com tanto vigor como afirmo a existência de um Deus (Wollstonecraft, 2016: 47).

A fim de provar que as mulheres não seriam naturalmente incapazes, mas a sua suposta incapacidade seria fruto de uma socialização deficiente e enviesada, Wollstonecraft as compara aos soldados. No segundo capítulo de *Reivindicação dos direitos da mulher*, ela argumenta que mulheres e soldados compartilham da superficialidade de conhecimentos, apego à aparência e ao prazer porque prontamente são jogados na vida, sem uma preparação preliminar. Sem que tenham tempo necessário para desenvolver integralmente a sua racionalidade, passam a frequentar os espaços sociais e, precocemente, tornam-se seres mais sociais do que racionais. Nas palavras dela:

as distinções inaturais estabelecidas na vida civilizada excluíram ambos [mulheres e soldados] de uma posição de utilidade. As riquezas e as honras hereditárias têm feito das mulheres nulidades, servindo apenas para dar valor à cifra numérica; e a indolência tem produzido um misto de galanteria e despotismo na sociedade, o que leva os próprios homens, escravos de suas amantes, a tiranizar suas irmãs, esposas e filhas (Wollstonecraft, 2016: 45).

Essas distinções inaturais, isto é, heranças e poder hereditário, reiterados a partir da recorrência de narrativas que se apoiam nos costumes e nos mitos religiosos, não contribuem para o progresso e aperfeiçoamento social. Embora Wollstonecraft se apoie em uma base teológica, ela cuidadosamente escolhe e descarta o que não contribui para a inclusão das mulheres em sua concepção de humanidade. Seria papel da educação o de quebrar esses preconceitos, de modo a agir com o objetivo de conceder a independência às mulheres. Wollstonecraft afirma: “fortaleça a mente feminina, expandindo-a, e haverá um fim à obediência cega” (2016: 45). A partir da expansão da razão, a construção de uma sociedade mais justa, que não fosse baseada na obediência dos mais pobres aos mais ricos, das mulheres aos homens e dos súditos aos reis, se tornaria uma realidade. O que

Wollstonecraft vislumbrou foi uma transposição dos valores e costumes naturalizados de sua época, a partir da sua racionalização e do questionamento sobre eles, reivindicando uma revolução com o objetivo de incluir o seu sexo na humanidade:

É hora de efetuar uma revolução nos modos das mulheres – hora de devolver-lhes a dignidade perdida – e fazê-las, como parte da espécie humana, trabalhar reformando a si mesmas para reformar o mundo. É hora de separar a moral imutável dos modos locais (Wollstonecraft, 2016: 67).

#### b. Nawal El Saadawi e a busca pelas faces das mulheres árabes

São as mulheres árabes que podem formular a teoria, as ideias e os modos de luta necessários para se libertar de toda opressão. Somente seus esforços podem criar uma mulher árabe, viva com sua própria originalidade, capaz de escolher o que é mais genuíno e valioso em sua cultura, tradição, bem como assimilar o progresso da ciência e pensamento moderno. Mulheres árabes conscientes que não vivem mais sob a ilusão de que a liberdade virá como um presente dos Céus, ou ser concedida a elas pelo cavalheirismo dos homens, mas entendem que o caminho para a liberdade é árduo, e que o preço a pagar é alto. Essas mulheres sozinhas são aquelas que levaram os outros à emancipação total (Saadawi, 2007: L, tradução nossa).

Essas palavras figuram no prefácio de *The Hidden Face Of Eve* (2007) [*A face oculta de Eva: as mulheres do mundo árabe*], obra central do pensamento crítico desenvolvido pela escritora e feminista egípcia Nawal El Saadawi (1931-2021). El Saadawi foi uma mulher que dedicou décadas de sua vida e trabalho como escritora, ativista e psicanalista, abordando temas delicados para a sua audiência nacional e local, a saber: as relações estabelecidas entre religião, política e sociedade; o desenvolvimento e a manutenção de modelos de feminilidade nas sociedades árabes; os direitos das mulheres nas famílias e a violência, física ou psicológica, que atingia seus corpos; a busca da liberdade pelo conhecimento através da educação; e o perigo dos discursos ocidentais que perpetuam estereótipos acerca da sujeição feminina, não reconhecendo a potencialidade e pluralidade das formas que sua agência poderia assumir.

A partir das análises das relações estabelecidas entre religião, política e sociedade, El Saadawi (2007) conduz seus leitores aos principais tópicos de sua obra, bem como de seu ativismo político. Destacamos as suas noções de liberdade perante as diversas formas de opressão, o questionamento de modelos de feminilidade e papéis de gênero e o resgate da história e memória de ativismo das mulheres árabes ao longo do tempo.

Ao discutir a existência na sociedade egípcia, a qual ela denominou como *padrão moral duplo*, em que diferentes exigências sociais, deveres e direitos são direcionados para mulheres e homens, El Saadawi (2002) destacou que, com base em costumes e culturas pré-islâmicos, além de interpretações patriarcais do Islã<sup>6</sup>, perpetuaram-se ideias como a manutenção do domínio masculino e o estabelecimento de papéis de gênero específicos na sociedade.

<sup>6</sup> Tomando como base a obra *A face oculta de Eva* (2002), é possível compreender que, para El Saadawi, as interpretações patriarcais do Islã advêm das leituras das fontes sagradas da religião, como o Corão, realizadas historicamente por homens dotados de posições de poder religioso e/ou social.

El Saadawi aponta a fragilidade dessas construções em torno do gênero, sustentadas por interpretações patriarcais das fontes religiosas, sobretudo com a influência judaico-cristã, cuja separação entre corpo e alma ou desejo e razão conduziam, por exemplo, a uma noção de inferioridade feminina, em que as mulheres representavam o corpo, ou seja, um elemento terreno e meramente mundano, enquanto os homens eram tidos como um exemplo da razão. No entanto, com base na análise e interpretação do mito da criação da humanidade<sup>7</sup> no Islã e as influências judaico-cristãs, bem como as condições socioeconômicas das diferentes sociedades árabes que estabeleceram seus padrões morais a partir de interpretações da religião islâmica, El Saadawi argumenta que a suposta inferioridade feminina é um equívoco.

Para El Sadaawi (2002), o mito da criação da humanidade, tal como apresentado pela interpretação da história de Adão e Eva que figura no Antigo Testamento e no Corão, “mostra claramente a injustiça sofrida pela mulher na tentativa de se mascarar sua situação com uma santificação religiosa com a finalidade de destruir qualquer dúvida, discussão ou resistência” (El Saadawi, 2002: 152). Em outras palavras, a atitude com relação à Eva, entendida como pecadora quando induz o homem a um ato que contradiz Deus, contraria o que Nawal acreditava ser a essência de Deus e da própria criação. A noção de justiça baseada no reconhecimento de que não deveria existir discriminação entre Adão e Eva, visto que ambos seriam dotados da mesma essência e capazes de desenvolver sua razão, era suprimida na narrativa acima mencionada.

Além de desafiar a justiça, princípio fundamental do Islã desde sua formação no século VII, El Saadawi argumenta que o conflito estabelecido em algumas interpretações entre corpo e alma ou corpo e razão foi desfavorável às mulheres muçulmanas. A influência judaico-cristã e a cultura local apresentavam a El Saadawi uma Eva que era apenas corpo e sexo, não possuindo as mesmas qualidades mentais do homem e, portanto, que era incompleta. Diante dessa imagem, e em consonância com um sentimento de injustiça perante a posição da mulher, El Saadawi recorre à mitologia egípcia para demonstrar que a mulher foi, por muito tempo, antes das religiões monoteístas, vista como a fonte “de toda a ação, trabalho e criação” (2002: 155), enquanto o homem era resultado de uma ação feminina, seja pela própria geração da vida ou por consequência das ações de mulheres.

As interpretações patriarcais feitas acerca dos ensinamentos e princípios religiosos islâmicos não influenciaram apenas o entendimento do mito da criação humana, mas serviu também de base para o desenvolvimento das leis de família segundo a jurisprudência clássica (*fiqh*) e dos papéis de gênero na sociedade. Ao examinar os padrões de feminilidade, sobretudo no que tange ao amor e a beleza, assim como Wollstonecraft, El Saadawi enfatiza que a sociedade deve fazer uma observação crítica dos valores herdados, pois, para ela, aqueles valores não “desceram para nós dos Céus, na verdade, eles não são mais do que o

---

<sup>7</sup> Entendido, para os propósitos do artigo, como um conjunto de narrativas desenvolvidas pelas religiões monoteístas (judaísmo, cristianismo e islamismo) para descrever as origens do mundo e da humanidade.

reflexo da sociedade patriarcal e de classes, em que uma classe governa a outra e o homem governa a mulher” (2007: 149, tradução nossa).

El Saadawi argumenta que “retirar da mulher seus traços positivos naturais é equivalente a dispensá-la de suas responsabilidades como ser humano” (2007: 151, tradução nossa). Dito de outro modo, os traços ou qualidades positivas que tinham sido valorizados na história antiga egípcia, tais como a vitalidade, a generosidade e a inteligência, passaram a ser relacionados de forma mais direta ao universo masculino, e à mulher restou apenas o hímen, a *pele externa ou invólucro* e as preocupações em ocupar-se dele, protegendo-o e guardando-o para manter a sua honra, e por extensão a de sua família, até o casamento. Assim:

Feminilidade significa fraqueza, ingenuidade, negatividade e resignação em que as meninas e as mulheres estão preocupadas. Todas essas qualidades se enquadram bem no papel imposto pela sociedade às mulheres; o papel como esposa devotada ao marido e aos filhos. [...] A masculinidade, por outro lado, deve ser distinguida por qualidades que são o oposto absoluto, as qualidades de um mestre, como a força, a determinação, a iniciativa e a ousadia (El Saadawi, 2007: 159-160, tradução nossa).

A busca por uma abertura com relação aos padrões de feminilidade torna-se, portanto, um elemento central na argumentação de El Saadawi acerca da completa libertação da mulher das forças sociais, religiosas e políticas que a oprimem. A busca da liberdade pelo conhecimento, através da educação, está presente em obras como *Woman at Zero Point* (2007) [*A mulher com olhos de fogo: o despertar feminista*] e *Memoirs of a Woman Doctor* (2001), nas quais El Saadawi argumenta que a possibilidade de estudar e desenvolver habilidades como a razão permitiriam que a mulher equilibrasse a balança de poder da sociedade patriarcal. Muito presente em tal assertiva está a ideia de que o conhecimento – em um sentido foucaultiano<sup>8</sup> – constitui uma forma importante de poder social, que, no caso da sociedade egípcia, era destinado com maior empenho aos meninos e homens que poderiam dedicar suas vidas ao estudo religioso, das leis ou, ao menos, concluir os estudos até o ensino médio, enquanto as mulheres deveriam se ater ao trabalho doméstico.

Além de apresentar um exame crítico a respeito das relações entre religião, política e economia e propor questionamentos precisos acerca das relações de gênero nas sociedades árabes, El Saadawi usou sua voz para combater discursos ocidentais que perpetuam estereótipos em torno da sujeição feminina, pois a atribuíam a uma falta de agência das mulheres ou estritamente à religião. De acordo com a autora, as mulheres que vivem em uma sociedade patriarcal, seja no Ocidente ou no Oriente, podem se tornar alvo de atitudes que visam a impedir as tentativas de mudanças estruturais, sejam econômicas, políticas e/

---

<sup>8</sup> O escritor francês Michel Foucault (1926-1984) contribuiu para diversas áreas do conhecimento ao enfatizar a importância de compreender a construção dos discursos que determinam na sociedade formas de dominação, controle e disciplina. O enlace entre o poder e o conhecimento está presente em obras como *A arqueologia do saber* (2014), *Vigiar e punir* (2014) e *História da sexualidade I* (1999), nas quais Foucault destaca que o conhecimento pode ser entendido como uma forma de poder que legitima ou não determinados discursos.

ou sociais, sendo que cada sociedade dentro de um recorte temporal desenvolve e modifica os instrumentos dessa estratégia.

Nas sociedades árabes, a religião e os costumes são geralmente acionados por discursos tradicionalistas para evitar essas mudanças, porém, não significa que a totalidade da população concorde com tal interpretação da doutrina religiosa, sobretudo se observarmos as formas alternativas de agência na busca por direitos nos âmbitos religioso e político, sobretudo junto às leis de família. Ao descrever a atuação de mulheres egípcias nos movimentos religiosos, a antropóloga Saba Mahmood (2006: 121-154) discutiu, em consonância com El Saadawi, a necessidade de tencionar a noção de agência humana apresentada na teoria feminista ocidental e liberal, que, de acordo com a autora, buscava compreender a atuação de mulheres inseridas em tradições religiosas tidas como patriarcais a partir do binômio dominação e resistência. Mahmood (2006: 126-136) apresenta um passo importante no estudo sobre a atuação feminina em contexto muçulmano ao sugerir o rompimento com tal binarismo e conferir espaço para a observação de outras formas de agência, “como uma capacidade para a ação criada e propiciada por relações concretas de subordinação historicamente configuradas” (Mahmood, 2006: 123).

Como buscamos demonstrar nessa seção, Wollstonecraft e El Saadawi possuem importantes aproximações no que tange ao papel social designado à mulher, bem como a função dos mitos e da socialização na criação de uma imagem supostamente estática das mulheres. Tendo isso em vista, propomos, na seção seguinte, expor os trechos em que Wollstonecraft se refere às mulheres muçulmanas e à religião islâmica, contextualizando cada um dos excertos, e, em seguida, apresentar uma problematização de cada uma das partes, recorrendo à El Saadawi para embasar essa leitura e interpretação crítica de *Reivindicação dos direitos da mulher*.

## **2. Orientalismo presente em *Reivindicação dos direitos da mulher***

Embora estejam localizadas em contextos históricos, sociais e econômicos diferentes, Wollstonecraft e El Saadawi projetam em seus horizontes reivindicações muito parecidas, sobretudo ao reconhecerem as mulheres como sujeitos independentes e questionarem os costumes enquanto norteadores sociais. A indignação que ambas cultivam e transformam em teoria são semelhantes em natureza e intensidade: por que a mulher não recebe um tratamento *humanizado* por parte da sociedade?

No entanto, há algo que as separa e que não pode ser ignorado: Wollstonecraft, enquanto cidadã britânica, ocupa um lugar diferente de El Saadawi: em suma, Wollstonecraft é cidadã de uma nação imperialista e El Saadawi tem como origem uma nação colonizada, o Egito. Mesmo que Wollstonecraft tenha se esforçado para apontar a exploração que seu país infligia a regiões da África<sup>9</sup>, o tecido cultural no qual estava inserida não a salvou da

<sup>9</sup> Em *Uma história dos povos árabes*, o pesquisador Albert Hourani (2001: 269-356) dedica boa parte de sua análise histórica e política ao entendimento da atuação europeia na região do Oriente Médio e no

ignorância de quem apenas *ouve* ou *lê* a perspectiva de povos não europeus a partir de relatos de viajantes e teóricos, cujo compromisso com o seu continente sobrepunha uma visão diversa e verdadeiramente engajada com outros grupos.

Outro aspecto que precisa ser questionado sobre a teoria de Wollstonecraft é a sua universalidade. Como apontamos na seção anterior, ela baseia seu projeto de liberdade no que chama de princípios básicos, cuja implicação é uma alma imortal, dotada de uma razão perfectível e que seja capaz de angariar conhecimento e se tornar virtuosa. No entanto, em algumas partes do seu texto, Wollstonecraft não poupa a reprodução de preconceitos acerca das mulheres muçulmanas, caindo na armadilha que ela mesma aponta em *Reivindicação dos direitos da mulher*, a saber, o de se apegar às primeiras impressões, sem que haja um verdadeiro escrutínio do conhecimento recebido de fora. Posto de outra forma, pelo tipo de educação e estímulos a que estão sujeitas, as mulheres tendem a ser reféns das primeiras impressões que recebem acerca de um objeto ou fato externo. Assim, por não passar pelo crivo da razão e não receber um tratamento adequado, a informação se tornaria um preconceito em vez de um conhecimento (Wollstonecraft, 2016: 152).

Preconceito é “uma forma de persuasão apaixonada e obstinada para a qual não se pode dar razão alguma” (Wollstonecraft, 2016: 147). Além disso, o preconceito não passa de uma mera opinião, uma vez que carece da validação da razão. É nesse sentido que propomos a análise dos preconceitos que Wollstonecraft reitera acerca dos povos árabes e islâmicos. Em *Reivindicação dos direitos da mulher*, deparamo-nos com duas imagens preconceituosas sobre esses povos: uma religiosa, relacionada ao Islã e a sua forma de lidar com as mulheres, e uma cultural, retomada por Wollstonecraft pela figura do harém.

No que tange à religião, já na introdução da obra, na passagem em que Wollstonecraft afirma ser incontornável passar pelos livros dos homens de gênio sobre a educação, ela argumenta que, mesmo que esses homens sejam considerados os mais respeitáveis de seu campo teórico, a respeito da educação das mulheres, eles se aproximam das produções mais frívolas, pois à “verdadeira maneira maometana” (2016: 25), as mulheres são retratadas como um tipo de ser subordinado, sendo consideradas seres a parte da espécie humana.

Em outro momento, ao analisar um trecho de *Paraíso perdido*, de John Milton (1608-1674), Wollstonecraft afirma que o poeta opta por enquadrar as mulheres em um “sentido maometano”, insinuando que o poeta pretende privar as mulheres de uma alma, além de colocá-las em uma posição de “seres concebidos apenas para a graça doce e atraente e a obediência dócil e cega destinadas a satisfazer os sentidos do homem, quando ele não pode mais voar nas asas da contemplação.” (Wollstonecraft, 2016: 39).

---

norte da África. Hourani argumenta que o século XIX marca uma era de domínio europeu, visto que, com o desenvolvimento da produção fabril e a organização de novas formas de comunicação e de comércio, as potências europeias, sobretudo a inglesa, a francesa e a russa, ampliaram seu poder militar e conquistaram diversas áreas e sociedades muçulmanas que estavam sob a influência do Império Otomano (séculos XIII-XX). Regiões que desfrutavam de certa autonomia, como o Egito, a Argélia e a Tunísia, passaram por um processo de reforma administrativa, jurídica e militar que estabeleceu uma aliança instável entre os interesses estrangeiros e dos políticos locais.

Em um terceiro momento, ao discutir sobre os prazeres e como as mulheres são mais vulneráveis às sensações por terem os seus sentimentos exacerbados em detrimento da razão, Wollstonecraft afirma que a efemeridade do prazer compromete a capacidade de busca pelas virtudes que dignificam a humanidade, colocando a mulher no lugar de um ser da sensação. Por estar sempre destinada a só esperar, receber e valorizar esses prazeres, Wollstonecraft argumenta que

ela não possui uma alma imortal, podendo desperdiçar a vida apenas adornando sua pessoa para entreter as lânguidas horas e suavizar as preocupações de um semelhante disposto a ser distraído por seus sorrisos e trejeitos, uma vez terminados os afazeres sérios da vida (Wollstonecraft, 2016: 51).

E, para ela, essas qualidades seriam indispensáveis apenas para um harém, de modo a não contribuir para o estabelecimento saudável de uma família nos moldes que ela vislumbra.

É importante notar que a família, para Wollstonecraft, tem um papel importante: enquanto um microcosmo do Estado, possui a função de preparar os indivíduos no âmbito doméstico para que sejam cidadãos virtuosos e auxiliem no aperfeiçoamento da sociedade. Tendo isso em vista, notamos que a autora sempre se refere ao harém como um contraponto à família, uma vez que ele seria um espaço dedicado apenas ao prazer, onde os homens mandam e as mulheres obedecem (Wollstonecraft, 2016: 91, 118). Na introdução de *Reivindicação dos direitos da mulher*, ela alega que as mulheres estão fadadas a aprender nos sistemas tradicionais de educação, o que as torna “meros animais” (Wollstonecraft, 2016: 28). Fragilizadas por essa educação precária, Wollstonecraft afirma que, nesses termos, as mulheres seriam úteis apenas para servir a um harém e não para cuidar dos filhos e governar uma família (Wollstonecraft, 2016: 29).

Mais adiante, Wollstonecraft afirma que, para que um casamento corra bem, as qualidades esperadas de uma mulher não poderiam ser apenas a docilidade e a submissão. É necessário que ela também fomente a sua racionalidade, a fim de que se mantenha saudável e cumpra suas obrigações de modo consciente. No entanto, no sistema educacional da época, são estimuladas características como o afeto sem o respaldo da razão, além do afastamento das mulheres de atividades que possam contribuir para o fortalecimento do entendimento. Essas características são tidas como naturalmente femininas, no entanto, Wollstonecraft argumenta que elas são socialmente difundidas e mantêm as mulheres na superficialidade. Mais uma vez ela afirma que uma mulher educada nesse sistema serviria apenas para um harém e não para uma família, cujo papel é o de contribuir com o Estado (Wollstonecraft, 2016: 51).

É natural o espanto ao se deparar com essas caricaturas do Oriente em *Reivindicação dos direitos da mulher*, pois, ao nosso ver, uma parcela da cultura muçulmana é reduzida ao harém e ao mito de que há uma negação de uma alma para as mulheres. No afã de fomentar o crivo da razão e um juízo justo dos fatos, Wollstonecraft cai na armadilha que ela mesma denunciava: a das primeiras impressões. Com efeito, Eileen H. Botting, em *The Problem of*

*Cultural Bias* (2016), ressalta justamente que, se por um lado a educação autodidata de Wollstonecraft permitiu a ela ver as contradições do paternalismo de sua sociedade, por outro, não permitiu que ela superasse os seus preconceitos acerca de culturas não-ocidentais. Botting também nota outras três coisas. A primeira é que Wollstonecraft era leitora dos escritos de viajantes europeus ao Oriente, os quais foram responsáveis por alimentar a imagem que a filósofa tinha desses povos, especialmente dos turcos e dos muçulmanos. A segunda observação é que boa parte da formação de Wollstonecraft vem de espaços cristãos-protestantes, cujas ideias circulantes acerca dos povos islâmicos e russos ortodoxos eram preconceituosas. A terceira é a de que o círculo intelectual do qual a filósofa fazia parte tomava o Ocidente como modelo de progresso e evolução (Botting, 2016: 166).

Ao partir do pressuposto que o Ocidente é um modelo de progresso, Wollstonecraft corrobora, ainda que não diretamente, com a ideia de que os povos não-ocidentais precisam ser colonizados, pois, de certo modo, só assim eles atingirão um ideal de razão – como proposto pelos *primeiros princípios*. Outro problema do característico orientalismo<sup>10</sup> de Wollstonecraft é o fato de que há a junção de dois marcadores sociais da diferença que reforçam a criação do mito da mulher muçulmana oprimida e o do homem muçulmano agressivo. Sobre isso, Grada Kilomba (2019: 38) afirma que são construções nas quais raça e gênero são indissociáveis. O duplo poder que essa construção tem serve para reforçar o que Kilomba chama de *outridade*. A exploração da figura de uma *outra(o)* nada mais é do que construir uma imagem que representa aquilo que é recusado por quem a constrói. Nas palavras de Kilomba: “nós [não-brancos] nos tornamos a representação mental daquilo que o sujeito branco não quer se parecer” (2019: 38).

Nesse sentido, a construção de uma imagem da mulher muçulmana é oferecida como um contraexemplo e precisa ser discutida na chave não só do sexismo, mas também do racismo. Ao sobrepor a religião ao sexo, Wollstonecraft extrai conclusões precipitadas acerca da cultura dos povos muçulmanos, criando uma situação única: uma opressão que é bilateral e inviabiliza os esforços históricos das mulheres muçulmanas em superar os

---

<sup>10</sup> O intelectual e crítico literário Edward Said publicou, no final da década de 1970, aquela que passou a ser considerada sua obra principal, intitulada *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*, em que recorreu a uma extensa quantidade de textos escritos acerca do Oriente (desde relatos de viagem, tratados políticos, poemas, peças, romances de ficção e escritos do século XVIII até a atualidade) para analisar a construção cultural e política da região no imaginário ocidental, bem como as consequências desses discursos para a vida das sociedades muçulmanas. Assim, Said (2007) sintetiza uma primeira noção do conceito de orientalismo da seguinte forma: “ (...) é um estilo de pensamento baseado numa distinção ontológica e epistemológica feita entre o “Oriente” e (na maior parte do tempo) o “Ocidente”. Assim, muitos escritores, dentre os quais poetas, romancistas, filósofos, teóricos políticos, economistas e administradores imperiais, têm aceitado a distinção básica entre o Leste e o Oeste como ponto de partida para teorias elaboradas, epopeias, romances, descrições e relatos políticos a respeito do Oriente, seus povos, costumes, “mentalidades”, destino e assim por diante (2007: 29)”. De acordo com Said (2007), o orientalismo tem na academia sua manifestação mais facilmente recordada, porém, existe uma série de intercâmbios entre os entendimentos acadêmico e imaginário acerca do Oriente, que, ao longo dos séculos XVIII e XIX, aproximou suas dimensões histórica e material ao transformar esse discurso em uma espécie de instituição autorizada a lidar com e, em diversos momentos, a falar pelo Oriente, permitindo que as potências do Ocidente exerçam seu poder militar e político na região.

problemas que lhes eram impostos. Assim, em vez de buscar fontes que mostrem os avanços e o protagonismo dessas mulheres<sup>11</sup>, Wollstonecraft contribui para que elas permaneçam em lugares de dependência, adicionando um terceiro elemento opressor: o imperialismo e uma consequente presunção de superioridade do Ocidente com relação aos povos orientais.

Ao fazer isso, Wollstonecraft rompe com seu próprio desejo de universalismo. Mesmo que ela reconheça que as mulheres orientais e ocidentais convivam com o mesmo problema da opressão masculina e do consequente cerceamento do desenvolvimento intelectual e social, ela não supera a mentalidade imperialista inglesa. Ao chamá-la de imperialista, ressaltamos a sua insuficiência em buscar uma integração dos povos que não estejam circunscritos ao continente europeu<sup>12</sup>.

Em contrapartida, Nawal El Saadawi possui a clareza que Wollstonecraft não tem: ao apontar para as questões referentes não apenas ao gênero, mas também ao enlace entre aquele marcador social e outros, tais como raça, classe e religião, ela desenvolve uma análise de cunho interseccional.

A preocupação em discutir aspectos da sociedade – sobretudo a moral social rígida que se utilizou da narrativa religiosa como forma de legitimação e de angariar influência e ratificar autoridades locais e governos – era fruto da observação e das experiências pessoais de amigas, conhecidas e pacientes, entendidas como centrais para a compreensão das várias formas de opressão econômica, religiosa, política e social que afligiam as mulheres em diversas sociedades árabes no século XX.

Além de observar as construções discursivas existentes no interior da sociedade egípcia e, em certa medida, na região do Oriente Médio e norte da África, devido a experiências vividas em países como o Sudão, El Saadawi discute a influência de personagens e figuras como aquelas que pertencem à narrativa de *As mil e uma noites*<sup>13</sup>, junto aos textos e às ideias elaboradas por orientalistas<sup>14</sup> acerca da *alma árabe*, visto que “eles consideram que essas

<sup>11</sup> Lady Mary Wortley Montagu (1689-1762) é apontada por Al-Rawi (2008) como um exemplo positivo de autora e poetisa inglesa que se dedicou a compreender o Oriente e o Islã em maior profundidade, desvincilando-se de visões hegemônicas e masculinas descritas em relatos de viagem. Casada com um diplomata inglês que trabalhou em Constantinopla, Lady Montagu viveu alguns anos na Turquia (entre 1716-1718) e, em cartas redigidas para amigos e familiares, descreveu com maior objetividade aspectos da vida e cultura “oriental”, expondo as falácias que eram reforçadas na literatura de viagem. Montagu criticava aspectos como a falta de entendimento dos autores europeus sobre a vivência das mulheres orientais; o excesso de generalizações acerca da vida dos homens e da religião (práticas observadas e locais, como as mesquitas); a obsessão ocidental pelo controle da emoção diante da espontaneidade e naturalidade observadas por ela na Turquia.

<sup>12</sup> Em *Vindications of the Rights of Men* e *Reivindicação dos direitos da mulher*, há passagens que deixam claro o posicionamento de Wollstonecraft contra a escravidão e o sequestro de pessoas negras para o trabalho forçado nas Américas. No entanto, o uso de figuras de linguagem negativas, cujo protagonismo é do povo mulçumano, evidencia a sua limitação em compreender os diferentes aspectos culturais e regionais de cada povo.

<sup>13</sup> A origem dos contos apresentados na obra ainda não foi estabelecida com exatidão, porém, acredita-se que eles eram transmitidos de forma oral a partir da antiga Pérsia e foram difundidos para outras sociedades e regiões ao longo da dinastia Sassânida. A obra foi traduzida para o francês por Antoine Galland no início do século XVIII e teve uma grande repercussão entre o público em geral e, em especial, na mente dos estudiosos, compondo um imaginário ocidental acerca da região geográfica e imaginária denominada Oriente (Maria I. C. Guedes, 2002).

<sup>14</sup> El Saadawi emprega o termo orientalista para designar os pesquisadores ocidentais que o utilizaram por entenderem que, ao escrever a respeito do Oriente, eram especialistas na região (El Saadawi, 2007: 270). A

histórias, especialmente aquelas que tratam de amor e intrigas sexuais, permitem uma compreensão do caráter árabe, vendo-as como chaves para abrir as portas da alma árabe” (El Saadawi, 2007: 270, tradução nossa).

El Saadawi (2007: 270-278) aponta a hipocrisia do etnocentrismo europeu, que retoma aspectos parciais da cultura e da sociedade árabe por meio de imagens que refletem setores específicos da sociedade, sobretudo as classes altas, seus modos de vida e graus de interação com o Ocidente, a fim de retratar o Oriente como um *outro* homogêneo, parado no tempo e, portanto, passível da ação civilizatória europeia. As imagens previamente fixadas no tempo do harém, da Sherazade e do árabe sexualizados que costumavam ser contrapostas àquelas do Ocidente, principalmente da sociedade inglesa, se atualizam ao longo dos séculos XVIII, XIX e XX, assim:

A figura do homem árabe ávido por sexo em um extenso harém é mantida com uma insistência dúbia até hoje. Sem exceção os filmes, revistas e jornais que circulam dos produtores ocidentais, e das salas escuras de seus monopólios retratam o homem árabe em busca das saias das mulheres, cobiçando o corpo de loiras sedutoras, e gastando seu dinheiro ou extinguindo sua sede por álcool ou sexo. As mulheres árabes, por sua vez, são descritas como pessoas que se contorcem e giram como cobras em suas danças, exibindo suas barrigas nuas e quadris trêmulos, seduzindo com a promessa de uma paixão sombria, brincalhona, secreta e intrigante, uma imagem dos palácios de As Mil e Uma Noites e das escravas do Califa, Haroum El Rachid (El Saadawi, 2007: 271-272, tradução nossa).

A noção de harém como algo físico, um espaço privado (familiar) que seria destinado apenas às mulheres é observada de maneira diferente por El Saadawi: sob a perspectiva da segregação entre mulheres/meninas e homens/meninos vivenciada na sociedade egípcia nas primeiras décadas do século XX. El Saadawi (2001: 9-22; 2002) explora as reconfigurações da segregação sexual junto às famílias rurais e aponta seus reflexos para o processo de socialização na infância e no interior dessas famílias. Nesse ensejo, a autora destaca o desenvolvimento de direitos e deveres diferenciados entre mulheres e homens como uma espécie de consequência da manutenção de ideias acerca do domínio masculino e do estabelecimento da interpretação masculina e patriarcal da religião como hegemônica.

Com relação à cultura egípcia e árabe, considerando que diversas práticas culturais e sociais lá assistidas também estavam presentes em outros países, como Sudão, Tunísia, Jordânia e países do Golfo Pérsico, a autora aponta a necessidade de discutir e atualizar o que denomina noções “distorcidas de feminilidade, beleza e amor” (El Saadawi, 2007: 149-184), enfatizando, dessa forma, a necessidade de uma observação crítica dos valores herdados pela sociedade. Assim, as qualidades positivas valorizadas na história antiga egípcia, tais

---

pesquisadora egípcia Leila Ahmed (1982: 521-534) também partiu do que denominou percepções etnocêntricas ocidentais acerca do harém para discutir a realidade das populações muçulmanas. Vinson (2008) discute os caminhos da memória, da identidade e da resistência das mulheres árabes ao imaginário ocidental em um artigo acerca das autobiografias produzidas por Nawal El Saadawi e Leila Ahmed. De acordo com Vinson (2008: 78-94) ambas as autoras de origem egípcia convergem no uso da oralidade e da escrita como formas de resistir às narrativas ocidentais a respeito das mulheres muçulmanas, criando o que ela chamou de expansão do poder da narrativa sherazadina, ou seja, o uso da palavra para alcançar um objetivo principal: a sobrevivência.

como a vitalidade, a generosidade e a inteligência deveriam voltar a ser relacionadas ao universo feminino, contrapondo-se a visão distorcida de que a mulher é apenas corpo, isto é, um mero composto de beleza e sexo.

Ao participar de uma conferência no Cairo, organizada em 2005 pela Associação de Solidariedade das Mulheres Árabes (AWSA), El Saadawi (2010) utilizou-se do espaço para discutir os desafios impostos às mulheres da região pela propagação de representações essencialistas da cultura árabe e das mulheres muçulmanas, sobretudo após os eventos de 11 de setembro de 2001 nos Estados Unidos. De acordo com El Saadawi, a ênfase no aspecto cultural simplificou não apenas a existência de questões econômicas, políticas e sociais relacionadas ao capitalismo global e as relações de poder junto às nações do terceiro mundo, mas também impediu a compreensão das tentativas de mudança estruturais (sociais, econômicas e/ou políticas) em que as mulheres se envolveram em seus respectivos países.

Nesse contexto, a escritora argumenta que a *criatividade* e a *dissidência* foram utilizadas pelas mulheres muçulmanas para *eleva sua consciência*, fazendo com que elas questionassem elementos impostos por uma série de fatores culturais, sociais, religiosos, políticos e econômicos. Assim, nas palavras de El Saadawi:

A criatividade e a dissidência servem às mulheres e suas causas quando elevam a consciência feminina, retiram os véus de suas mentes e aumentam sua resistência contra a violência patriarcal e as desigualdades na família em particular, e na sociedade geral. A criatividade canalizada dessa forma abre o caminho para a mudança; demole estruturas antidemocráticas reacionárias antiquadas; e fortalece os movimentos políticos e sociais alicerçados na luta pela paz, democracia, justiça e igualdade de gênero (El Saadawi, 2010: 73, tradução nossa).

El Saadawi apontou que formas alternativas de agência nos âmbitos religioso e político em busca por direitos, sobretudo junto às leis de família, deveriam continuar a ser desenvolvidas pelas mulheres como um modo de resistência às diferentes maneiras de opressão que atingem sua vida cotidiana.

### **3. O problema das mulheres muçulmanas em *Reivindicação dos direitos da mulher*: uma mediação cultural**

De acordo com a perspectiva teórica de An-Na'im (2007: 305-313) sobre um diálogo intercultural, propusemo-nos a discutir a universalidade dos argumentos acerca da liberdade da mulher na obra *Reivindicação dos direitos da mulher*, de Mary Wollstonecraft, questionando os seus entendimentos sobre a cultura árabe e a religião como elementos que condicionam, quase de forma acrítica, a posição de inferioridade da mulher no Islã a partir das proposições da egípcia Nawal El Saadawi.

O recurso retórico de enfatizar elementos da religião e da cultura como forma de acessar a realidade de uma certa sociedade, considerando os relatos recebidos sobre ela, não é uma exclusividade da obra de Wollstonecraft, dos(as) filósofos(as) e intelectuais de

sua época, sobretudo se observarmos, conforme enuncia Lila Abu-Lughod (2012: 451-463), que esta postura continua sendo utilizada no século XXI para fazer referência à experiência vivida pelas mulheres muçulmanas em diferentes países do Oriente Médio e norte da África, o que esvazia a complexidade que essa experiência possui<sup>15</sup>.

Wollstonecraft e El Saadawi apresentam projetos diferentes em escopo e premissas. Wollstonecraft desenvolve seu projeto de liberdade a partir do que ela denomina princípios básicos, cuja implicação é uma alma imortal, dotada de uma razão perfectível e que seja capaz de angariar conhecimento e se tornar virtuosa. Embora tivesse a razão como elemento central de suas discussões, Wollstonecraft não conseguiu transpor a barreira das primeiras impressões relacionadas aos preconceitos derivados de uma cultura europeia, imperialista e cristã-protestante em que estava inserida. Dessa forma, é possível argumentar que seu ideal de independência falha ao pensar a condição das mulheres orientais. Isso porque, ao adotá-las como contraexemplo, Wollstonecraft difunde estereótipos orientalistas que não contribuem para a promoção da liberdade feminina.

El Saadawi, por sua vez, tinha como ponto de partida as visões ocidentais distorcidas da religião islâmica e da cultura, bem como a proliferação de discursos internos que enfatizavam uma vertente tradicionalista da religião e a utilizam para justificar práticas sociais, políticas e econômicas que perpetuavam a opressão feminina. El Saadawi propõe um exame crítico da interligação entre religião, política e sexualidade.

Apesar dos diferentes contextos, apresentamos pontos de contato entre a teoria de Wollstonecraft e El Saadawi, sobretudo no que diz respeito às percepções dos efeitos sociais, políticos e econômicos da opressão masculina sobre elas, em suas respectivas sociedades, e ao questionamento de construções ideais de feminilidade. A preocupação das autoras com relação ao tratamento dispensado às mulheres reforça a importância das discussões acerca da independência feminina, bem como dos elementos relacionados a esse processo social e político. Somente quando transpormos as barreiras dos preconceitos culturais e aderirmos à escuta e ao diálogo, poderemos buscar, ainda que de maneira utópica, uma ideia de universalidade na diferença.

## **Bibliografia**

ABU-LUGHOD, Lila. "As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação?: reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus outros". *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 451-470, 2012. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2012000200006>

AHMED, Leila. "Western Ethnocentrism and Perceptions of the Harem". *Feminist Studies*, College Park, v. 8, n. 3, p. 521-534, 1982. <https://doi.org/10.2307/3177710>

---

<sup>15</sup> A antropóloga Lila Abu-Lughod (2012) discute em profundidade as contradições do discurso ocidental, principalmente norte-americano, que se utilizou de entendimentos simplistas acerca da religião islâmica e da cultura árabe para elaborar uma justificativa para sua atuação no Afeganistão: a causa da mulher. Esse discurso reforçou estereótipos acerca da posição da mulher muçulmana como um não-agente em suas respectivas sociedades e elevou a suposta oposição moral e cultural entre Ocidente e Oriente.

AL-RAWI, Ahmed K. "The Portrayal of the East vs. the West in Lady Mary Montagu's Letters and Emily Ruete's Memoirs". *Arab Studies Quarterly*, San Bernardino, v. 30, n. 1, p. 15-30, 2008.

AN-NA'IM, Abdullahi A. "Human Rights and the Imperative of Cross-Cultural Dialogue an Islamic Perspective". In GOLDEWIJK, Berma K. (ed.). *Religion, International Relations, and Development Cooperation*. Wageningen: Wageningen Academic, 2007, p. 305-319.

BADRAN, Margot. *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*. Oxford: Oneworld, 2009.

BOTTING, Eileen Hunt. "The Problem of Cultural Bias". In BOTTING, Eileen Hunt. *Wollstonecraft, Mill and Women's Human Rights*. New Haven and London: Yale University Press, 2016, p. 155-203

CAHILL, Samara A. "Powers of the Soul: Wollstonecraft, Islam and Historical Progress". *Assuming Gender*, Cardiff, v. 1, n. 2, p. 22-43, 2010. <http://doi.org/10.18573/ipics.43>

EL SAADAWI, Nawal. *A face oculta de Eva: as mulheres do mundo árabe*. 2. ed. São Paulo: Global, 2002.

EL SAADAWI, Nawal. *Memoirs of a Woman Doctor*. San Francisco: City Lights, 2001.

EL SAADAWI, Nawal. *The Hidden Face of Eve: Women in the Arab World*. London: Zed Books, 2007.

EL SAADAWI, Nawal. *Woman at point zero*. London: Zed Books, 2007.

EL SAADAWI, Nawal. Women, Creativity and Dissidence. In NEWSON-HORST, Adele (ed.). *The Essential Nawal El Saadawi: A Reader*. London: Zed Books, 2010, p. 66-77.

ELIADE, Mircea. *História das crenças e das ideias religiosas I: da idade da pedra aos mistérios de Elêusis*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: vol.1 – a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

GUEDES, Maria Inês Coimbra. "Galland, autor das 'Mil e uma noites'". *Gragoatá, Niterói*, v. 7, n. 13, p. 131-145, 2002.

HALLDENIUS, Lena. *Mary Wollstonecraft and Feminist Republicanism: Independence, Rights and the Experience of Unfreedom*. Londres & Nova York: Routledge, 2015.

HOURANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

■ artigo

MAHMOOD, Saba. "Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito". *Etnográfica*, [s. l.], v. 23, n. 1, p. 121-158, 2006.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio, ou da educação*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

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

VINSON, Pauline Homsí. "Shahrazadian Gestures in Arab Women's Autobiographies: Political History, Personal Memory, and Oral, Matrilineal Narratives in the Works of Nawal El Saadawi and Leila Ahmed". *NWSA Journal*, Bloomington, v. 20, n. 1, p. 78-98, 2008.

WOLLSTONECRAFT, Mary. *Reivindicação dos direitos da mulher*. Tradução Ivania Poucinho Motta. São Paulo: Boitempo, 2016.

WOLLSTONECRAFT, Mary. *A Vindication of the Rights of Men and A Vindication of the Rights of Woman*. (Janet Todd, Ed.) Oxford: Oxford University Press, 1993.

ZONANA, Joyce. "The Sultan and the Slave: Feminism Orientalism and the Structure of Jane Eyre". *Signs*, Chicago, v. 18, n. 3, p. 592-617, 1993.

## YAMIN'S SOCIOCULTURAL AND MYTHICAL CREATION OF COLONIZED INDONESIA BY THE DUTCH FOR 350 YEARS

### A CRIAÇÃO SÓCIO-CULTURAL E MÍTICA DE YAMIN DA INDONÉSIA COLONIZADA PELOS HOLANDESES POR 350 ANOS

Ikhsan Lubis<sup>1</sup>, Anju Nofarof Hasudungan<sup>2</sup>

**Resumo:** O objetivo desta pesquisa é conhecer os aspectos socioculturais de Muhammad Yamin no processo de construção do mito de 350 anos de colonização da Indonésia pelos holandeses. Esta pesquisa utiliza uma abordagem qualitativa descritiva e também uma abordagem sociocultural de Kuntowijoyo. Os dados foram coletados por meio do estudo de literatura, análise de documentos, dos resultados do primeiro congresso nacional de história em 1957 e de perfis e manuscritos acadêmicos de M. Yamin. Os resultados mostram que o mito de 350 anos de colonização da Indonésia pelos colonialistas holandeses foi deliberadamente criado em 1936, com o objetivo de enfraquecer o espírito de luta e a unidade do povo indonésio. Em seguida, o mito foi adotado por M. Yamin, com um objetivo diferente, ou seja, fomentar um espírito combativo de nacionalismo, patriotismo e unidade do povo indonésio durante o período colonial. Ao cabo, a versão de Yamin da filosofia da história começou a ser revisada por historiadores críticos. O mito de 350 anos de colonização holandesa da Indonésia foi estudado por G.J Resink em 1968, sendo dissipado com sucesso e finalmente aceito como um novo fato histórico em 2012.

**Palavras-chave:** Muhammad Yamin; colonialistas holandeses; mitos históricos; historiografia indonésia

**Abstract:** This research aims to assess Muhammad Yamin's sociocultural aspects in the process of developing the 350-year Dutch colonization of Indonesia myth. Descriptive qualitative research and Kuntowijoyo's socio-cultural approach were used. A bibliographic search, document analysis, and data from the 1957 first national history congress, and M. Yamin's profiles and academic manuscripts were used. Our results show that the myth of the 350-year Dutch colonization of Indonesia was deliberately created in 1936 to weaken the fighting spirit and unity of the Indonesian people. Then, M. Yamin adopted the myth to foster a fighting spirit of nationalism, patriotism, and unity in the Indonesian people during the colonial period. Critical historians eventually began to challenge Yamin's version of philosophy of history. Moreover, G.J. Resink, in 1968, studied the myth of the 350-year Dutch colonization of Indonesia, successfully dispelling it. Finally, Indonesia accepted Resink and other researchers' findings as a new historical fact in 2012.

**Keywords:** Muhammad Yamin; Dutch colonialists; historical myths; Indonesian historiography

#### Introduction

Currently, the literature shows new historical facts on the length of the Dutch colonization in Indonesia. All historians in Indonesia currently agree that Indonesia was not colonized by the Dutch for 350 years.<sup>3</sup> However, for decades, Indonesian historiography

<sup>1</sup> Law Science Doctoral Program Student, Universitas Sumatera Utara, Indonesia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8574-4372>. E-mail: [ikhsanlubis@students.usu.ac.id](mailto:ikhsanlubis@students.usu.ac.id).

<sup>2</sup> Senior High School 1 Rupert, Indonesia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8656-5816>. E-mail: [anjuhasudungan81@guru.sma.belajar.id](mailto:anjuhasudungan81@guru.sma.belajar.id).

<sup>3</sup> The idea that the Dutch had colonized Indonesia for 350 years begins with Bonifacius Cornelis de Jonge, the 63rd Governor-General of the Dutch East Indies (from September 12, 1931 to September 16, 1936). He addressed the Batavian public in 1935, and said: "Als ik met nationalisten praat, begin ik altijd met de zin: Wij Nederlanders zijn hier al 300 jaar geweest en we zullen nóg minstens 300 jaar blijven. Daarna kunnen we praten." "When I talk to nationalists, I always start with the sentence: We, Dutch, have been here for 300 years and will be for at least another 300. Then, we can talk."

had stated that the Dutch had colonized Indonesia for 350 years (Anju Hasudungan, 2021). How did the process of forming historical myths about the 350-year Dutch colonization of Indonesia occur?<sup>4</sup> This became a historical fact which received relative acceptance for a long time, until historians began to rewrite the history of Indonesia after the Reformation on May 21, 1998, discovering new historical facts which showed that the length of Dutch colonization in Indonesia was a myth (Gertrudes Resink, 2012).

The syllabus for the Indonesian History course in grade XI of senior high schools contains topics on the *Vereenigde Oostindische Compagnie* (Dutch East India Company - VOC) trade between 1602 and 1799 and on the Dutch Colonial rule between 1800 and 1942, contained in three Basic Competencies (KD, *Kompetensi Dasar*) at once (Asyrul Fikri & Hasudungan, 2021); namely, Basic Competence 3.1, analyzing changes and continuity in historical events from the foreign colonial period to the proclamation of Indonesian independence; Basic Competence 3.2, discussing the entry and development of Western colonialism (Portuguese, Dutch, and British) in Indonesia; and Basic Competence 3.3, assessing the strategy of the Indonesian people's resistance to Western colonialism before and after the 20th century.<sup>5</sup>

This means that the narrative of the VOC and Dutch Colonial eras is a serious topic which students must understand. However, they internalized the historical narrative of the 350-year Dutch colonization of Indonesia, a historical lie (Hasudungan, 2021). Why did that happen? Who is the intellectual figure who deliberately raised and used this historical narrative? For what purpose? This study uses the Kuntowijoyo method to examine Muhammad Yamin's sociocultural in the emergence and use of narratives about 350 years of Dutch colonialism in Indonesia. Muhammad Yamin an intellectual figure (literature, history, culture, and law expert and former Minister of Education and Culture between July 30, 1953 and August 12, 1955) in the context of the emergence and use of narratives about the 350-year Dutch colonization of Indonesia.

What is the main purpose behind teaching and disseminating, from early independence to the present, thoughts/knowledge revolving around the 350-year Dutch colonization of Indonesia? Even when Indonesian historians agree that the 350-year Dutch colonization of Indonesia is a myth, we still find people who use it a historical fact.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> For the Dutch, the arrival of Cornelis De Houtman on June 27, 1596 in Banten and the founding of the *Vereenigde Oostindische Compagnie* (the Dutch East India Company - VOC) on March 20, 1602 were the beginning of their colonialism. It ended in 1949, when the Dutch-Indonesian Round Table Conference was signed. If calculated, it is true that the Dutch have colonized Indonesia for 353 years.

<sup>5</sup> Before the Reformation on May 21, 1998, which overthrew dictator Suharto (who had been in power since 1967), Indonesian historiography was still militaristic, uncritical, and, in some aspects, far from scientific evidence. This is evident in military figures and physical struggle against invaders dominating school history textbooks. Glorifying this struggle and eliminating the role of other figures became a habit in historical textbooks during the Suharto regime (*New Order*).

<sup>6</sup> The arrival of the Dutch in 1596, led by Cornelis De Houtman, at the port of Banten began the attrition between the Dutch and the people in the archipelago. However, the coastal residents of Banten eventually expelled the Dutch for their rude and arrogant attitude. Meanwhile, the VOC was only a trading partnership and not a state.

It seems that the political elites in Indonesia still maintain what is ingrained in the minds of the Indonesian people for political purposes, narrow nationalism, identity politics, and populism. We can trace the first mention of ‘Indonesia was colonized for 350 years’ to a 1950 speech by first President of the Republic of Indonesia, Sukarno. He was the most shrewd and clever figure using history as part of the construction of political nationalism, commonly called the national myth.

However, Sukarno realized that the ‘350-year’ national myth was bound to be limited to facing the Dutch return with the Allies after the World War II. However, it also features in the current era, namely, in former Indonesian Minister of Defense Ryamizard Ryacudu (2014-2019) and former Minister of Energy and Mineral Resources (ESDM, *Energi dan Sumber Daya Mineral*) Sudirman Said’s addresses during the inauguration of a wind power plant (PLTB, *Pembangkit Listrik Tenaga Bayu*) in Bantul, Yogyakarta, on May 4, 2015.

Kuntowijoyo, in his book entitled *Budaya dan Masyarakat* (Culture and Society), published by *Tiara Wacana* (2006) in Yogyakarta, understands that, among the producers of symbolic forms, intellectuals are at the forefront of forming the knowledge system of a society (Kuntowijoyo, 2006). Muhammad Yamin became the main intellectual figure behind the 350-year Dutch colonization of Indonesia narrative, aiming to form a system of public knowledge which lasted for a relatively long time and even became a topic in history courses until many other historians rejected the notion, such as G.J. Resink, in his book *Bukan 350 Tahun Indonesia Dijajah* (Not 350 Years of Colonial Indonesia) (Gani Jaelani, 2018).

According to Abell (in Kuntowijoyo, 2006), psychology constitutes a link connecting economic conditions and cultural superstructure. Psychological complexities are involved in image formation and the avoidance of a tendency to equal certain types of cultural expression with the mentality of a class or economic system. Furthermore, Abell’s theory of the psycho-historical basis of culture at a given time, namely, claims that an image type embodies the social tensions beneath it (Kuntowijoyo, 2006). In this context, M. Yamin’s psycho-history of the Indonesian people as a result of Dutch colonial rule quickly and easily creates a narrative that the Dutch had colonized Indonesia for 350 years. The psychology of the Indonesian people under Dutch colonialism affected this mental complexity and formed an image that the Dutch had colonized Indonesia for 350 years, which became stronger with the institutionalization of the production and distribution of symbols in the superstructure (values, ideals, and expressive symbols).

The 350-year Dutch colonization of Indonesia historical narrative has a specific purpose: increasing the Indonesian people’s sense of nationalism. This agreed with their psychological condition in a country newly independent from Dutch colonialism. M. Yamin, a technocratic historian who wrote philosophy of history and historiography after Indonesia’s independence under government support, reinforced this notion. When he became Minister of Education in the early 1950s, he made all sorts of justifications for “national history”

(Farabi Fakhri, 2020; Bagus Abrianto et al., 2020; Purwanta et al., 2021).<sup>7</sup> These fictional and mythical stories are then included in history lessons at school. This means that the 'strangeness' of Yamin's thoughts has been included in school history lessons and propaganda, such as the 350-year Dutch colonization of Indonesia (Andreas Harsono, 2010). Therefore, this study seeks to determine Muhammad Yamin's sociocultural aspects in the process of forming and utilizing the 350-year Dutch colonization of Indonesia myth via Kuntowijoyo's socio-cultural approach.

## Method

A descriptive qualitative research and Kuntowijoyo's socio-cultural (historical) approach were used to assess Muhammad Yamin's figure in the formation and use of the 350-year Dutch colonization of Indonesia myth. Qualitative research can be understood as procedure which uses descriptive data (in the form of written or spoken words from observable individuals and actors). John Creswell (2016) says that qualitative research explores and understands meaning in a number of individuals or groups of people in face of social problems. In this context, qualitative research was used to research Muhammad Yamin's history, culture, behavior, and thought concepts. A qualitative approach was chosen (among other reasons) since it can help us find and understand what is hidden behind the creation and development of the historical myth of the 350-year Dutch colonization of Indonesia, which is often difficult to assess. A bibliographic search and document analysis were performed and data, collected, from the first national history congress in 1957 and Muhammad Yamin's profiles and academic manuscripts.

## Kuntowijoyo's sociocultural (Historical) Approach

The literature evinces several ways to seek the relation between symbols and society. Mannheim (in Al Makin, 2019) tries to find such a relation between a particular social interest group and the thoughts and modes of thinking which underlie sociology of knowledge in its variations. Discussions about the relation between society, value systems, thoughts, and symbols were initially driven by Marx's thoughts on structure and superstructure, which still strongly influence both Marxist and non-Marxist scientists. However, socioeconomic conditions are indirectly related to the superstructure via a complex network of autonomy and dependence degrees of different spiritual products and their nature.

So, for example, artistic products enjoy a greater autonomy than political ideals (Casey Haskins, 1989; Lambert Zuidervart, 1990) since historical categories, although under a

---

<sup>7</sup> In 1950, Gertrudes Johannes Resink had dismantled this myth in his essays, later published as the book 'Indonesia Between Myths' and translated by the Djambatan publishing company as 'Negara dan kerajaan yang merdeka di Indonesia' (An independent state and kingdom in Indonesia). It was republished by *Komunitas Bambu* as 'Bukan 350 tahun Indonesia dijajah' (Not 350 Years of Colonial Indonesia).

basic chronological order (Kuntowijoyo, 2006), may often overlap (rather than always alternate). Kuntowijoyo claims that the sociohistorical approach he introduced was used to examine a symbolic process (superstructure) — in this case, Muhammad Yamin's academic and philosophical historical texts. It also analyzes historical categories and symbols and the basic structures influencing them. Kuntowijoyo, who was also a humanist and writer (Izza Rohman, 2007), had worked as a history professor at Gadjah Mada University (Pradana ZTF, 2015), passing away on February 22, 2005 in Yogyakarta.

First of all, we should show the key terms in Kuntowijoyo's sociohistorical method.<sup>8</sup> The first one is a basic understanding of the evaluated structure, which, in this study, refers to norms, modes of social organization, and social resources, rather than only social and economic conditions. The second term is the symbolic process, namely, human activity in constructing meaning for other realities from daily experience. Philosophy, myth, language, literature, and religious matters constitute examples of symbolic processes. In this study, the 350-year Dutch colonization of Indonesia narrative, developed and disseminated by Muhammad Yamin via his intellectual activities during the Indonesian independence (and after it), is addressed. Symbolic processes are inseparable from the basic structure which influences them. Each symbolic process contains a superstructure which includes values, ideals, and expressive symbols. The basic structure is only indirectly linked to the superstructure via a complex network of intermediate steps. Thus, humans consciously and unconsciously live within the basic structure. Results from their interaction with it are mentally digested; combined; harmonized with their points of view, daily habits, thought patterns, and ideological orientations; and reflected in the values, ideals, and expressive symbols of their actions. This is the basis of Kuntowijoyo's sociohistorical analysis method of symbolic processes. It consists of three main components: cultural institutions, content, and effects or norms. Kuntowijoyo mapped his framework into a number of historical categories, including tradition-patrimony, capitalism, and technocracy (Ni Aswarini, 2016).

## Results and Discussion

### Muhammad Yamin Brief Profile

Muhammad Yamin was born on August 24, 1903, in Sawah Lunto, West Sumatra, during the Dutch colonization of Indonesia. His educational background shows that he often changed schools since the education he received failed to suit his personality. He eventually decided to stay at *Algemeene Middelbare School* (General Secondary School

---

<sup>8</sup> Kuntowijoyo was a humanist, writer, and historian from Yogyakarta. He was a history professor at Gadjah Mada University, one of the best universities in Indonesia according to the 2022 Times Higher Education World University Ranking (THE WUR). Kuntowijoyo received his PhD in history from Columbia University in 1980. He died on February 22, 2005 due to an illness.

- AMS) *Yogyakarta*, in which he began to study ancient history and various languages such as Greek, Latin, and Kei.

After graduating from AMS, Iamin intended to continue his education in Leiden, Netherlands, but had to change his plans because his father died. He then studied at the *Rechtshoogeschool te Batavia* (a law higher education institution in Jakarta, which later became the Faculty of Law, University of Indonesia), and obtained the title of *Meester in de Rechten* in 1932. In his youth, Muhammad Yamin was active in youth associations, such as Youth Congress I and II, and organizations, such as Pasundan, Jong Java, Jong Sumatranen Bond, Jong Minahasa, Jong Batak, Jong Ambon, Jong Celebes (Sulawesi), Timorees Verbond, etc. He was very influential in the independence of Indonesia (Teguh Andrew, 2018). These youth organizations and associations aimed to advance their respective cultures and regions and achieve the unity of Indonesian youth for independence. Muhammad Yamin's contribution, before the independence, to the Youth Pledge at the Second Youth Congress, shows us that the event acknowledges Indonesian youth who pledged one homeland, nation, and language. Muhammad Yamin's contribution, as secretary of the Second Youth Pledge Congress, was recognized as the text representing the Youth Pledge, commemorated on October 28, 1945 (Leo Suryadinata, 1978). The association aimed to make Indonesia a strong and independent nation.

After the independence, Muhammad Yamin formulated its basic state, influencing the independence of the Indonesian nation<sup>9</sup>. Yamin belonged to a group of nine committees named the Jakarta Charter (Elson, 2009). Their task was to discuss and formulate the basis of an independent Indonesian state. Yamin's formulation of the Indonesian state created the basis for the foundational philosophical theory of Indonesia, namely Pancasila, ratified on August 18, 1945 (Marojahan Panjaitan, 2020; Sinung Hangabei et al., 2021). Pancasila also advises all Indonesian people, especially young ones, to always hold fast to Pancasila and keep the Indonesian State free of colonialists. Yamin also wrote the motto of the Indonesian state, namely *Bhinneka Tunggal Ika*, derived from historical sources from the Majapahit kingdom, in 1945. Yamin is known as the figure who has united ethnic groups for Indonesian independence. On the other hand, the method he used to unite ethnic groups via history is in some ways mythical and unscientific.

---

<sup>9</sup> Pancasila is the basis and ideology of the Indonesian state to this day. Muhammad Yamin contributed to its formulation, expressing his opinion on May 29, 1945, in the first Dokuritsu Junbi Cosakai/*Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan* (Independence Preparatory Investigative Agency) session. Apart from Muhammad Yamin, two other Indonesian figures gave their opinions in the same session, namely, Sukarno (the first President of Indonesia) on June 1, 1945, and Soepomo on May 31, 1945.

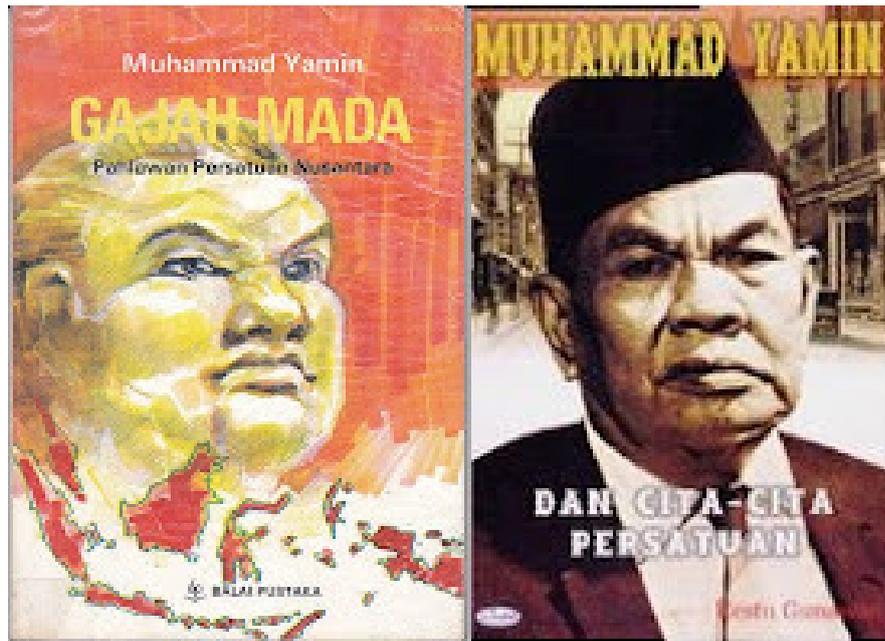


Fig. 1. Gajah Mada and Yamin are considered similar

Gajah Mada was the commander of the Majapahit kingdom who succeeded in uniting all *Nusantara* (the name of Indonesia before independence) under Majapahit rule in 1357. He is considered the figure and hero who united Indonesia. He legitimized Muhammad Yamin's claim that Indonesia had been unified since its feudal days. However, critical historians currently doubt the reconstruction of Gajah Mada's face (which resembles Muhammad Yamin —Fig. 1). The latest research from Baha' Uddin states that Gajah Mada's painting is the work of Muhammad Yamin's imagination, i.e., only an illustration (Danu Damarjati, 2015).

Yamin also received many awards, including the title of National Hero in 1973, in accordance with the Decree of the President of the Republic of Indonesia no. 088/TK/1973; the title of Bintang Maha Putra of the Republic of Indonesia; an award of Honor from the Military Police Corps as the creator of the Gajah Mada and Pancadarma Corps symbols; and the title of Commander of the Strategic Army Reserve Command (*Kostrad, Komando Cadangan Strategis Angkatan Darat*) for his services in creating the Strategic Army Disaster Command. In 1962, Muhammad Yamin died and was buried in his homeland, Sawah Lunto, West Sumatra.

### **Muhammad Yamin's Sociocultural and Mythical Tale of the 350-year Dutch Colonization of Indonesia**

This state of affairs challenges the formation of a unitary state which would require the loyalty of every citizen since the true concept of a nation is an imaginary notion. Anderson (in Febri Nurrahmi, 2017) claims that the nation is an imagined community since its members are unable to personally know every other of its constituents. However, they can imagine and identify themselves as part of a group. Furthermore, the emergence of awareness as a

nation is closely related to the issue of nationalism (Jeffrey Olick, 1998; Jonathan Culler, 1999; Enric Castelló, 2016). Nationalism consists of the awareness of every Indonesian citizen as a nation (Singgih Sulistiyono, 2018; Anon Asmorojati & Avanti P, 2018), a system on which falls the expectation of transferring ethnic or religious loyalty to that for the Indonesian state.

The main elements of nationalism are three-fold, namely, traditions, interests, and ideals. Tradition relates to the past; interests, to the present; and aspirations, to the future. These greatly affect the formation of a sense of nationality. Therefore, fostering a sense of nationality requires very effective means, such as understanding the history of that nation. History can unite feelings and actions and can thus raise national awareness (Hedva Ben-Israel, 1992; James Fulcher, 2000). National history contains ideas that can unite a nation. According to Arthur Schopenhauer, “only by history does a nation become fully aware of itself.” (Friedrich Harms & Ella Morgan, 1875; Robert Wicks, 2002). National awareness actually arises mainly from understanding the past, i.e., national feelings for past events. A French historian, Fustel de Coulanges, said that true patriotism consists of love for the past, i.e., reverence for the generations that preceded us rather than love for the land (Paul, 1972; Arjan Zuiderhoek, 2017).

Thus, the writing of Indonesian history has a clear and important function in building its people’s awareness as a nation. According to Anderson, a person or group of people identify themselves as part of a nation by their similarities. The more similar they are, the stronger the feeling of a nation. Stories (myths) which appear later, associated with previous ones (which actually have no relation with them) is one such feeling. Some Indonesian people acquired such a sentiment because of Dutch colonialism. However, the length of Dutch colonial rule for 350 years (or 3.5 centuries) is an exaggeration and a myth.<sup>10</sup>

A pluralistic Indonesia (the common destiny of history) is a unifying factor amidst existing differences (Habib Zarbaliyev, 2017; Egi Baihaki, 2017). Thus, national history textbooks aim to form a complete and multicultural national personality. The reference for such a personality is respect for the national struggle. These historical textbooks use historical and personal struggles as a reference to form citizens. Therefore, history is one of the important factors to build Indonesian nationalism. Yamin shared this concern, attesting it via his philosophy of national history which he presented at the First National History Congress on December 14, 1957, in Yogyakarta, in which he claims that the inheritance of values transforms history. John White (1994) said that the school is a very important institution to inculcate historical values, planting historical values via school textbooks,

---

<sup>10</sup> Demystifying this history not only values science but strengthens the identity of the Indonesian nation. In fact, re-correcting, i.e., reinterpreting the 350-year-colonization issue provides new insights and historical lessons. One such example is the lack of evidence that any area of Indonesia was under colonial rule for 350 years. Moreover, only two regions, Batavia and Ambon, were under such regime for 300 years. The 1905 Aceh, 1837 Minang, and 1907 Batak wars constitute examples of resistance. The country felt Javanization (in the 19th century) as cultural domination. This attests that the *Nusantara* people are stronger than the Dutch took them to be. They have strength and brains and are good at war and diplomacy. Indonesia is far from a weak nation.

historiographical works which reconstruct the past. Thus, chroniclers will interpret the facts they reconstruct. Facts are unable to speak for themselves. Historians can then make the facts “speak.” Historians’ ability to reconstruct these facts will closely relate to their cultural background and the sociopolitical conditions at that time.

Teachers must equip students to ask perceptive questions, think critically, weigh evidence, filter arguments, and develop perspectives and judgments. History helps students to understand the complexities of people’s lives, the processes of change, the diversity of societies, the relationships between different groups, their own identities, and the challenges of their times (Department for Education, 2013). Thus, government education policies influence historical writing (Agus Mulyana, 2013; Riyan Religian, 2018).

Conceptually, governments will include education policies in school curricula, outlining influent measures which may even serve as reference in writing history books. Indonesian historiography will inevitably follow and reflect changes in its culture. If the feudal agrarian culture, which worshipped the king, created a regiocentric or king-centric historiography and colonialism produced a neerlandocentric one, nationalism, after the national struggle and the formation of the Republic of Indonesia, demanded a historiography in accordance with the life of the national culture. This became an academic debate between Muhammad Yamin and Soedjatmoko at the First National History Congress in Yogyakarta.

The use of history books will especially refer to the national education curriculum set by the government. Preparing curricula requires two important foundations, which would serve as the basis toward the desired results: its philosophical basis and its political foundation. The former refers to essentialism (Shashidhar Belbase, 2011; Ida Megawati & Darmiyati Zuchdy, 2020). Schools believe that education is basically scientific education, which should constitute a concern of every generation since societies only develop via science (OECD, 2013). Schools must thus teach students via disciplines. The political basis of curriculum formation relates to government policies. Since the government usually has its own political interests, it includes its own messages in curriculum contents. Transmitting positive stories about the national past will instill a sense of loyalty to the country among its young people (Terry Haydn, 2012).

Thus, writing history is not merely reproducing the past or chronologically documenting historical events. Historical writing, as a form of cultural embodiment, is inseparable from cultural life (Yudi Prasetyo & Ahmad Abdullah, 2017). Historical writers who take part in it will actively face and understand historical facts and the views and problems from that culture. The debate on historical perspectives has taken place since 1928, in which Bung Hatta (First Vice President of the Republic of Indonesia) strongly criticized the history lessons ministered in government schools, which taught that Dutch heroes had built Indonesian cultural pride. In 1930, Bung Karno (First President of the Republic of Indonesia) introduced a romantic historical vision: a glorious past, a dark present, and a hopeful future (Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2015).

Later, in the 1950s, Bung Karno's romanticism would gain scientific maturity in the hands of Muhammad Yamin and his *Pancawarsa* concept.<sup>11</sup>

The dynamics of historical perspective also occur among foreign historians. De Graaf, in 1940, strongly criticized the neerlandocentric tendencies which still dominated the writing of history about what he called the Dutch East Indies. They forgot, said De Graaf, that Java had a history prior to foreigners' settlement. In 1951, Coolhaas revisited a problem Van Leur had criticized, namely the relation between colonial and Indonesian histories (Aryono, 2016). In current terms, Coolhaas is a historian who rejects sociological intervention, aiming to understand historical events and dynamics. For him, history is an independent discipline.

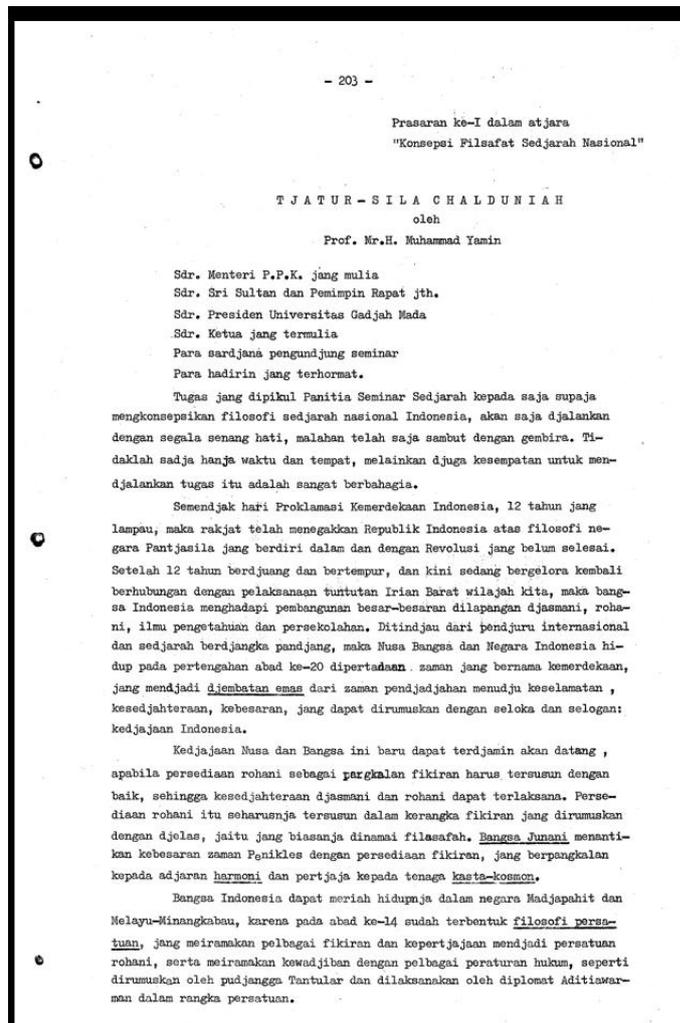


Fig. 2. Muhammad Yamin's Academic Manuscript at the 1st National History Congress in Yogyakarta (Yamin, 1957).

<sup>11</sup> Muhammad Yamin' chapter of Indonesian History, known as the "Pancawarsa" includes: 1) Prehistoric Indonesia (...0 AD); 2) Protohistory of Indonesia (0-600 AD); 3) the National Chapter (Colonial Age 600-1525 AD); 4) the Chapter between Nations (International Age 1525-1900 AD); 5) The Age of Proclamation (1900-1945 AD). *Pancawarsa* also continued and strengthened scientific maturity to support the romantic historical vision of the First President of Indonesia, Sukarno, which was put forward in 1930, namely: a glorious past, a dark present, and a hopeful future.

Muhammad Yamin claimed that the narrowing of thoughts on all historical events in Indonesia formed a national philosophy of history with four precepts which supported the national philosophy of history: truth, history, synthesis, and nationalism (Yamin, 1957). According to Yamin, the writing of Indonesian history must agree with the morals of the struggle for independence, meet the ethical requirements of historical writing and psychology, and educate readers and listeners to refrain from offending the sense of independent nationalism as the pride of the nation. The history of Indonesia must be used as a source of inspiration and knowledge for the life of a nation which wants to be spiritually big and broad. Yamin emphasized again, that national history

....related to the birth of the struggle for independence, so that writers of Indonesian national history textbooks who have crossed over to the Dutch side in their life or have doubted Indonesia achieving independence, should avoid this national work. Writing Indonesian history must fulfill the requirements of believing in the struggle for independence. Because, if Indonesian historians ever crossed over to the Dutch side, it would undermine the values of the national history of Indonesia. The conception of national history will be of value and have a pure spiritual nature if it is placed in the hearts and hands of those who write books teaching Indonesian national history, which are spiritually clear to the wheels of national history in Southeast Asia (Yamin, 1957, 217-223).

Yamin's view emphasizes history as a philosophy or guide to Indonesian history, whose ideological aspect becomes important when it is used as a place to determine a common perception of national politics, namely, the elimination of forms of colonialism on Indonesian soil. We can see the political and ideological content of Yamin's thoughts in his works. They contain many myths and use bombastic language to draw readers' attention and instill a sense of nationalism in them (Restu Gunawan, 2005).

On the other hand, Soedjatmoko, who replaced Mohammad Hatta<sup>12</sup> at the First National History Seminar, criticized Yamin's conception and provided a critical perspective on philosophy of history. Soedjatmoko argues that historians should be able to clearly distinguish between political interests and the development of historical and historiographical knowledge (Sue Nichterlein, 1974). Soedjatmoko was aware that nationalism with certain political interests could have negative consequences (a tendency to scapegoat other people to strengthen nationality, for example). However, society accepted Yamin's conception at that time (Djono et al., 2021).

---

<sup>12</sup> Mohammad Hatta was the first vice president of Indonesia (August 18, 1945-December 1, 1956). Hatta is called the Founding Father of the Indonesian nation. He is also known as Bung Hatta and had been involved in political activities since he was in college at the Handels Hooze School in Rotterdam, Netherlands. Bung Hatta was chairman of Perhimpunan Indonesia (Indonesian Association) from 1926-1930. As a result of his activities, he was exiled in Hague in November 1927 and released in March 1928. Then, his involvement became the inspiration for the *Sumpah Pemuda* (The Youth Pledge) of October 28, 1928. Hatta had been exiled to Boven Digul, Papua on January 28, 1935, because he was considered a rebellious enemy to the Dutch colonial government. In 1936-1942, he was transferred to Banda Neira, Maluku, and Sukabumi, West Java. Hatta died on March 14, 1980 in Jakarta, Indonesia. The Suharto government declared him a hero in 1986.



**Fig.3.** Opening of the First National History Seminar (Arsip Nasional Republik Indonesia, 1957)

Some of Yamin's written works containing myths include Sang Saka Merah Putih, Gadjah Mada, Diponegoro, Sriwijaya, and Majapahit. With them, he wants to convey the message that Indonesian unity has existed since time immemorial, thus dissipating doubts. To realize these ideals, Muhammad Yamin used symbols and myths which could evoke national emotions and collective memories. In historical education, Muhammad Yamin tried to master the national collective memory by establishing a Teacher Education College (PTPG) (Asvi Adam, 2009). He succeeded in opening three: Bandung, Batu Sangkar, and Malang. Yamin tried to incorporate his ideas on Indonesian history by becoming a teacher at PTPG Bandung. During his time as a lecturer at PTPG Bandung, Yamin applied his ideas on Indonesian history by providing the basics of an Indonesian-centric history as he had conceived.

At the time, attempts to write Indonesian-centric history mostly turned people the Dutch considered rebels into Indonesian heroes. This writing model with many heroic stories resulted in the concept of a national hero which is known to this day (Gunawan, 2005). Yamin's students, such as R. Moh. Ali, continued his efforts to provide the basics of historical development. He emphasized that the goal of Indonesian history is human history, i.e., the history of its people within its territory (Nirwan Yasin & Lagut Bakaruddin,

2020). Therefore, they must narrate the history of Indonesia, especially its national struggle. Therefore, the nature of the Indonesian history is none other than the national one, meaning that it includes the nation itself in its own homeland. The result of this national character is that Indonesian people are at the core of the history of their homeland. Thus, teachers aim to introduce humans who have struggled to those who are struggling.

Teachers can achieve this if they can revive the spirit of past and present human struggles (Rusli et al., 2021; Prihadi Hatmono, 2021) and can personally explore and experience them. Likewise, Teacher Education Colleges are a form of education which solely trains teachers who are aware of their duties as pedagogic patriots (Subaryana, 2016). Schools must provide students with an understanding of the advantages and disadvantages of modern life due to the feudal nature of Indonesia so they can witness its remains in society and overcome personal difficulties arising due to it and the modern world.

Thus, *Balai Pendidikan Guru* (BPG, Teacher Education Center) history lessons have their own characteristics, i.e., maintaining a critical attitude; fostering independence via one's own efforts and teachers' help; offering business guidance; using their knowledge of history to express themselves about their surrounding environment; extending suggestions for achieving understanding and personal ideals; and meaningfully participating in national life as national teachers or pedagogic patriots (Ali in Subaryana, 2016). By looking at the mindset of PTPG alumni, we can understand why Muhammad Yamin and his successors' thoughts still dominate current history textbooks, which still attempt to maintain feudalism and Yamin's conceptions (Gunawan, 2005). Thus, we conclude that Yamin's thoughts heavily influenced the writing of Indonesian history. He aimed at nationalist and anti-colonial historiography. However, due to the conditions at the time, Yamin exceedingly emphasized nationalism, which encompassed more than writing a true Indonesian-centric historiography. In fact, the Indonesian-centric historiography Yamin desired failed to break away from Eurocentrism and even tended to deviate from scientific principles.<sup>13</sup>

Nationality, political beliefs, outlook on life, and contemporary circumstances influenced Muhammad Yamin's historical conception. Note that his expertise in law often shows its influence in history. Thus, one of its consequences is that political views dominate Muhammad Yamin's historical interpretation and social, economic, and cultural themes receive less attention. A legal expert (dealing with political problems), he places his historical attention on the relation between "nation" and "state." Likewise, the relation between the people and the state, interpersonal relationships, and those between the state and other countries became the focus of Muhammad Yamin's historical review.

---

<sup>13</sup> That is, a trade relation between two equal parties. Although, later on, the VOC controlled the regional trade in the East Indies, it still failed to constitute a colonizing power. Up to the 19th and 20th centuries, many *Nusantara* areas had remained independent from the Dutch. G.J Resink states that the Dutch had colonized Indonesia for about 40 to 50 years. He began to calculate the length of colonialism a year after Aceh was forced to sign a short placard in 1904 stating that it recognized the sovereignty of the Dutch East Indies and that Aceh belonged to its territory.

## Conclusion

The Eurocentric historiography of Indonesia has deepened the 350-year Dutch colonization of Indonesia myth, which the Dutch government deliberately created to weaken the fighting spirit and unity of Indonesia (originally a 100-year dominance myth offered by Governor General B.C. de Jonge in 1936). Then, Indonesian figures such as Soekarno, Hamka, and Muhammad Yamin adopted the myth Dutch historians created. However, they did so with a different goal, i.e., to foster a fighting spirit of nationalism, patriotism, and unity in the Indonesian people. Then, these concepts were written in Indonesian history via Indonesian History Seminars I and II.

At first, he wanted to change the focus of historiography (from Eurocentric to Indonesian-centric). However, since the beginning of its development, Indonesian-centric historiography has been unable to separate itself from Eurocentrism since it emphasized nationalism, patriotism, and Indonesian unity. G.J Resink's historical research on past Dutch and Indigenous peoples' international laws and on independent Nusantara kingdoms between 1850 and 1910 refutes the notion that Indonesia was colonized for 350 years.

We still need to understand and reflect on many things, including the many Indonesian regions whose laws suffered no Dutch interference. So far, Indonesians' belief constitutes a myth since we find no evidence that the Dutch have colonized Indonesia for 350 years. According to Resink, the Dutch only colonized the entire archipelago for 40 to 50 years and that only considers temporal differences for each region, of which the island of Java was the longest colonized area. From some of the literature the author has obtained, the Dutch only colonized Indonesia for about 30 years. The myth of the 350-year Dutch colonization of Indonesia, which Muhammad Yamin developed and preserved, actually has positive values, aiming to raise Indonesian people's spirit of nationalism and patriotism and legitimize their unity and integrity since their conditions were divided at that time. However, the 350-year Dutch colonization of Indonesia myth still impacts the writing of Indonesian history since is not a historical fact. Still, it gave the Indonesian people a provincial mentality, weakening them due to the extensive length of their colonization.

## References

OECD. Standards and Governance of Teacher Appraisal. In *Teachers for the 21st Century*. Paris: OECD Publishing, 2013. p. 15-29. <https://doi.org/10.1787/9789264193864-en>

Abrianto, Bagus O., Ibrahim, Farid, & Nugraha, Xavier. "Reformulating the Concept of State Principles Based on Ideological and Technocratic Strategic as a Sustainable Development Direction." *Law Reform: Jurnal Pembaharuan Hukum, Indonesia*, v. 16, n. 1, p. 112-126, 2020. <https://doi.org/10.14710/lr.v16i1.30309>

Adam, Asvi W. "Posisi M Yamin dalam Sejarah Indonesia." *Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, Indonesia*, 28 Oct. 2009. <http://lipi.go.id/berita/posisi-m-yamin-dalam-sejarah-indonesia/3376>

Andrew, Teguh V. "Membentuk Citra, Menegaskan Identitas: Kehidupan Para Pelajar-Perantau Batak di Batavia (1907-1945)." *Jurnal Sejarah, Indonesia*, v. 1, n. 2, p. 84-102, 2018. <https://doi.org/https://doi.org/10.26639/js.v1i2.75>

Arsip Nasional Republik Indonesia. Seminar Sejarah Nasional Pertama pada tahun 1957 di Yogyakarta. Kempen RI Wilayah DI Yogyakarta No. 8267, 1957. <https://anri.go.id/publikasi/pameran-virtual>

Aryono. "Problem Historiografi Indonesia." *Historia.Id, Indonesia*, 27 Jan. 2016. <https://historia.id/politik/articles/problem-historiografi-indonesia-DEZ47/page/1>

Asmorojati, Anon W., & P, Avanti V. R. "Nationalism Understanding: Citizens' National Consciousness." *Proceedings of the Annual Civic Education Conference (ACEC 2018), Indonesia*, 251(Acec), p. 114-119, 2018. <https://doi.org/10.2991/acec-18.2018.29>

Aswarini, Ni M. F. "BERTUMPANG-TINDIHNYA KATEGORI SEJARAH: Analisis Sosio-Historik Sajak-Sajak Sitor Situmorang di Era Reformasi 1998-2005." *Humanis: Journal of Arts and Humanities, Indonesia*, v. 15, n. 3, p. 144-151, 2016. <https://ojs.unud.ac.id/index.php/sastra/article/view/21872>

Baihaki, Egi S. "Strengthening Bhinneka Tunggal Ika as an Identity and Unifier of the Nation: Realizing a Peaceful Islam and Statehood Harmonization." *ADDIN, Indonesia*, v. 11, n. 1, p. 55-76, 2017. <https://doi.org/10.21043/addin.v11i1.1965>

Belbase, Shashidhar. *Philosophical foundations for curriculum decision: A reflective analysis*. College of Education, University of Wyoming, 2011. <https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED524740.pdf>

Ben-Israel, Hedva. "Nationalism in Historical Perspective." *Journal of International Affairs, New York: Columbia University*, v. 45, n. 2, p. 367-397, 1992. <http://www.jstor.org/stable/24357362>

Castelló, Enric. "Anderson and the Media. The strength of 'imagined communities'." *Debats Revista de Cultura, Poder i Societat, València: Spain*, v. 1, p. 59-63, 2016. <https://doi.org/10.28939/iam.debats-en.2016-5>

Creswell, John W. *Research Design: Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran* (Edisi keempat). Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.

Culler, Jonathan. "Anderson and the Novel." *Diacritics, Maryland: The Johns Hopkins University Press*, v. 29, n. 4, p. 20-39, 1999. <http://www.jstor.org/stable/1566376>

Damarjati, Danu. "Wajah Gajah Mada Ternyata Imajiner, Sejarawan UGM: Karena Nihil Deskripsi." *Detik.Com, Indonesia*, 29 Dec. 2015. <https://news.detik.com/berita/d-3106027/wajah-gajah-mada-ternyata-imajiner-sejarawan-ugm-karena-nihil-deskripsi>

Department for Education. *History programmes of study : key stage 3 National curriculum in England*. Department for Education, 2013. <https://www.gov.uk/government/publications/national-curriculum-in-england-history-programmes-of-study/national-curriculum-in-england-history-programmes-of-study>

Djono, Abidin, Nur F., & Salimi, Moh. "Pursuing Historical Truth: The Discourse of History Teachers in Teaching the History of 30 September Movement in Indonesia." *Education Research International*, London: Hindawi, v. 2021, p. 1-11, 2021. <https://doi.org/10.1155/2021/2671682>

Elson, R. E. "Another Look at the Jakarta Charter Controversy of 1945." *Indonesia*, New York: Cornell University Press, v. 88, p. 105-130, 2009. <http://www.jstor.org/stable/40376487>

Fakih, Farabi. (2020). *Authoritarian Modernization in Indonesia's Early Independence Period: The Foundation of the New Order State*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004437722>

Fikri, Asyurul, & Hasudungan, Anju N. "Analisis Kompetensi Dasar Esensial pada Mata Pelajaran Sejarah Indonesia di Masa Pandemi Covid-19." *Indonesian Journal of Social Science Education (IJSSE)*, Indonesia, v. 3, n. 1, p. 20-31, 2021. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.29300/ijse.v3i1.4008>

Fulcher, James. "Globalisation, the Nation-State and Global Society." *The Sociological Review*, v. 48, n. 4, p. 522-543, 2000. <https://doi.org/10.1111/1467-954X.00231>

Gunawan, Restu. *Muhammad Yamin dan cita-cita persatuan Indonesia*. Yogyakarta: Ombak, 2005.

Hangabei, Sinung M., Dimyati, Khudzaifah, Absori, & Akhmad. "The Ideology of Law: Embodying The Religiosity of Pancasila In Indonesia Legal Concepts." *Law Reform, Indonesia*, v. 17, n. 1, p. 77-94, 2021. <https://doi.org/https://doi.org/10.14710/lr.v17i1.37554>

Harms, Friedrich, & Morgan, Ella S. "Arthur Schopenhauer's Philosophy." *The Journal of Speculative Philosophy*, Pennsylvania: Penn State University Press, v. 9, n. 2, p. 113-138, 1875. <http://www.jstor.org/stable/25665914>

Harsono, Andreas. "Gadjah Mada dan Muhammad Yamin." 2010. <http://www.andreasharsono.net/2010/05/gadjah-mada-dan-muhammad-yamin.html?m=1>

Haskins, Casey. "Kant and the Autonomy of Art." *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Wiley, v. 47, n. 1, p. 43-54, 1989. <https://doi.org/10.2307/431992>

Hasudungan, Anju N. "PELURUSAN SEJARAH MENGENAI INDONESIA DIJAJAH BELANDA 350 TAHUN SEBAGAI MATERI SEJARAH KRITIS KEPADA PESERTA DIDIK KELAS XI SMAN 1 RUPAT." *Widya Winayata: Jurnal Pendidikan Sejarah, Indonesia*, v. 9, n. 3, p. 129-141, 2021. <https://doi.org/10.23887/jjps.v9i3.39395>

Hatmono, Prihadi D. "HISTORIOGRAFI BUKU TEKS SEJARAH LOKAL PADA PEMBELAJARAN SEJARAH." *Sabbhata Yatra: Jurnal Pariwisata Dan Budaya, Indonesia*, v. 2, n. 1, p. 60-74, 2021. <https://doi.org/10.53565/sabbhatayatra.v2i1.279>

Haydn, Terry. "History in Schools and the Problem of The Nation." *Education Sciences*, Basel: MDPI, v. 2, n. 4, p. 276-289, 2012. <https://doi.org/10.3390/educsci2040276>

Jaelani, Gani A. "Nationalisation of historical knowledge: Revisiting the agenda of writing indonesiasentris history, 1945-1965." *Jurnal Sejarah, Indonesia*, v. 2, n. 1, 1-29, 2018. <https://doi.org/https://doi.org/10.26639/js.v2i1.114>

Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. Latar Belakang Peringatan Hari Sejarah. Kemendikbud.Go.Id. 2015. <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/wp-content/uploads/2015/11/Latar-Belakang-Peringatan-Hari-Sejarah1.pdf>

Kuntowijoyo. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.

Makin, Al. "NADA POLIFONIK TEKS MARXIST ALA KUNTOWIJOYO: PENCARIAN JATI DIRI DARI MARXISME KE ISLAM." *Jurnal Sosiologi Reflektif, Indonesia*, v. 13, n. 2, p. 189-208, 2019. <https://doi.org/10.14421/jsr.v13i12.1613>

Megawati, Ida, & Zuchdy, Darmiyati. "The Compatibility between Philosophy Basis of 'English in Mind' Textbook and Curriculum 2013." *VELES Voices of English Language Education Society, Indonesia*, v. 4, n. 2, p. 163-176, 2020. <https://doi.org/10.29408/veles.v4i2.2555>

Mulyana, Agus. "Nasionalisme dan Militerisme: Ideologisasi Historiografi Buku Teks Pelajaran Sejarah SMA." *Paramita: Historical Studies Journal, Indonesia*, v. 23, n. 1, p. 78-87, 2013. <https://doi.org/10.15294/paramita.v23i1.2498>

Nichterlein, Sue. "Historicism and Historiography in Indonesia." *History and Theory*, [Wiley], v. 13, n. 3, p. 253-272, 1974. <https://doi.org/10.2307/2504779>

Nurrahmi, Febri. "Hegemoni Identitas Nasional Dalam Buku Teks Sejarah Indonesia Pada Masa Orde Baru." *Jurnal Al-Bayan: Media Kajian Dan Pengembangan Ilmu Dakwah, Indonesia*, v. 23, n. 2, p. 248-262, 2017. <http://dx.doi.org/10.22373/albayan.v23i2.2492>

Olick, Jeffrey K. "Introduction: Memory and the Nation: Continuities, Conflicts, and Transformations." *Social Science History*, Cambridge: Cambridge University Press, v. 22, n. 4, p. 377-387, 1998. <https://doi.org/10.2307/1171569>

Panjaitan, Marojahan J. S. "Concept of state based on Pancasila, the 1945 constitution in criminal radicalism." *Utopia y Praxis Latinoamericana, Venezuela*, v. 25, n. 2, p. 98-110, 2020. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3809012>

Paul, H. W. "Pierre Duhem: Science and the Historian's Craft." *Journal of the History of Ideas*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, v. 33, n. 3, p. 497-512, 1972. <https://doi.org/10.2307/2709049>

Prasetyo, Yudi, & Abdullah, Ahmad F. A. "Pendekatan Toponimi dalam Penelusuran Sejarah Lokal Nama Kecamatan Sidoarjo." *Jurnal Edukasi: Kajian Ilmu Pendidikan, Indonesia*, v. 3, n. 2, p. 165-174, 2017. <https://repository.stkipgri-sidoarjo.ac.id/92/1/7.pdf>

Religian, Riyan I. Y. "MITOLOGISASI DAN IDEOLOGISASI DALAM BUKU TEKS PELAJARAN SEJARAH SMA: SUATU KAJIAN HISTORIOGRAFI." *Historia: Jurnal Pendidik Dan Peneliti Sejarah, Indonesia*, v. 2, n. 1, p. 21-28, 2018. <https://doi.org/10.17509/historia.v2i1.12565>

Resink, Gertrudes J. *Bukan 350 Tahun Dijajah*. Depok: Komunitas Bambu, 2012.

Rohman, Izza. "New Approaches in Interpreting the Quran in Contemporary Indonesia." *Studia Islamika, Indonesia*, v. 14, n. 2, p. 203-264, 2007. <https://doi.org/10.15408/sdi.v14i2.544>

## ■ artigo

Rusli, Nasution, Syamruddin, & Anwar, Abu. "Implementasi Metode Pembelajaran Sejarah untuk Meningkatkan Nasionalisme Siswa Pada Sekolah Menengah Atas di Kabupaten Bengkalis." *Akademika: Jurnal Keagamaan Dan Pendidikan, Indonesia*, v. 17, n. 2, p. 123-139, 2021. <https://ejournal.kampusmelayu.ac.id/index.php?journal=akademika&page=article&op=view&path%5B%5D=317>

Subaryana. "Building The Positive Self-Concept through Patriotism." *DINAMIKA (Jurnal Pendidikan Dasar)*, Indonesia, v. 8, n. 1, p. 26-33, 2016. <https://doi.org/10.30595/dinamika.v8i1.939>

Sulistiyono, Singgih T. "The Importance of Indonesia's Nationalism Revitalization in the Globalization Era: A Historical Perspective." *Journal of Maritime Studies and National Integration, Indonesia*, v. 2, n. 1, p. 1-15, 2018. <https://doi.org/10.14710/jmsni.v2i1.1684>

Suryadinata, Leo. "Indonesian Nationalism and the Pre-war Youth Movement: A Reexamination." *Journal of Southeast Asian Studies*, Cambridge: Cambridge University Press, v. 9, n. 1, p. 99-114, 1978. <https://doi.org/10.1017/S0022463400009553>

White, John. "The Aims of School History." *Teaching History*, [London: UK], v. 74, p. 7-9, 1994. <http://www.jstor.org/stable/43258010>

Wicks, Robert. "Schopenhauerian Moral Awareness as a Source of Nietzschean Nonmorality." *Journal of Nietzsche Studies*, Pennsylvania: Penn State University Press, v. 23, p. 21-38, 2002. <http://www.jstor.org/stable/20717778>

Yamin, M. Tjatur Sila Chalduniah dalam Seminar Sejarah I. 1957. <https://heuristik.id/memahami-pandangan-filsafat-sejarah-nasional-moh-yamin/>

Yasin, Nirwan, & Bakaruddin, Lagut. "Sumbangan Pemikiran Muhammad Yamin dalam Sejarah Indonesia." *AL MA'ARIEF : Jurnal Pendidikan Sosial Dan Budaya, Indonesia*, v. 2, n. 1, p. 17-21, 2020. <https://doi.org/10.35905/almaarief.v2i1.1360>

Zarbaliyev, Habib. "Multiculturalism in globalization era: History and challenge for Indonesia." *Journal of Social Studies (JSS)*, Indonesia, v. 13, n. 1, p. 1-16, 2017. <https://doi.org/https://doi.org/10.21831/jss.v13i1.16966>

ZTF, Pradana B. "The Dialectics of Javanese and Islamic Cultures: An Introduction to Kuntowijoyo's Thought." *HUMANIKA*, Indonesia, v. 15, n. 1, 2015. <https://doi.org/10.21831/hum.v15i1.7638>

Zuiderhoek, Arjan. *The Ancient City*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. <https://doi.org/10.1017/9780511979224>

Zuidervaart, Lambert. "The Social Significance of Autonomous Art: Adorno and Burger." *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Wiley, v. 48, n. 1, p. 61-77, 1990. <https://doi.org/10.2307/431200>

## A HUMANIDADE DO KIBUTZ: UMA ANÁLISE DO LIVRO *ENTRE AMIGOS*

### KIBUTZ HUMANITY: AN ANALYSIS OF THE BOOK *BETWEEN FRIENDS*

Samuel Ângelus Henrique Farias<sup>1</sup>

Amós Oz  
*Entre amigos*  
São Paulo: Companhia das Letras, 2014  
136 páginas

O livro *Entre amigos*, de Amós Oz (2014), conta a história de um microcosmo de poder e relações situado em Israel. A partir de uma narrativa polifônica, ou seja, com foco narrativo em vários personagens, transitando entre os gêneros romance e conto, Amós Oz destaca o impacto das ações de cada cidadão do kibutz Ikhat e seu reflexo na dinâmica do enredo, podendo ser caracterizado como um verdadeiro romance analítico. Nesse sentido, é possível bifurcar a análise da obra em dois planos principais: o primeiro, pautado no funcionamento das comunidades kibutzim, e o segundo, baseado no funcionamento das relações humanas, inerentes e perenes em toda sociedade. Para tanto, o narrador, em determinado momento da trama, destaca que “o kibutz, pensou, muda um pouco as disposições da sociedade, mas a natureza humana não se modifica e, essa natureza não é fácil” (Oz, 2014: p. 98).

É de suma importância contextualizar a função do kibutz para o povo israelense, que, inspirado pelo movimento sionista e socialista, se estabeleceu nessas comunidades agrícolas localizadas na região da Palestina. A princípio, o kibutz era uma propriedade comunal, com meios de produção coletivos. As tomadas de decisões eram feitas por meio de assembleias gerais, e a responsabilidade por elas era de todos os habitantes do kibutz. Não havia nenhum tipo de bem particular, e a comunidade deveria oferecer os recursos para suprir as necessidades de seus integrantes e famílias. Em troca de trabalhos específicos, todos recebiam moradia, educação, alimentos, roupas, móveis, serviços sociais e de saúde (Conib, 2022). É esse contexto comunitário que permeia as relações interpessoais da obra *Entre amigos* (Oz, 2014), que aborda questões políticas e filosóficas, assim como

---

<sup>1</sup> Graduando em Relações Internacionais pela Universidade Federal da Paraíba. Integrante do grupo de pesquisa Mídia e Opinião Pública nas Relações Internacionais (Mopri), da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB). Pesquisador bolsista do projeto “Política externa brasileira no editorial dos três maiores jornais nacionais do Brasil (Folha de São Paulo, O Globo e O Estado de São Paulo) no século XXI”. Link para o Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6381740890630737>. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3382-659X>. E-mail: [samuelangelus16@gmail.com](mailto:samuelangelus16@gmail.com).

## ■ resenha de livro

educacionais e produtivas. Ao passo que apresenta a construção identitária do estado de Israel após o holocausto e o conflito contra os árabes palestinos, a narrativa pontua, de modo delicado e sutil, os intercursos dos judeus e suas especificidades, mostrando a humanidade e o sentimentalismo inerente a qualquer indivíduo.

A narrativa expressa traições, raiva, fofocas, humores, personalidades excêntricas, em suma, atributos de uma sociedade que muitas vezes passam despercebidos quando lançamos nosso olhar sobre o mundo. Contudo, ao visualizar um microcosmo de poder e interações, é possível perceber as vicissitudes de uma sociedade por meio de um recorte menor, ou seja, partindo do indivíduo, de suas relações e vivências. Dessa forma, podemos dizer que o protagonista é o próprio kibutz Ikhat e seus diversos planos principais, como os núcleos educacional, familiar, do trabalho e político. O narrador onipresente, às vezes, apresenta-se como parte da comunidade; às vezes, adentra a psiquê dos personagens; e, às vezes, como um observador externo ao kibutz, propõe o tom necessário aos arcos de cada protagonista e descreve com perfeição o cenário, as feições, as mazelas e as bonanças que cada um vive.

Outrossim, as oito perspectivas apresentadas sobre a vivência comunitária alojam características fundamentais para entender os costumes e a cultura das origens do estado de Israel. Os princípios e as ideologias, carimbados pela autoridade coletiva, são, certamente, os achados mais interessantes do enredo para reverter questões e resolver problemas interpostos ao longo dos arcos. É possível identificar com clareza a ideia da paz cotidiana remetente às práticas do dia a dia, a qual desejava evitar o escalonamento de tensões cotidianas. Ali mesmo, no local, na comunidade, baseada em princípios fundantes, projeta-se a construção da paz no sentido do estado de Israel, entendida como a consolidação de uma nação, de um território e de uma comunidade pertencentes a um país. O bem comum está hierarquicamente acima do bem individual, assim como o trabalho gira em torno das necessidades comunitárias. Isso é visto, por exemplo, nas decisões que foram tomadas na assembleia geral do kibutz em relação aos estudos do jovem Iotam Kalish, que pretendia viajar para Itália, evadindo-se da comunidade com a justificativa de estudar engenharia mecânica antes do tempo cabido pelo próprio conselho. Há também o conflito entre o professor David Dagan e seu aluno Moshe Iashar, que desejava ver o pai internado em um hospital fora do kibutz, mas deveria assistir à aula e trabalhar, tendo que se preocupar com os horários e os compromissos comunitários para o bom funcionamento do local.

Os princípios de Eretz Israel, termo utilizado pelos judeus em referência à Palestina antes do estabelecimento do estado de Israel, eram pautados pela redenção da terra e pela invocação de aspirações nacionais e sociais a partir da valorização do trabalho e da construção do país. Para isso, tais arcos expressam o conflito entre o coletivo e o individual, além das disputas entre os conservadores e progressistas. Estes primeiros, também chamados de “pioneiros”, são aqueles que intencionavam construir o kibutz com a finalidade de

## ■ resenha de livro

prepará-lo para o vindouro estado de Israel, sendo, conseqüentemente, mais conservadores; os progressistas, por sua vez, são os filhos dos pioneiros ou imigrantes de países mais progressistas. Haja vista a estrutura hierárquica kibutziana, as mulheres fazem serviços de limpeza, de cuidado das crianças nas escolas ou atuam como professoras e cozinheiras, enquanto os homens são designados a trabalhos ditos pesados, como a sapataria, a agricultura, as burocracias etc.

Esse conflito entre conservadores e progressistas também é apresentado na narrativa a partir de situações que expressam questões humanas universais, tais como o romance do professor com sua aluna, a luta pelo direito das crianças mais novas, que estudam nos institutos educacionais, dormirem com os pais em vez de dormir nos próprios institutos, a reivindicação das mulheres que, com a apicultura, geraram a produção mais bem-sucedida da comunidade. Tudo isso para dizer que, embora seja uma ficção, a história além do acadêmico pode suscitar questões interessantíssimas dentro do debate internacional, as quais, muitas vezes, passam despercebidas nos campos das teorias mainstream.

Nesse sentido, pontuamos questões relevantes que se refletem nas relações internacionais, como por exemplo, a construção da paz local, a desigualdade de gênero, a formação de uma nação, os meios de produção coletivos e, por fim, questões que chamam a atenção e se associam ao debate sobre liberdade, presente na academia.

A obra *Entre amigos* lança luz sobre a liberdade de cada indivíduo a partir da apresentação de questões educacionais no Seminário dos Kibutzim, instituição comum a todo o movimento kibutziano para o estudo e aperfeiçoamento teórico e prático dos aspectos conceituais e das diferentes atividades, profissões e trabalhos realizados no kibutz. Dessa forma, na educação infantil, as crianças dormem nos institutos educacionais, dispendo de um receituário para crescer nesse ambiente. Já as escolas de ensino médio funcionam em regime de internato, e, após esse período educacional, os estudantes egressos são obrigados a servirem no exército. A posteriori, eles devem retornar ao kibutz e trabalhar em um setor designado pelo conselho para, posteriormente, serem enviados – ou não – para uma universidade e um curso escolhido pela assembleia geral. Esse processo reforça alguns conflitos e embates que são colocados ao longo da obra e nos arcos dos personagens a respeito das disposições sociais, sobre as quais o último capítulo ressalta que “não se pode abolir de uma vez por todas a reles inveja e a mesquinhez numa votação em instituições do kibutz” (Oz, 2014: p. 98). Assim, qual o limite da liberdade individual em prol do bem comum ou do bem viver e como sujeitar as decisões pessoais a um coletivo capaz de ter interesses e sentimentos tendenciosos e corrompidos? Essa situação não é exclusiva da coletividade kibutziana, e podemos fazer paralelos com as instituições democráticas, os regimes e os organismos internacionais.

Por fim, o último capítulo do livro, “Esperanto”, aborda questões filosóficas e internacionais sobre o internacionalismo e o protecionismo no contexto do Oriente Médio, envolto pela carência de recursos internos e espaço político para a negociação de compromissos

## ■ resenha de livro

entre os grandes países globalizadores e os atores locais, sejam islâmicos ou nacionalistas (Henry, 2009). Em um ambiente de intensa coletividade, onde são debatidos o sentido de nação e a construção de identidade, aparece um sujeito chamado Martin Vanderberg, que é professor de esperanto e tem ideias de um mundo sem fronteiras. Esse último arco do livro é pautado por grandes questões humanas universais, como os vícios e as doenças, que dão um desfecho a obra caracterizando a morte como anarquista. Ou seja, ocorre no final do livro a subversão dos conceitos fundados nos princípios de socialismo e sionismo do kibutz Ikhat, que, ao se deparar com a morte, despe-se de sentido. Como Martin aponta: “a morte não tinha nenhum respeito por posição social, bens, autoridade ou título, para ela todos somos iguais em tudo” (Oz, 2014: p 107).

Em suma, *Entre amigos* descreve com perfeição o paralelo entre o funcionamento comunitário e cotidiano de um kibutz, revelando no seu dia a dia as piadas, as doenças, os romances, as famílias, os sentimentos de solidão, raiva, alegria, medo, os jogos de poder, as hierarquias e a funcionalidade política, assim como lança luz sobre questões que tocam a liberdade, a filosofia do estado de natureza, o ordenamento político, a fundação de um país, o conflito entre Israel e Palestina, as ideologias norteadoras, entre tantos outros aspectos relevantes, estudados e revisados, sobre a política, a economia e a sociedade do Oriente Médio. Esse microcosmo de poder apresentado no livro se expande para várias outras circunstâncias, tanto àquelas vivenciadas na simplicidade cotidiana quanto as relatadas nos mais complexos livros de relações internacionais. O conflito entre conservadores e progressistas, homens e mulheres, coletivo e individual, eu e nós, internacionalismo e protecionismo são debates constantes que influem em como enxergamos o mundo e lemos o livro. Suponho que essa obra seja diferente para cada um que venha a lê-la porque ela altera os valores de acordo com a vivência e o conhecimento de questões referentes às relações interpessoais e internacionais reveladas nos arcos dos personagens.

### **Bibliografia**

OZ, Amós. *Entre amigos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

CONIB. Disponível em: <https://www.conib.org.br/glossario/kibutz/>. Acesso em: 6 jun. 2022.

HENRY, Clement “The Clash of Globalization in the Middle East”. In FAWCETT, Louise (ed.). *International Relations of the Middle East*. Oxford: Oxford University Press, 2009, pp. 105-128.

## AS REPERCUSSÕES DE “PALESTINA” DE JOE SACCO NO BRASIL EM 2021: UMA ANÁLISE DA OBRA À LUZ DOS TEMPOS ATUAIS

### THE REPERCUSSIONS OF JOE SACCO’S “PALESTINE” IN BRAZIL IN 2021: AN ANALYSIS OF THE WORK IN THE LIGHT OF PRESENT TIMES

Fernando de Oliveira Vieira<sup>1</sup>

**Resumo:** A resenha tem como objetivo discutir as repercussões, no Brasil, da narrativa gráfica *Palestina*, do jornalista e cartunista Joe Sacco, conhecido pela modalidade “jornalismo em quadrinhos”. Sua obra retrata o conflito na região da Palestina nos anos 1991 e 1992, quando ocorreu a Primeira Intifada, e foi relançada num volume único em 2021, neste país. Pretende-se analisá-la quanto a sua recepção e discutir sua pertinência e atualidade, dialogando com o contexto atual em relação aos palestinos e o estado de Israel, tendo em vista a ascensão de novas modalidades de extrema direita em diversos países, incluindo o Brasil. Outro aspecto da análise visa desenvolver o diálogo que essa obra faz com autores como Edward Said.

**Palavras-chave:** Jornalismo, quadrinhos, conflito, palestinos, israelenses.

**Abstract:** The review aims to discuss the repercussions, in Brazil, of the publication of the graphic novel *Palestine* by the journalist and cartoonist Joe Sacco, known for his “comic book journalism” modality. His work portrays the conflict in Palestine region in the years 1991 and 1992, when the First Intifada took place, and which was re-released in a single volume in 2021 in this country. We intend to analyze this graphic novel regarding its reception and to discuss its relevance and actuality, dialoguing with the current context regarding the perspective of the Palestinians and the state of Israel, in view of the rise of new extreme right modalities in several countries, including Brazil. Another aspect of the analysis aims to develop the dialogue that this work makes with authors such as Edward Said.

**Keywords:** Journalism, comics, conflict, Palestinians, Israelis.

Palestina  
Joe Sacco  
Editora Veneta  
328 páginas  
Narrativas gráficas  
Tradução: Cris Siqueira  
2021, 1ª edição

A nova edição brasileira de *Palestina*, lançada após 30 anos da primeira publicação nos Estados Unidos, versa sobre a estadia do jornalista e cartunista maltês-americano, Joe Sacco, por dois meses e meio, nos invernos de 1991-1992, nos períodos da Primeira Intifada<sup>2</sup> em dois territórios palestinos (Faixa de Gaza e Cisjordânia) e em Israel (Sacco,

<sup>1</sup> Mestre em ciências sociais no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Unifesp em 2016 e sociólogo na Prefeitura de Guarulhos. Link para o Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6119396535497262>. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3743-1413>. E-mail: [csfernandovieira@yahoo.com.br](mailto:csfernandovieira@yahoo.com.br).

<sup>2</sup> Levante de um grupo de palestinos que ocorreu nos anos de 1987 a 1993, liderado pela Organização pela Libertação da Palestina (OLP). Outra facção, o Hamas, surgiu naquele contexto, pregando a destruição do Estado israelense. A Primeira Intifada acaba quando é assinado o Acordo de Oslo entre o governo israelense e a OLP, prevendo a auto governança dos territórios palestinos pela Autoridade Nacional Palestina, criada a partir desse

2021: XVI). Nesse período, se destacava a liderança de Yasser Arafat da Organização pela Libertação da Palestina (OLP), principal agrupamento que atuava em nome dos palestinos na época, enquanto Israel era governado pelo primeiro-ministro Yitzhak Shamir do Likud. Sacco esteve nessas localidades de grande tensão entre israelenses e palestinos em dois territórios com população árabe palestina, ocupados e administrados pelas Forças Armadas Israelenses desde 1967, após a Guerra dos Seis Dias. O contexto da visita de Sacco nessas localidades era de conflito agravado pela intifada, que ocorria há quatro anos, desde 1987.

A situação de tensão entre árabes palestinos e judeus israelenses tem raízes antigas que remetem a questões territoriais e religiosas. Trata-se de territórios habitados por árabes palestinos e judeus, com uma série de disputas que se intensificaram com a independência de Israel em 1948, resultando em hostilidades e guerras<sup>3</sup>, e teve como uma das consequências a desterritorialização dos árabes palestinos, que também reivindicam uma área denominada Palestina. Essa população vive em territórios ocupados por Israel (Cisjordânia e Faixa de Gaza) e em outros países<sup>4</sup>, o que tem relação com conflitos armados, como as guerras civis no Líbano (1975-1990), retratado em filmes recentes, como *O Insulto*<sup>5</sup>.

*Palestina* foi publicada originalmente nos Estados Unidos, pela Fantagraphics Books, em 9 edições de 24 e 32 páginas nos anos de 1993 a 1995, já no período em que o Acordo de Oslo de 1993 estava vigente, prevendo a paz entre Israel e a OLP. No Brasil, foi publicada em três edições nos anos de 2000, 2003 e 2005, pela editora Conrad (Enrico Molero, 2007).

A presente edição brasileira, de 2021, foi organizada pela editora Veneta, contando com 286 páginas de quadrinhos de 9 capítulos, mais 38 páginas com os prefácios de Edward Said, do jornalista e ex-coordenador do curso de jornalismo da PUC São Paulo, José Arbex Júnior<sup>6</sup>,

---

acordo. A Segunda Intifada ocorreu no período de 2000-2005. Um dos eventos que desencadearam esse conflito foi a visita de Ariel Sharon, liderança de direita do Likud, ao Monte do Templo, local sagrado para cristãos, muçulmanos e judeus, localizada em Jerusalém Oriental, área reivindicada como futura capital da Palestina que está ocupada por Israel. A visita foi vista como provocação por organizações palestinas, interpretada como uma reivindicação de Israel dos territórios ocupados e dos locais sagrados (Darko Janjevic, 2017).

<sup>3</sup> Ao longo do século XIX, o território que deu origem a Israel foi parte do Império Otomano e depois da Inglaterra, habitado por maioria de árabes palestinos e uma minoria de judeus. Havia uma corrente sionista que estimulava a vinda de judeus para o território por razões religiosas e pelo intenso antissemitismo em diversos países da Europa, que havia se ampliado. Com o fim da Segunda Guerra Mundial, os horrores do holocausto nazista intensificaram a vinda de judeus e, em 1948, ocorreu a Independência de Israel, um estado que abrigaria judeus. Isso não foi aceito pelos países árabes, acarretando a 1ª Guerra Árabe Israelense, quando Egito, Síria, Líbano, Iraque e Transjordânia (atual Jordânia) atacaram Israel. Israel venceu a guerra e ampliou seus territórios, a Jordânia ocupou a Cisjordânia, o Egito e a Faixa de Gaza, terras onde viviam os palestinos. Durante a Guerra dos Seis Dias, Israel ocupou a Cisjordânia e a Faixa de Gaza, territórios com predomínio de população árabe palestina (Said, 2012: 3-16).

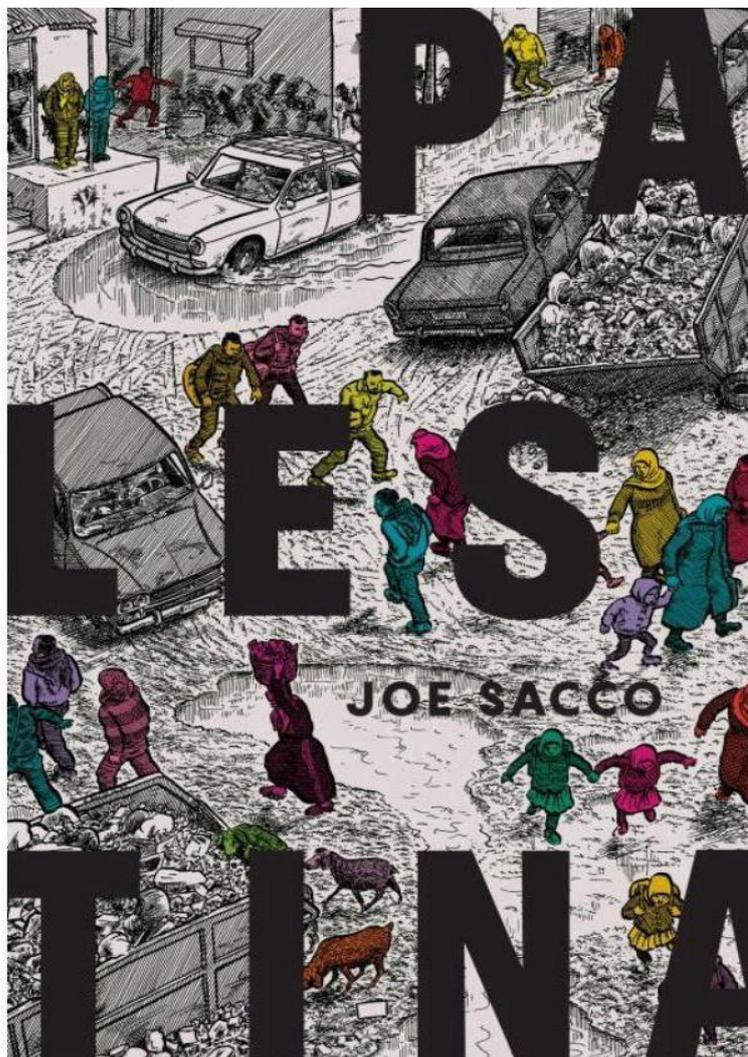
<sup>4</sup> Jordânia, Líbano, Síria, Arábia Saudita, Egito, por exemplo, abrigam refugiados palestinos, outros de origem árabe-palestina se tornaram cidadãos israelenses e outros vivem em territórios ocupados militarmente por Israel: Faixa de Gaza e Cisjordânia (Said, 2012: 133).

<sup>5</sup> Filme de Ziad Douri, que retrata o conflito ocorrido em Beirute entre um cristão libanês e um palestino refugiado no Líbano, que evolui para uma difícil contenda jurídica, resultando em hostilidades internas no Líbano e reascende os traumas de guerras civis ocorridas no país (1975-1990).

<sup>6</sup> José Arbex Júnior, jornalista com experiência em coberturas internacionais e ex-editor da revista *Caros Amigos*, além de professor de jornalismo, exalta, no prefácio da edição brasileira, a narrativa gráfica *Palestina* como a representação gráfica do sofrimento dos palestinos, sendo esta obra de história em quadrinhos, para

## ■ resenha de livro

e do próprio Joe Sacco de 2007 (Sacco, 2021: XV-XVII), mais anotações minuciosas de seu trabalho no item intitulado “Trabalho de Campo” (ibid.: XVIII-XXVI), onde o autor contextualiza alguns dos diálogos retratados no quadrinho e trata dos esboços abertos, aos quais concebe seis números, que se tornaram nove. Há, ainda, registros de seu diário, fotos, estilo de reportagem e de desenhos, bem como trechos excluídos e capas (ibid.: XXVII-XXXVIII).



Capa do álbum de luxo publicado pela editora Veneta, em 2021.

Trata-se do primeiro trabalho no qual mesclou sua atuação como jornalista, formado pela Universidade de Oregon, especializado em cobrir conflitos armados e retratá-los em história em quadrinhos, mostrando suas entrevistas e participando como personagem e narrador. Antes dessa publicação, Sacco já desenhava cartuns na Alemanha.

---

ele, muito mais real do que as imagens do modelo de jornalismo da CNN americana, que retratou a Guerra do Iraque como uma guerra sem sangue, na qual os árabes eram descritos como um povo fanatizado. Desse modo, o jornalismo em quadrinhos de Sacco é considerado mais verossímil do que imagens feitas sob o ponto de vista das Forças Armadas norte-americanas, uma vez que o jornalista maltês conviveu nas zonas de conflitos com os moradores e deu voz a eles, em contraposição a um modelo de jornalismo uniformizado (Sacco, 2021: X-XIV).



Autorretrato de Joe Sacco, o narrador-personagem. Fonte: Sacco, 2021: 116.

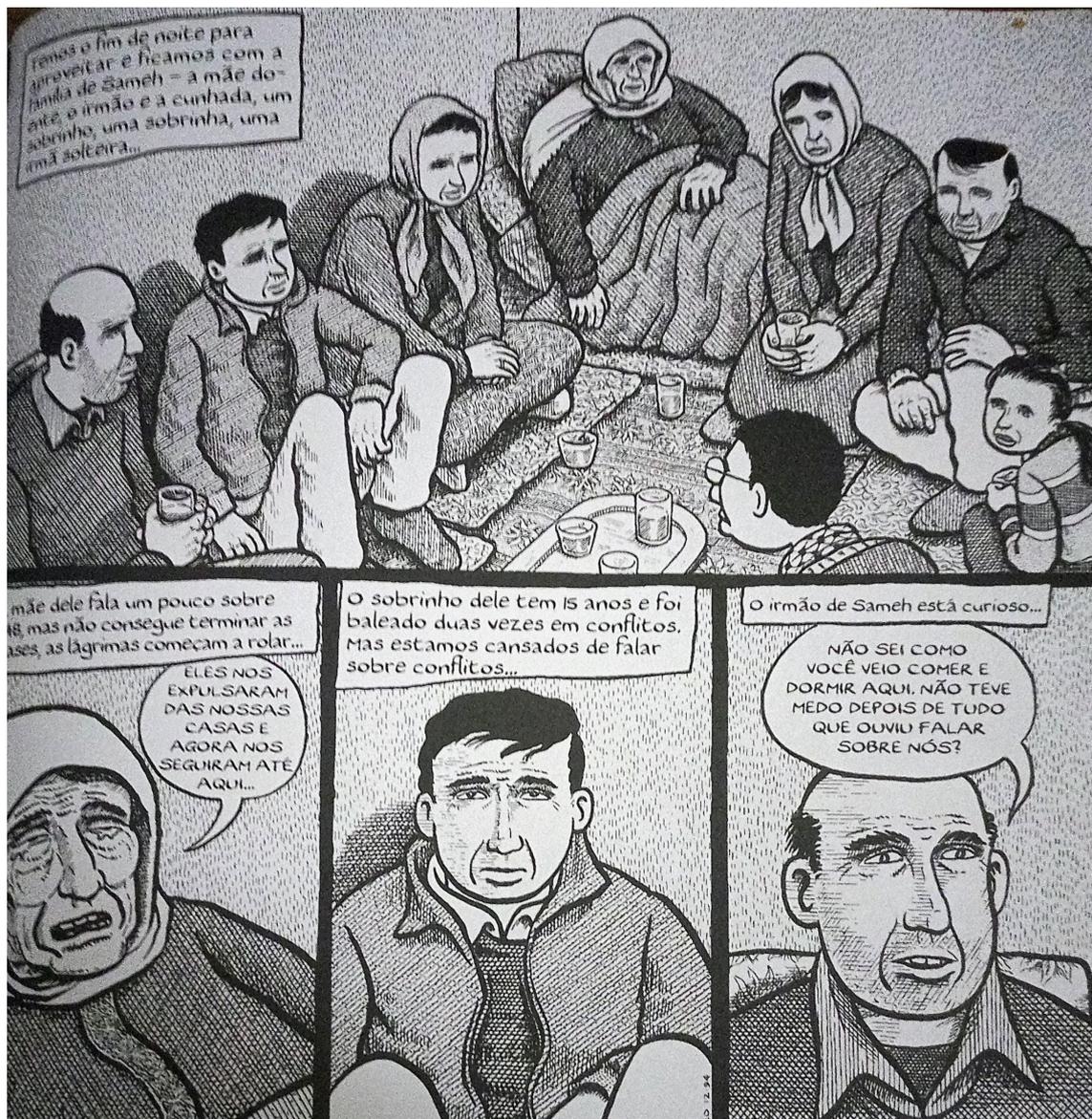
O estilo de seu jornalismo em quadrinhos é caricatural, denominado por ele como *Bigfoot* (Sacco, 2021: XVII), e ao mesmo tempo “realista”, procurando mostrar através de sua técnica de desenho a gravidade do conflito, retratando a situação dos territórios palestinos da Cisjordânia e Faixa de Gaza durante a Primeira Intifada e a difícil relação de seus habitantes com Israel, discutindo a pobreza e a violência presentes naquelas áreas de conflito. Trata-se também de um relato de viagem em que narra sua ida da Alemanha até a Palestina através do Egito.

Parece um documentário em quadrinhos narrado em preto e branco, no qual o narrador-personagem está presente em todos os acontecimentos e mediando os registros orais através de suas anotações. Outro aspecto importante é a intensa convivência de Sacco com palestinos e em menor grau com israelenses, frequentando suas casas e morando no período de sua reportagem em territórios palestinos e em Israel.

Os palestinos, retratados por Sacco, descrevem suas vidas na Cisjordânia e Faixa de Gaza através das entrevistas. A forma como o autor as registra procura chamar a atenção para as situações de pobreza dessas populações, concentradas em dois territórios descontínuos que se caracterizam pela ocupação militar de Israel e pelo desemprego, visto que boa parte da mão de obra palestina trabalhava em empregos de baixa remuneração em Israel. Nos dois territórios, relata-se casos de violência ou prisão sofridos em Israel. Registra-se também a destruição de casas, prédios, bairros inteiros pelas Forças Armadas Israelenses e o avanço dos assentamentos judaicos em territórios palestinos.

## ■ resenha de livro

As entrevistas de Sacco são feitas com pessoas de diversas faixas etárias: crianças, jovens e idosos. Os relatos de idosos são interessantes pelo fato de apresentarem o registro oral de suas versões para a origem do conflito que remete a Declaração de Balfour<sup>7</sup>. Em geral, o tom das entrevistas dos palestinos indica um conflito interminável e que todo processo de paz sempre está fadado ao fracasso.



Sacco entrevista palestinos. Fonte: Sacco, 2021: 229.

Em Israel, Sacco fica menos tempo. O tema das entrevistas é a percepção dos israelenses sobre os palestinos. Nelas, constata-se o medo do terrorismo, o posicionamento de alguns israelenses em favor da paz e de um Estado palestino e a contrariedade de outros em relação

<sup>7</sup> Documento inglês de 1917 que previa o estabelecimento de um lar para o povo judeu no território da Palestina, na época administrado pela Inglaterra com maioria árabe, mas havia uma campanha para judeus se estabelecerem nesse território feita pelo movimento sionista, reclamando um território prometido originalmente por Deus e ao mesmo tempo solucionar o problema judeu (Said, 2012: 15, 18; Sacco, 2021: 12).

## ■ resenha de livro

à construção de assentamentos judaicos em territórios palestinos. A percepção do autor quanto a certos israelenses é da visão estereotipada em relação aos palestinos, retratados em geral como terroristas ou fundamentalistas. Tal visão é intensificada, conforme mostra este trabalho jornalístico, pela militarização da sociedade israelense, visto que todo cidadão deste país, homem ou mulher, deve servir às Forças Armadas, sendo exposto ao conflito e vendo os palestinos dos territórios ocupados como inimigos.

*Palestina* foi premiada pelo American Book Award em 1996, o que estimulou Joe Sacco a continuar seu trabalho com jornalismo em quadrinhos em obras como *Uma história sobre Sarajevo*, *Reportagens*, *Notas sobre Gaza*, *Gorazde: Área De Segurança*, *A Guerra na Bósnia Oriental 92-95*, entre outras.



Capas de outros trabalhos de Sacco publicados no Brasil. Fonte: Guia dos Quadrinhos<sup>8</sup>.

Sacco escreveu e desenhou sobre conflitos em outros países, por exemplo, a Iugoslávia no período da guerra civil entre sérvios, croatas e bósnios. Foi ao Iraque na Segunda Guerra do Golfo. Esteve em áreas miseráveis na Índia, voltou a Palestina em mais de uma ocasião, como em *Notas sobre Gaza* (2010)<sup>9</sup>.

Verifica-se que as características utilizadas em *Palestina* permanecem em obras posteriores, como a mescla entre caricatura e realismo, o uso do recurso do “narrador

<sup>8</sup> Capas de publicações de Joe Sacco: [www.guiadosquadrinhos.com/trabalhos-de/joe-sacco/482](http://www.guiadosquadrinhos.com/trabalhos-de/joe-sacco/482).

<sup>9</sup> Sacco, em 2002 e 2003, vai a Faixa de Gaza e Israel para investigar o massacre de palestinos em Khan Younis e Rafah por soldados israelenses em 1956, o que resultou em sua obra *Notas sobre Gaza* (2010).

## ■ resenha de livro

personagem”, o convívio com populações em conflito, como em *Gorazde*, que narra os momentos de convívio de Sacco com bósnios, croatas e sérvios.

Outro atributo presente em suas obras é de não se mostrar ou se apresentar como algum tipo de autoridade ou especialista no assunto/região. Sua postura como autor/jornalista é buscar dar voz aos entrevistados e fazer uma investigação minuciosa, cada vez mais intensa, presente em obras como *Notas sobre Gaza* (2010).

Seu primeiro trabalho jornalístico usando os quadrinhos como recurso não está preso aos pressupostos do jornalismo tradicional. Sacco (2021: 17) afirma que a intenção de sua obra não é a objetividade, mas a honestidade. Também foge do estilo dos quadrinhos tradicionais (infantis ou de super-heróis), cuja visão é infantilizada ou maniqueísta. Tais elementos parecem remeter a uma *graphic novel*/narrativa gráfica de estilo norte americano de quadrinhos voltado para o público adulto, inaugurado nos anos 1970 por Will Eisner, na obra *Um Contrato com Deus. A graphic novel* (narrativa gráfica), conforme aponta Vigna (2011), caracteriza-se por apresentar pretensões literárias, almejando sair de sua recepção tradicional como bem de consumo destinado a crianças ou a um público semiletrado. Haveria, assim, certos elementos no trabalho de Sacco que lembram uma *graphic novel*, como o direcionamento a um público adulto, além dos elementos autobiográficos. Porém, Sacco procura afastar-se dessa classificação a qual abomina, vendo-a como produto de marketing (ibid.: XVII). De qualquer forma, independente da classificação, as obras de Sacco, a partir de *Palestina*, caracterizam-se por mesclar elementos do jornalismo profissional, cobrindo situações de conflito e pelo caráter autoral.

A narrativa de Sacco também parece ter algumas características dos denominados quadrinhos alternativos dos Estados Unidos na década de 1970, de autores como Robert Crumb, uma de suas principais influências, a exemplo do recurso da caricatura, como o próprio autor reconhece em sabatina feita pela *Folha de S.Paulo* (Não..., 2011; Minha...,2011). Porém, o estilo de Sacco não é satírico como o de Crumb.

Remete também a autobiografias em quadrinhos sobre experiências históricas trágicas, como *Maus*, de Art Spiegelman, que aborda o holocausto<sup>10</sup> através da memória do pai do autor no campo de concentração de Auschwitz, usando a representação metafórica dos ratos como judeus e os nazistas como gatos – obra ganhadora do prêmio Pulitzer.

Dentre as autobiografias que utilizam recursos similares ao de Sacco, tratando de contextos políticos em suas obras, destacam-se também, por exemplo, os trabalhos de Marjane Sapatre, iraniana que retrata em suas obras (*Persépolis* e *Bordados*) a situação do Irã, após a revolução islâmica de 1979, narrando em quadrinhos sua autobiografia, a repressão política e religiosa no país, mostrando seus resultados para sua família, através de seus olhos de iraniana de classe média, filha de pais progressistas, num quadrinho em preto e branco.

---

<sup>10</sup> Episódio que remete ao extermínio de judeus na Segunda Guerra Mundial.

## ■ resenha de livro

Uma outra autora que pode ser importante para estabelecer um diálogo com Sacco é Rutu Modan, quadrinista israelense que reflete sobre a sociedade de seu país e cuja obra **A Propriedade** foi publicada no Brasil. Através de seus personagens, fala sobre o holocausto e questões do passado, como os judeus que perderam propriedades na Polônia no período nazista.



Capas de Persépolis, Maus e A Propriedade. Fonte: Google Imagens.

A recepção positiva de *Palestina* em jornais brasileiros talvez possa remeter ao diálogo existente no jornalismo com cartuns, charges, tiras de jornais e histórias em quadrinhos. Por exemplo, o jornal semanal *Pasquim*, na década de 1970, influenciado pela contracultura, mesclava jornalismo, humor e cartuns, criticando a ditadura militar vigente no país naquele período, utilizando como recurso estilístico o riso como arma contra o arbítrio (José Luiz Braga, 1991: 160). Fazia um jornalismo não convencional, a partir de recursos como longas entrevistas, cartuns, quadrinhos, fotonovelas, e colunas sobre temas underground – todos com elementos satíricos em relação aos costumes e às convenções da época. Além disso, o jornal influenciou diversas outras publicações<sup>11</sup>. Outro exemplo são os jornais diários convencionais que empregam cartunistas que usam suas tiras para fazer críticas políticas aos costumes, como Angeli e Laerte. Há ainda notícias de que está havendo algumas publicações mesclando jornalismo e quadrinhos no Brasil<sup>12</sup>. A interação entre cartuns, quadrinhos e jornalismo pode ter influenciado a recepção positiva da republicação de *Palestina*.

<sup>11</sup> Diversos jornais alternativos da década de 1970 como *Movimento*, *Versus*, *Ex*, *Lampião de Esquina* (Bernardo Kucinski, 1991), as revistas *Chiclete com Banana* nos anos 1980 e *Bundas* nos anos 1990, esta com diversos egressos do *Pasquim*.

<sup>12</sup> De acordo com reportagem do coletivo “jornalistas livres”, o uso do jornalismo em quadrinhos tem se estendido também ao Brasil, em obras como *Socorro! Polícia!*, e em outras autorais, como a de Pablito Aguiar no *Fala que eu Desenho*, dentre outras que são citadas ao longo da reportagem (Gabriel Oliveira, 2021).



Capa do jornal Pasquim, edição 161, 1972. Fonte: Fundação Biblioteca Nacional, Biblioteca Nacional Digital, Hemeroteca Digital.

A republicação de *Palestina* em edição única teve importante repercussão no Brasil, sendo noticiada em jornais e revistas de expressiva relevância, como *Veja*, *Folha de S.Paulo*, *Metrópolis* e na versão brasileira do *Le Monde diplomatique*<sup>13</sup>. Cabe perguntar: qual é a importância da publicação dessa obra no Brasil?

Dentre as possíveis respostas, uma é que a tensão entre palestinos e israelenses continua resultando em guerras e conflitos. Em 2021, os territórios palestinos continuam sob ocupação militar israelense, apesar de haver um reconhecimento implícito da ONU de um Estado palestino. Na prática, os territórios habitados por palestinos são descontínuos e administrados por dois grupos palestinos rivais desde 2007 (Fatah e o Hamas) e pelas forças armadas israelenses, que têm maior poderio militar.

Além disso, há questionamentos de violências, tanto pelo lado palestino como pelo israelense. Por exemplo, no lado palestino há casos como os homens bomba em território israelense durante a Segunda Intifada. No lado israelense, destaca-se a violência da ocupação militar no dia a dia dos palestinos, a atuação dos colonos judeus invadindo territórios palestinos e a questão da água.

A maior parte desses elementos, ainda atuais, são discutidos em *Palestina* e se intensificaram com a ascensão mundial de novas modalidades de extrema direita em países como Estados Unidos e Israel. Sua republicação no Brasil em 2021 ocorre num contexto em que esses grupos também estão presentes no país, como mostra uma série de trabalhos

<sup>13</sup> Ramon Vitral (2021); Oliveira (2021); Lia Hama (2021); Bruna Lima (2021).

## ■ resenha de livro

(Rosana Pinheiro-Machado e Adriano de Freixo, 2019; Camila Rocha, 2021; Esther Solano, 2018; Benjamin Teitelbaum, 2020).

Algumas das tipologias de extrema direita brasileiras exaltam Israel como barreira contra uma suposta expansão do islamismo no Ocidente e, conforme apontam Michel Gherman e Misha Klein (2019: 117), os extremistas de direita criariam um vínculo imaginário entre esquerdismo (feminismo, direitos humanos, diversidade sexual) e o islamismo, o qual supostamente teria como objetivo destruir os valores judaico-cristãos. Esses grupos de extrema direita promovem islamofobia, que associa o islamismo ao terrorismo, exaltando o Ocidente como civilizado e com valores superiores ao do islamismo e do Oriente, como aponta Natália Cruz (2020). Outras tipologias de extrema direita, como os neonazistas, conforme indica mapeamento da antropóloga Adriana Dias, estão em ascensão no Brasil, promovendo discursos de ódio contra judeus, negros, imigrantes, LGBTQIAP+ e mulheres (Grupos..., 2022).

Essa ascensão de grupos de extrema direita intensifica preconceitos já existentes em relação aos palestinos, que são árabes e predominantemente muçulmanos, disseminados, por exemplo, em jornais brasileiros, como aponta o estudo de Isabelle Castro (2007), que já difundiam os estereótipos de “palestinos terroristas” e “muçulmano opressor”, principalmente após o episódio da destruição das torres gêmeas em Nova Iorque pelo grupo fundamentalista Al-Qaeda em 2001.

O preconceito em relação aos árabes, de acordo com a obra *Orientalismo*, de Said (2007), publicada pela primeira vez em 1978, expressa a ideologia de potências coloniais que tem como resultado um estilo de pensamento baseado na distinção epistemológica entre “Oriente” (na maior parte do tempo) e Ocidente (Said, 2007: 29). Tal distinção remete à pretensa superioridade dos europeus em relação aos “orientais”, que são exotizados. Um dos exemplos eram os orientalistas, especialistas europeus em Oriente que falavam em nome dos “orientais”. Dentre os classificados como “orientais” estavam os árabes, que têm sua história dada pela tradição orientalista e pela ideologia sionista, descritos como sombra perseguindo o judeu. Os palestinos eram vistos como nômades inconsequentes sem direito a sua terra (Said, 2007: 29). Said (2012: 103) aponta, em *Questão Palestina*, que o projeto de um Estado judeu no Oriente Médio tinha um caráter colonialista se expressando no sionismo, difundindo visões de que não havia árabes na região da Palestina, ou de serem classificados como selvagens.

Essa visão estereotipada e que poderia ser classificada como orientalista, utilizando-se as categorias de Said, se intensificou com a ascensão de novas modalidades de extrema direita, como a direita alternativa (*alternative right*) nos Estados Unidos e no Brasil, que exaltam as cruzadas do período da Idade Média como defesa da religião cristã contra o inimigo islâmico, como aponta o historiador Paulo Pacha, especialista em história medieval em entrevista para a Agência Pública (Ethel Rudnitzki e Rafael Oliveira, 2019).

Tendo em vista a disseminação desse tipo de visão, a republicação da obra de Sacco tem sido exaltada por alguns segmentos da imprensa brasileira como uma importante

## ■ resenha de livro

contraposição à visão equivocada sobre os palestinos. Um exemplo é a entrevista de Joe Sacco para a versão brasileira do jornal *Le Monde diplomatique Brasil* sobre a republicação de *Palestina* no Brasil. Ao longo dela, o autor constata a cobertura jornalística enviesada da mídia tradicional, que apresenta versão pró-Israel, ainda que seja menos hostil atualmente. Ele afirma que antes de sua estadia na Palestina “tinha os mesmos preconceitos recorrentes em outras pessoas, achava que palestinos eram terroristas” (Sacco apud Leticia Sé, 2021). Outro aspecto discutido na reportagem é como a mídia tradicional tende a tachar de esquerdista quem não utiliza os termos depreciativos para designar os palestinos.

A republicação desse material parece importante por colocar em discussão as representações preconceituosas sobre os palestinos, além de difundir debates sobre o papel da imprensa e o viés com o qual determinados grupos étnicos e religiosos são retratados, como ocorre com judeus, alvo do antissemitismo, ou os negros, alvo de racismo no Brasil. Essa difusão se intensifica em meios não jornalísticos, como os grupos de extrema direita que promovem a ampla disseminação de notícias falsas através das redes sociais<sup>14</sup>.

O trabalho jornalístico de Sacco não nos parece idealista, ainda que mostre uma simpatia pela solução do conflito através do reconhecimento de um Estado palestino. O que está expresso no próprio título da obra é de haver um problema palestino. Porém, parece pessimista quanto à possibilidade de paz, conforme indicam suas entrevistas tanto com palestinos quanto com israelenses.

Outro aspecto interessante em *Palestina* é que seu autor conseguiu se embrenhar numa série de atividades da população investigada, presenciando, por exemplo, enterros palestinos de participantes da intifada. Fez entrevistas sobre as mais diversas temáticas, como a situação das mulheres, discutindo sobre o uso do hijab, feminismo, a situação de crianças, adolescentes e pessoas com deficiência, e o recrutamento para organizações políticas e militares palestinas da época.

Não deixa de mostrar aspectos problemáticos para os palestinos, como o machismo, o crescimento do fundamentalismo islâmico<sup>15</sup> em determinadas vertentes, ou da visão equivocada de alguns palestinos em relação aos israelenses. Porém, as entrevistas mostram também que o resultado da situação de ocupação militar por outro Estado provoca revolta nos palestinos entrevistados, que não pode ser reduzida à discriminação contra Israel.

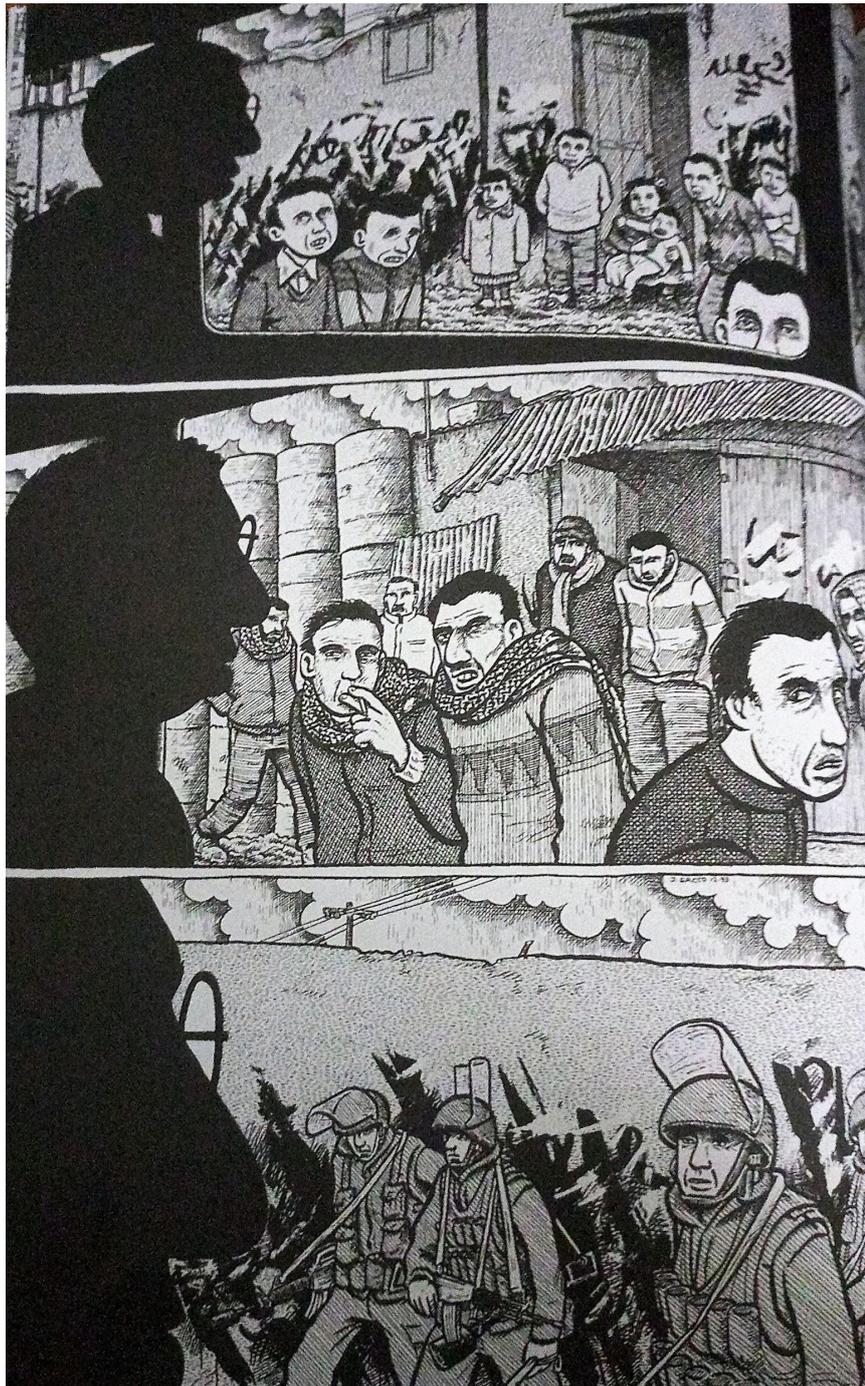
<sup>14</sup> Dentre elas, em relação ao conflito Israel e Palestina, foram disseminadas imagens do confronto entre israelenses e palestinos no navio Mavi Marmara em 2010 que resultou em 15 mortes de palestinos e sobre o qual houve intensa disputa de narrativas (Sérgio Silveira, 2015: 215).

<sup>15</sup> É preciso cuidado com a utilização deste termo, conforme aponta o sociólogo Boaventura de Souza Santos (2014: 29) na obra *Se Deus fosse um ativista de direitos humanos* uma vez que o termo está carregado de conotações islamofóbicas. Outras religiões podem ter vertentes fundamentalistas. Ele afirma, inclusive, que a origem desse termo é cristã-protestante, nascido nos Estados Unidos no início do século XX. As vertentes islâmicas do fundamentalismo “concebem a religião como a única fonte de legitimação do poder político e mantêm, deste modo, a unidade da religião e do Estado sob a égide da religião” (ibid.: 31). Para Santos (2014: 44), o fundamentalismo islâmico é muito mais parte de um processo amplo que ele denomina como globalização das teologias políticas e aponta que a grande diferença na época em que escreveu o livro é de se falar muito mais sobre o islã político do que sobre o hinduísmo político, o judaísmo político ou o cristianismo político.

## ■ resenha de livro

Outro aspecto interessante em *Palestina* é não esconder situações que atrapalham o trabalho jornalístico do autor, como seu incômodo com crianças e vendedores, tratando-o como um estranho estrangeiro, bem como sua dificuldade cotidiana por não falar árabe e a necessidade de um mediador palestino, provocando certa desconfiança.

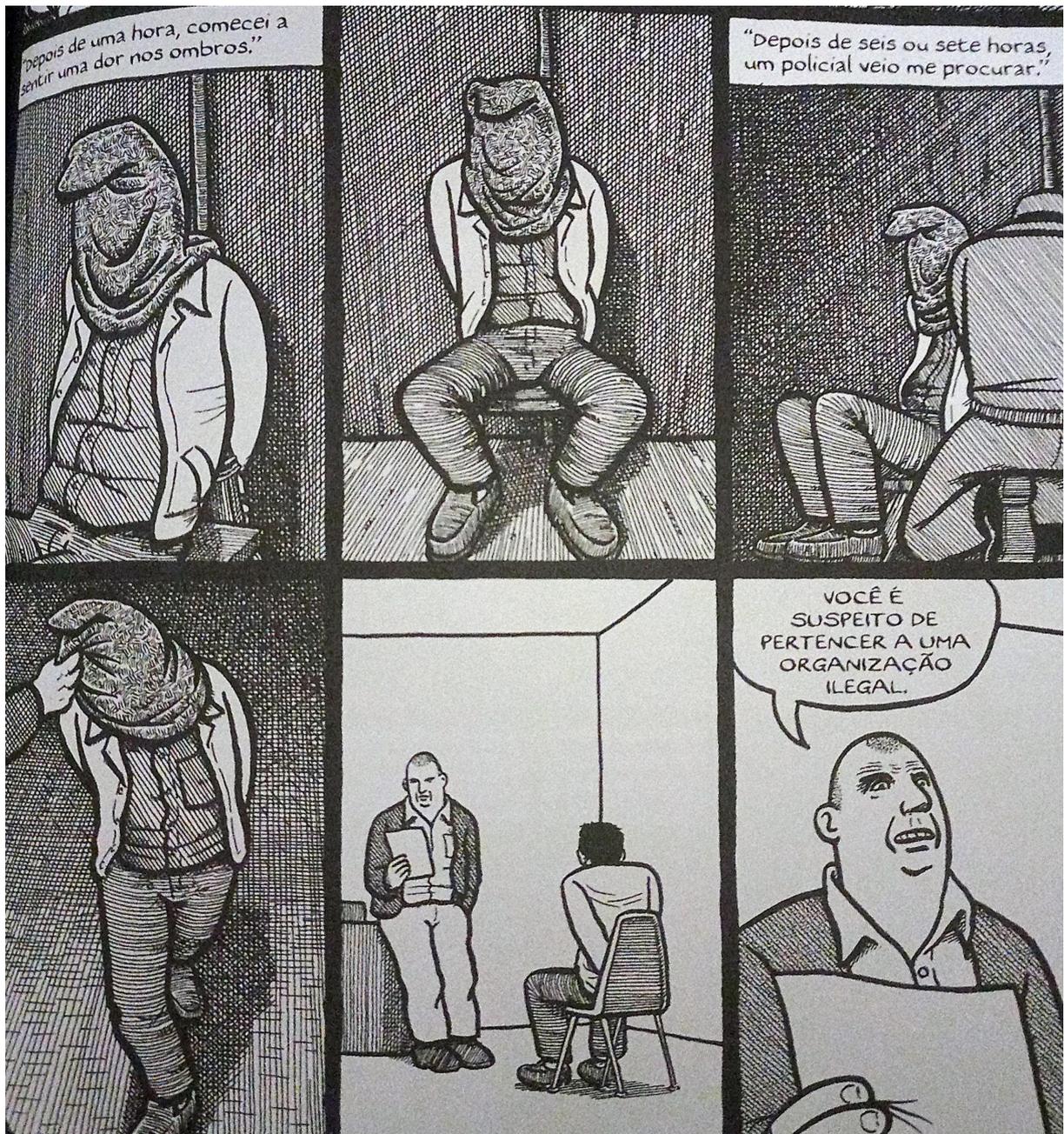
O personagem narrador é, assim, um estrangeiro maltês-americano em pleno conflito entre Israel e Palestina, convivendo com palestinos que não escondem sua estranheza. Alguns desconfiam que é um espião, outros questionam qual vai ser a validade do seu trabalho para suas vidas cotidianas.



Sacco chegando à Faixa de Gaza. Fonte: Sacco, 2021: 148.

## ■ resenha de livro

Em meio a esse desconforto, Sacco apresenta casos graves de violações de direitos humanos praticados por membros das Forças Armadas israelenses em territórios palestinos. O narrador personagem presencia alguns desses, outros são contados pelos palestinos entrevistados. Dentre os exemplos, destacam-se os relatos de pessoas que foram torturadas em prisões israelenses, como Ansar 3, voltada para palestinos que participaram da intifada.



Palestino recordado tortura em Ansar 3. Fonte: Sacco, 2021: 105.

Contudo, a situação mais marcante é a militarização dos territórios palestinos ocupados. A leitura do quadrinho provoca a sensação de onipresença das Forças Armadas

## ■ resenha de livro

israelenses, que destroem casas de palestinos acusados de participar da intifada, independente disso ser comprovado ou não<sup>16</sup>, ou as blitzes que procuram supostos terroristas, atingindo a população civil e impondo uma situação de terror.



Sacco presenciando as Forças de Ocupação Israelenses em área comercial. Fonte: Sacco, 2021: 270.

Sacco é influenciado por intelectuais críticos às ações de Israel na Palestina, como Noam Chomsky e a obra *The Fateful Triangle* e a *Questão Palestina* de Edward Said, como aponta no prefácio (Sacco, 2021: 16).

<sup>16</sup> Os chefes das Forças Armadas israelenses defendem que isso ocorre, porque os terroristas usam túneis e os palestinos dizem ser aleatório em entrevista a Sacco (2010) em outra obra (*Notas sobre a Faixa de Gaza*).

## ■ resenha de livro

Ao longo da obra, há uma intertextualidade, quando Sacco aparece lendo uma edição de *Orientalismo* de Edward Said (ibid.: 177). O prefácio, como ressaltado anteriormente, é do próprio Said que exalta a obra como importante contribuição e instrumento de denúncia à opressão na região da Palestina. Porém, mais do que no prefácio, em boa parte da obra de Sacco é perceptível a influência de Said.

Uma obra com 30 anos pode ser importante não apenas pelo conflito na Palestina ter se intensificado e se agravado, mas como resposta a segmentos que seguem retratando os palestinos como terroristas e ao crescimento de setores de extrema direita, referendando tais vertentes em Israel, nos Estados Unidos e Brasil. Por sua vez, o antissemitismo cresce em países europeus com a ascensão de grupos de extrema direita (Szakacs, 2021). No caso brasileiro, o fortalecimento de grupos de extrema direita contribui para discursos preconceituosos em relação aos palestinos. Numa sociedade, como a brasileira, marcada pelo racismo estrutural, conforme mostram estudos como o de Silvio Almeida (2019), isso é ainda mais grave, e obras que contribuam para romper com discursos preconceituosos são importantes.

Outro elemento a indicar a atualidade da obra é a situação dos territórios palestinos ocupados militarmente que continuam graves, descritas por algumas agências internacionais, como a Human Rights Watch, como apartheid (ONG..., 2021). Também parece distante alguma solução de paz entre palestinos e israelenses.

*Palestina* de Sacco e suas outras obras jornalísticas podem ser boas fontes de iniciação aos estudos sobre o conflito Israel e Palestina, sendo importante material para professores, jornalistas, historiadores e ativistas na área de direitos humanos. Permanece atual porque a tensão entre palestinos e israelenses continua e os árabes ainda são retratados de forma preconceituosa. Desse modo, a republicação dessa obra mostra-se acertada e pertinente.

### Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Silvio. *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen, 2019. (Feminismos Plurais)

BRAGA, José Luiz. *O Pasquim e os anos 70: mais pra epa que pra oba*. Brasília, DF: Editora UnB, 1991.

CASTRO, Isabelle Christine Somma de. *Orientalismo na imprensa brasileira: a representação de árabes e mulçumanos nos jornais Folha de São Paulo e O Estado de São Paulo antes e depois de 11 de setembro de 2001*. 2007. Dissertação (Mestrado em Língua, Literatura e Cultura Árabe) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007. <https://doi.org/10.11606/D.8.2007.tde-01092011-102913>

CRUZ, Natália dos Reis. “Islamofobia e elementos fascistas no discurso de Olavo de Carvalho e do Movimento Mídia Sem Máscaras (MSM)”. *Revista de Ciências Sociais, Fortaleza*, v. 51, n. 2, p. 337-389, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/53097>. Acesso em: 20 nov. 2021.

## ■ resenha de livro

GHERMAN, Michel; KLEIN, Misha. “Entre ‘conversos’ e ‘desconversos’: o caso da influência da nova direita brasileira sobre a comunidade judaica do Rio de Janeiro”. *Estudios Sociales del Estado*, v. 5, n. 9, p. 101-123, 2019. Disponível em: <https://www.estudiossocialesdelestado.org/index.php/ese/article/view/173>. Acesso em: 20 nov. 2021.

KUCINSKI, Bernardo. *Jornalistas e revolucionários nos tempos da imprensa alternativa*. São Paulo: Página Aberta, 1991.

PINHEIRO-MACHADO, Rosana; FREIXO, Adriano de. *Brasil em transe: bolsonarismo, nova direita e desdemocratização*. São Paulo: Oficina Raquel, 2019.

ROCHA, Camila. *Menos Marx, mais Mises: o liberalismo e a nova direita*. São Paulo: Todavia, 2021

SAID, Edward W. *A questão palestina*. Tradução Sonia Midori. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SILVEIRA, Sérgio Amadeu. Direita nas redes sociais online. In: CRUZ, Sebastião Velasco; KAYSEL, André; CODAS, Gustavo (org.). *Direita, Volver!:* o retorno da direita e o ciclo político brasileiro. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2015. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fpabramo.org.br/23456789/270>. Acesso em: 20 nov. 2021.

SOLANO, Esther. *O ódio como política: a reinvenção da direita no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2018.

TEITELBAUM, Benjamin R. *Guerra pela Eternidade: O Retorno do tradicionalismo e a ascensão da direita populista*. Campinas: Editora Unicamp, 2020.

VIGNA, Elvira. Os sons das palavras: possibilidades e limites da novela gráfica. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*. 2011, n. 37, pp. 105-122. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2316-4018377>. Acesso em: 20 nov. 2021.

### Jornais Consultados

“GRUPOS neonazistas crescem 270% no Brasil em 3 anos; estudiosos temem que presença online transborde para ataques violentos”. G1, s.i., 16 jan. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2022/01/16/grupos-neonazistas-crescem-270percent-no-brasil-em-3-anos-estudiosos-temem-que-presenca-online-transborde-para-ataques-violentos.ghtml>. Acesso em: 20 jan. 2022.

HAMA, Lia. “Direto do front: referência do jornalismo em quadrinhos, Joe Sacco pede resiliência contra Bolsonaro: ‘Resistam ao bufão’”. ECOA Uol, São Paulo, 1 ago. 2021. Disponível em: <https://www.uol.com.br/ecoa/reportagens-especiais/resistam-ao-bufao-quadrinista-joe-sacco-pede-resiliencia-contrabolsonaro/#cover>. Acesso em: 20 nov. 2021.

## ■ resenha de livro

JANJEVIC, Darko. “O que são as intifadas?”. DW Brasil, Bonn, 8 dez. 2017. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/o-que-s%C3%A3o-as-intifadas/a-41715345>. Acesso em: 20 nov. 2021.

LIMA, Bruna. “Um clássico do jornalismo em quadrinhos”. Metrópolis, Rio de Janeiro, 11 jun. 2021. Disponível em: <https://www.metropoles.com/colunas/guilherme-amado/um-classico-do-jornalismo-em-quadrinhos>. Acesso em: 20 nov. 2021.

“MINHA primeira influência é Robert Crumb, conta Joe Sacco”. UOL, São Paulo, 11 jul. 2011. Disponível em: <https://jogos.uol.com.br/videos/videos.htm?id=minha-primeira-influencia-e-robert-crumb-conta-joe-sacco-04024E9C3168C4C11326>. Acesso em: 20 nov. 2021.

“NÃO sou atraído por bombas, mas por questões de justiça social”, diz Joe Sacco”. UOL, São Paulo, 11 jul. 2011. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2011/07/11/nao-sou-atraido-por-bombas-mas-por-questoes-de-justica-social-diz-joe-sacco.htm>. Acesso em: 20 nov. 2021.

OLIVEIRA, Gabriel. “Quadrinhos invadem jornalismo com qualidade e profundidade”. Jornalistas Livres, Florianópolis, 26 jul. 2021. Disponível em: <https://jornalistaslivres.org/quadrinhos-invadem-jornalismo-com-qualidade-e-profundidade/>. Acesso em: 20 nov. 2021.

“ONG acusa Israel de apartheid contra palestinos”. DW Brasil, s.i., 27 abr. 2021. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/ong-acusa-israel-de-apartheid-contra-palestinos/a-57349966>. Acesso em: 21 nov. 2021.

RUDNITZKI, Ethel; OLIVEIRA; Rafael. “Deus vult: uma velha expressão na boca da extrema direita”. Agência Pública, São Paulo, 30 abr. 2019. Disponível em: <https://apublica.org/2019/04/deus-vult-uma-velha-expressao-na-boca-da-extrema-direita>. Acesso em 20 nov. 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez, 2014.

SÉ, Leticia. “‘Eu era manipulado a achar que palestinos eram terroristas’, diz Joe Sacco”. Le Monde diplomatique Brasil, São Paulo, 6 ago. 2021. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/eu-era-manipulado-a-achar-que-palestinos-eram-terroristas-diz-joe-sacco/>. Acesso em: 20 nov. 2021.

SZAKACS, Georgely. “Na Hungria, papa Francisco pede vigilância contra aumento do antisemitismo”. CNN Brasil, São Paulo, 12 set. 2021. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/na-hungria-papa-francisco-pede-vigilancia-contra-aumento-do-antissemitismo/>. Acesso em: 20 nov. 2021

VITRAL, Ramon. “Joe Sacco diz que violência na Palestina cresceu após 30 anos de HQ sobre a região”. Folha de S.Paulo, São Paulo, 28 jul. 2021. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2021/07/joe-sacco-diz-que-violencia-na-palestina-cresceu-apos-30-anos-de-hq-sobre-a-regiao.shtml>. Acesso em: 20 nov. 2021.

### Sites especializados em Histórias em Quadrinhos

ASSIS, Érico. “100 anos de Will Eisner: vida, obra e influência do mais importante autor de HQs”. Omelete, s.i., 6 fev. 2017 Disponível em: <https://www.omelete.com.br/quadrinhos/100-anos-de-will-eisner>. Acesso em: 25 dez. 2021.

MOLERO, Erico. “Joe Sacco”. Guia dos Quadrinhos, s.i., 7 fev. 2007. Disponível em: <http://www.guiadosquadrinhos.com/artista/joe-sacco/482>. Acesso em: 20 nov. 2021.

### Quadrinhos citados

MODAN, Rutu. *A propriedade*. Tradução Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

SACCO, Joe. *Gorazde: Área de segurança a Guerra da Bósnia Oriental 1992-1995*. Tradução Sérgio Miranda. São Paulo: Conrad, 2001.

SACCO, Joe. *Uma História sobre Sarajevo*. Tradução Cris Siqueira. São Paulo: Conrad, 2005.

SACCO, Joe. *Notas sobre Gaza*. Tradução Alexandre Boide. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SACCO, Joe. *Reportagens*. Tradução Érico Assis. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

SATRAPI, Marjane. *Persépolis*. Tradução Paulo Werneck. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SATRAPI, Marjane. *Bordados*. Tradução Paulo Werneck. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SPIEGELMAN, Art. *Maus: a história de um sobrevivente*. Tradução Antônio de Macedo Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

### Filmes

O INSULTO. Direção: Ziad Doueiri. Produção: Rachid Bouchareb, Jean Bréhat. Beirute, Líbano: Imovision, 2017.

## UMA VELHA CONHECIDA ENTRE *PERFEITOS DESCONHECIDOS*

### AN OLD ACQUAINTED AMONG *PERFECT STRANGERS*

Ariel Finguerut<sup>1</sup>

#### FICHA TÉCNICA

Direção: Wissam Smayra

Exibição: Netflix

Duração: 90 minutos

Classificação: 14 anos

Países: Arábia Saudita, Egito, Líbano

Gêneros: Comédia, drama

*Não gosto muito de dizer que isso é de direita e aquilo é de esquerda, mas parece que pedir censura é progressista hoje. É engraçado. As pessoas que se dizem progressistas ou liberais adoram censura.*

Pedro Bandeira<sup>2</sup>

Na série *Inventando Anna* (2022), criada e dirigida por Shonda Rhimes, a personagem principal é uma jovem mulher que se veste muito bem e se diz muito rica. Ela usa de sua beleza e de seu estilo para se inserir na sociedade mais rica de Manhattan, no estado de Nova Iorque (EUA). A impressão que ela causa é a de ser realmente alguém da alta sociedade, uma pessoa da elite.

Aos poucos, notamos que talvez Anna não seja o que diz, mas os relatos de seus conhecidos revelam que estava nos *detalhes* a certeza de sua origem elitista ou de que realmente era muito rica. Esses detalhes se manifestavam, principalmente, na forma como Anna se vestia, das sandálias até os óculos de sol. Em seu livro sobre diversidade<sup>3</sup>, Russell Jacob conclui que “a pessoa pobre que se organiza para se vestir como uma rica quer ser uma pessoa rica. Não vamos fazer de conta que é o contrário.”<sup>4</sup>

Se todos nós nos vestíssemos iguais, não saberíamos quem é rico ou pobre. O sociólogo Jean-Pascal Daloz<sup>5</sup>, ao estudar as formas de distinção entre as elites, mostra que

<sup>1</sup> Doutor em Ciência Política pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Membro do conselho editorial da revista Malala. Pesquisador do grupo de trabalho Oriente Médio e Mundo Muçulmano (GTOMMM), vinculado ao Laboratório de Estudos da Ásia (LEA) da Universidade de São Paulo (USP). Link para o Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3515075741483144>. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4243-2613>. Contato: [arielfing@gmail.com](mailto:arielfing@gmail.com)

<sup>2</sup> BANDEIRA, Pedro. “Língua neutra é ‘invenção burra’ que não deve ser ensinada, diz Pedro Bandeira”. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 8 mar. 2022. Disponível em: <https://bit.ly/3LqzJY5>. Acesso em: 14 mar. 2022.

<sup>3</sup> RUSSELL, Jacoby. *On Diversity*. New York: Seven Stories, 2020. Kindle edition.

<sup>4</sup> No original: “The poor person who manages to dress like a rich person wants to be a rich person. Let us not pretend otherwise.” (Russel, 2020: 580).

<sup>5</sup> DALOZ, Jean-Pascal. *The Sociology of Elite Distinction*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2010.

## ■ resenha de livro

desfrutar da companhia de pessoas belas e bem-vestidas é um meio de diferenciação. No caso das mulheres, a ascensão a um status social elevado poderia ocorrer pelo casamento com homens ricos, o quais ofereceriam uma vida segura e com acesso a bens de consumo de luxo, e, em troca, poderiam ostentar a beleza de sua mulher.

O estilo de vida ocidental, muitas vezes, é combatido primordialmente pela roupa, vislumbrando a mulher como um campo de disputa. Pode parecer estranho, mas artistas como Beyoncé teriam que adotar outro figurino caso quisessem se apresentar em certos países, como na Indonésia<sup>6</sup>.

Ao mesmo tempo que a diversidade se tornou uma palavra presente no mundo todo, muitos estados ou mesmo algumas culturas não estão dispostos a se abrirem a ela. Assim, são facilmente manipulados por líderes autoritários e/ou populistas que crescem no vácuo de uma promessa não cumprida de diversidade, globalização ou ocidentalização. Nesse caso, ganham força as ideias de povo e etnicidade de grupos religiosos, ocasionando o desaparecimento do indivíduo num discurso massificado. Curiosamente, é nessas ocasiões que a estratégia de ataque ao que supostamente fere o povo, a etnia ou a religião acontece, primeiro, na forma de vitimização, seguida geralmente pela defesa da honra, da tradição, dos bons costumes etc.

Isso pode ser percebido em algumas reações ao filme *Perfeitos desconhecidos*, de 2022, o primeiro em idioma árabe distribuído pela Netflix. Trata-se de um remake de um roteiro com enredo clássico<sup>7</sup>, mas, ao contrário da versão mexicana, que é classificada como comédia, nesse caso, como um filme do Oriente Médio, o filme ganha a classificação adicional de “escandalosos e intimistas”.

Se visto como uma produção internacional, o filme retrata uma classe média globalizada, fortemente identificada com o que consome – “homens são PC, mulheres são Mac” – e que teme a perda de status social e o julgamento moral – se assumir ou não como gay diante de um grupo de amigos, admitir ou não ter um caso extraconjugal, manter dois casamentos etc. Temas de certa forma universais, mas, nesse caso, a abordagem escolhida pode decepcionar, pois o *status quo* e a hipocrisia tendem a prevalecer.

Se olharmos para esse filme como um retrato de uma sociedade árabe, já que os personagens falam árabe, os atores são naturais de países árabes e a Netflix o classifica como uma produção do gênero “Filmes do Oriente Médio”, a obra mostra adultos de classe média alta que transitam entre as tradições sociais e a ocidentalização. As mulheres dirigem seus carros, bebem vinho, usam joias, se vestem bem e falam o mesmo linguajar dos homens, ou seja, xingam, falam palavrões, jogam jogos de sedução e admitem comportamentos que o senso comum classificaria como masculinos. Em resumo, o filme

<sup>6</sup> CHRISTIAN, Megan. “Beyoncé Is Permanently Banned from Malaysia”. *Showbiz Cheat Sheet*, [s. l.], 19 out. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3BzGeTE>. Acesso em: 22 fev. 2022.

<sup>7</sup> O original é uma produção italiana lançada em 2016. A partir desse roteiro, foram feitas outras 18 versões em diferentes países. VIVARELLI, Nick. “Netflix Swoops on ‘Perfect Strangers’ Adaptation as Its First Arab Original Film”. *Variety*, Los Angeles, 21 dez. 2021. Disponível em: <https://bit.ly/3xDyRd1>. Acesso em: 21 fev. 2022.

## ■ resenha de livro

pode ser identificado como uma produção do Oriente Médio<sup>8</sup>, mas não transmite uma mensagem nacionalista e tampouco reforça – ou mesmo mostra – valores islâmicos<sup>9</sup> familiares ou sociais esperados. A julgar pelo que o filme apresenta, estaríamos diante de uma sociedade secular, ocidentalizada – onde quase todo mundo mente – e com mulheres emancipadas e homens que ainda agem com preconceito em relação ao que escapa da heterossexualidade.

O filme talvez incomode por mostrar que os discursos moralistas, nacionalistas e fundamentalistas, sejam dos políticos, dos demagogos populistas ou das lideranças religiosas, podem ecoar, mas não são assimilados. Se lembrarmos de Jean Jacques Rousseau<sup>10</sup>: “Como seria doce viver entre nós, se a aparência externa fosse sempre a imagem das disposições do coração”. Mas é exatamente o contrário que os personagens revelam, especialmente se entendermos o que vem do coração como aquilo que vem de nossas redes de contato ou de nossas redes sociais, ou, ainda, o que escondemos numa “vida virtual”.

Há também um debate tangencial entre o que podemos dizer e fazer em público e as liberdades que temos na vida privada. É como se uma vez em casa, entre quatro paredes e entre amigos, podemos ser quem queremos ser (ou quase)<sup>11</sup>. Ao mesmo tempo, o filme traz uma sensação pessimista por parecer que o máximo que se pode conquistar é o direito à vida privada. O espaço público é ausente, as forças políticas seriam como forças que não podem ser controladas, quase como astros que seguem seus caminhos à mercê do que se passa na vida terrestre.

Seja em regimes democráticos, como os Estados Unidos, ou em regimes autoritários, como a China, nenhum sistema político pode se dar ao luxo de desprezar o impacto, a força e a penetração do cinema. Na China contemporânea, por exemplo, séries e produções hollywoodianas sofrem uma espécie de adaptação politicamente correta antes de entrar no mercado bilionário chinês. Referências ou linguagem LGBT, por exemplo, foram cortadas da série *Friends* (1994-2004)<sup>12</sup>, e o icônico filme *Clube da Luta* (1999) teve seu final alterado para a versão na qual o Estado desarma o ataque terrorista<sup>13</sup>. Ao mesmo tempo, produtoras chinesas, em parceria com estúdios de Hollywood, investem em estrelas<sup>14</sup> para

<sup>8</sup> Embora alguns países sejam citados nos diálogos, não fica explícito onde exatamente se passa o encontro.

<sup>9</sup> Em muitos países de maioria árabe ou muçulmana, questionar a religião no debate público pode ser motivo de cancelamento ou revolta. THAER, Mansour. “Egypt Moves to Ban Journalists from Discussing Religion After Talk Show Host Cast Doubt on Quran Story”. *The New Arab*, London, 21 fev. 2022. Disponível em: <https://bit.ly/3xEZL4a>. Acesso em: 23 fev. 2022.

<sup>10</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Escritos sobre a política e as artes*. São Paulo: Ubu, 2020. p. 540. Kindle edition.

<sup>11</sup> Um dos personagens que se revela gay também declara: “Esta hora que passei com vocês sabendo que eu sou gay, foi a hora mais triste da minha vida”.

<sup>12</sup> STEVENSON, Alexandra. “‘Friends’ in China: The One Where Ross’s Ex-Wife Isn’t Gay”. *The New York Times*, New York, 14 fev. 2022. Disponível em: <https://nyti.ms/3C5uABP>. Acesso em: 22 fev. 2022.

<sup>13</sup> RADULOVIC, Petrana. “Fight Club’s New, Government-Approved Ending Is Very Different in China”. *Polygon*, [s. l.], 24 jan. 2022. Disponível em: <https://bit.ly/3dqRqKD>. Acesso em: 22 fev. 2022.

<sup>14</sup> ARKIN, Daniel. “How Dwayne ‘The Rock’ Johnson Rules the Chinese Box Office”. *NBC News*, New York, 13 jul. 2018. Disponível em: <https://nbcnews.to/3UnKNJB>. Acesso em: 21 fev. 2022.

## ■ resenha de filme

melhorar a imagem do país no mercado americano<sup>15</sup>, além de produzirem filmes que fazem revisionismo histórico<sup>16</sup> e proteger seu mercado doméstico de concorrentes estrangeiros.

Tanto governos autocráticos e lideranças religiosas conservadoras do Oriente Médio quanto os burocratas do Partido Comunista Chinês gostariam de ter controle total sobre tudo que pode afetar a imagem de seus países, partidos políticos ou do islã e do mundo muçulmano, no caso do Oriente Médio. No caso da China, esse controle é mais fácil, pois o mercado chinês é fechado e controlado por um partido único. Para todos os fins e em todos os regimes, a censura é uma velha conhecida.

A China não se constrange em censurar o que considera nocivo a seus interesses e criar sua realidade, controlando os meios de produção e o poder econômico. Na Arábia Saudita, o primeiro cinema público foi inaugurado em 2018 na capital Riyadh. Uma vez de volta ao poder, o Taleban rapidamente mandou fechar os cinemas de Cabul, assim como no Irã, um país com forte tradição cinematográfica, onde a lista de diretores atores e profissionais que estão sendo banidos só aumenta.

A instrumentalização do islã produz discursos ambíguos e, às vezes, contraditórios. É recorrente encontrarmos um discurso triunfante<sup>17</sup>, que promete, diante de seus inimigos e de seus detratores, a vitória do Islã cedo ou tarde. Contudo, também é comum o discurso do islã como vítima<sup>18</sup>, argumentando que seus inimigos, através do cinema, da música, das artes ou da moda, buscariam subverter e corromper a moralidade, os costumes e as sociedades islâmicas. Apresentando uma religião de bilhões de pessoas como vítima, é possível fomentar uma censura indireta, prévia, um constrangimento que levaria a autocensura<sup>19</sup>.

Carmon e Reiter<sup>20</sup> argumentam que, normalmente, essa estratégia leva os líderes ocidentais a não vincularem casos de terrorismo protagonizados por muçulmanos a qualquer questão religiosa encontrada no islã. Listando uma série de ataques terroristas que aconteceram no Ocidente e que tiveram relação com motivações religiosas, os autores mostram que lideranças políticas tendem a enfatizar outras questões – como misoginia, facilidade de acesso a armas, bullying na infância etc. – e a retratar o que aconteceu como

<sup>15</sup> HOW China Is Taking Control of Hollywood. *The Heritage Foundation*, Washington, DC, 14 dez. 2018. Disponível em: <https://herit.ag/3QTrfKd>. Acesso em: 21 fev. 2022

<sup>16</sup> *The Battle at Lake Changjin*, de 2021, filme de guerra que relata o triunfo do exército chinês, conhecido como o Exército Voluntário Popular, contra os EUA durante a Guerra da Coreia, em 1950.

<sup>17</sup> Cf. o discurso do Iman canadense Younus Kathrada, de janeiro de 2022. CANADIAN Imam Younus Kathrada: Non-Muslims Know That if We Adhere to Islamic Teachings, Islam will Rule the World, so They Say that Islam Is Backwards, Oppressive. *Memri*, Washington, DC, 28 jan. 2022. Disponível em: <https://bit.ly/3Si8cKG>. Acesso em: 23 fev. 2022.

<sup>18</sup> Cf. o discurso de Ruhollah Khomeini, de março de 1980. KHOMEINI: “We Shall Confront the World with Our Ideology”. *Merip*, Chicago, 21 mar. 1980. Disponível em: <https://bit.ly/3Lsh2TP>. Acesso em: 23 fev. 2022.

<sup>19</sup> Cf. o debate em torno da liberdade docente no Paquistão. KHAN, Gulwareen. “Teachers in Pakistan’s Classrooms Censor Themselves to Avoid Being Lynched for ‘Blasphemy’”. *The Friday Times*, Lahore, 20 fev. 2022. Disponível em: <https://bit.ly/3SgRGKO>. Acesso em: 23 fev. 2022.

<sup>20</sup> CARMON, Y.; REITER, M. “Irrelevant Religious Stuff? No, all Terrorism Is Faith Based, Whether Religious, Political, Social, or Other – Part I”. *Memri*, Washington, DC, 10 jan. 2022. Disponível em: <https://bit.ly/3QZ9lly>. Acesso em: 21 fev. 2022.

## ■ resenha de filme

covardia, tergiversando quando falam em motivação religiosa, pois isso poderia ofender a religião de muitos de seus cidadãos, além de suscitar uma reação global. Ser acusado de islamofobia pode ser politicamente tóxico. Dessa forma, cria-se uma censura prévia ou mesmo uma autocensura.

Seja de forma subjetiva, temendo a ira de uma religião de bilhões de pessoas, ou de forma objetiva, para entrar no bilionário mercado chinês, o fato é que a indústria cultural já assimilou a censura prévia ou posterior para continuar funcionando e lucrando.

No caso do filme *Perfeitos desconhecidos*, apesar de ter sofrido algumas ameaças, suas polêmicas<sup>21</sup>, intencionais ou não, são parte daquilo que faz dele um sucesso de audiência, e as tentativas de bani-lo ou de retaliação aos atores e a equipe de produção apenas reforçam que a censura é uma velha conhecida.

E, apesar da censura estar mais viva do que nunca e presente entre nós, feita em nome do oprimido ou pelo opressor, se servir como alento, vale a lembrança trazida por João Pereira Coutinho<sup>22</sup>: “as ideias sempre encontram uma forma de escapar ao chicote dos censores.”

---

<sup>21</sup> EL-NAGGAR, Mona. “First Arabic Film by Netflix Stirs Fierce Morality Debate”. *The New York Times*, New York, 17 fev. 2022. Disponível em: <https://nyti.ms/3qQGRDw>. Acesso em: 21 fev. 2022.

<sup>22</sup> COUTINHO, João Pereira. “Dos antigos às fake news, novas censuras são tão patéticas quanto as velhas”. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 14 fev. 2022. Disponível em: <https://bit.ly/3LsE78S>. Acesso em: 21 fev. 2022.