

## Narrativas, Poder e Justiça

Salem Nasser<sup>1</sup>

Recentemente, diante da tarefa de resenhar a mais nova biografia de Edward Said (Brennan, 2021),<sup>2</sup> um livro que se apresenta antes de tudo como biografia intelectual, não pude evitar um sentimento de assombro diante da enormidade do espectro de ideias, de teorias, de pensadores e de autores trabalhados, analisados, criticados por Said, e a partir dos quais ele construiu um edifício intelectual cuja acuidade e abrangência são de tirar o fôlego.

No entanto, estivesse Edward Said ainda vivo, e tivesse eu a liberdade, talvez não resistisse à tentação de provocá-lo com uma pergunta fundada nas ideias de um pensador cuja qualidade ele não parecia ter em alta conta, Jean Baudrillard.<sup>3</sup> Eu acredito ter lido neste último – mas já não sou capaz de localizar a passagem, de modo que não posso citar apropriadamente, por um lado, e tampouco posso tomar para mim a autoria, por outro – que, quando se tem sorte, tem-se uma boa ideia na vida – entende-se que, do contrário, não se tem ideia alguma – e logo se passa a vida a girar em torno dessa ideia e a abordá-la a partir de várias perspectivas, a brincar com ela.

Evidentemente, sendo as armadilhas da memória o que são, não se pode responsabilizar Baudrillard pelo que eu penso ter lido nele. Por isso, chamo para mim a responsabilidade pela ideia que em mim foi inspirada pelo que um dia penso ter visto nele.

A pergunta então é esta: será possível identificar em Said uma ideia central em torno da qual brinca toda a sua extensa obra, uma ideia, uma intuição que um dia nasceu e foi sendo continuamente desenvolvida, redescoberta, desdobrada, aprofundada?

Said não estando mais entre os vivos, só nos resta imaginar o prazer que seria vê-lo levar a sério a pergunta e então responder, ou, alternativamente, conceber a decepção de vê-lo dispensar com uma breve negativa a coisa, como desinteressante.

---

<sup>1</sup> Professor de Direito Internacional e Coordenador do Núcleo de Direito Global e Desenvolvimento da FGV Direito SP. É Coordenador do Centro de Direito Global e Desenvolvimento da FGV Direito SP. Foi, em 2009 e 2011, respectivamente, pesquisador visitante do Lauterpacht Centre for International Law e do European University Institute.

<sup>2</sup> A resenha pode ser encontrada na edição de outubro de 2021 da *Revista 451*, (50): “Estrangeiro em todos os lugares” - Biografia de Edward Said serve como guia para a erudição do pensador e mostra a sua luta pela criação do Estado Palestino. Disponível em: [www.quatrocincoum.com.br](http://www.quatrocincoum.com.br).

<sup>3</sup> Ver Brennan (2021, p. 233), trecho em que Said expressa opinião sobre Baudrillard e os pensadores franceses contemporâneos de modo geral.

Pessoalmente, não me sinto ainda suficientemente capacitado para arriscar uma resposta que conecte toda a obra de Said a uma ideia forte, única ou central. Isto no plano objetivo, de modo que pudesse ser demonstrado ou, ao menos, satisfatoriamente arguido. Nada impede, no entanto, que cada um de nós possa dizer que há uma ideia, um argumento, que em nós seja inspirada por Said, por nós associada a ele, que para nós o resuma mais ou antes de qualquer outra coisa.

Eu posso então dizer que, para mim, o principal é que a obra de Said “tratou de modo brilhante um conjunto de ideias absolutamente necessárias: a linguagem como performance, a relação entra e a escrita e a ação, o papel da palavra, da imagem e da narrativa na constituição da realidade e a função da literatura no exercício do poder”<sup>4</sup>

A narrativa e, mais especificamente, a literatura, enquanto representação do outro de algum modo impedido de representar a si mesmo, mas também enquanto constituição, construção desse outro, talvez a mais absoluta forma de exercício do poder, é, para mim, objeto central da obra de Said, expresso de modo mais evidente em *Orientalismo* e em *Cultura e Imperialismo*.

De fato, Said apresenta o monopólio da narrativa e da representação, um monopólio detido pelo Ocidente na sua relação com o resto do mundo, pelo centro em relação à periferia, como uma necessidade, um instrumento da dominação imperial e colonial empreendida por esse Ocidente. Representação do outro – e seu silenciamento – caminha de mão dadas com a dominação e as duas coisas se alimentam mutuamente.

Esquemáticamente, o monopólio da narrativa e da representação do outro pode aparecer como instrumento de um poder que se exerce verticalmente, entre um dominante e um dominado, a representação servindo a justificar a ação do primeiro e a subordinação do segundo totalmente despotencializado.

Mas as relações de poder podem também se dar em contextos que, de modo igualmente esquemático, poderiam ser percebidos como mais horizontais, em que há diferenças de poder, mas em que a dominação não é completa, em que o controle, se existe, não se dá de modo direto. Nestas circunstâncias, prefiro conceituar o poder como a medida em que se pode determinar ou influenciar o comportamento dos demais atores: todos têm alguma medida de poder e ninguém tem poder absoluto; mesmo o mais frágil pode, ainda que em pequena medida, influenciar o comportamento do mais forte.<sup>5</sup>

Nesse contexto de poder (desigualmente) distribuído, em que não está necessariamente decretada a morte do imperialismo, mas talvez apenas a assumpção por parte deste de formas mais sofisticadas e mais eficazes de

---

<sup>4</sup> Trecho de minha resenha na *Revista 451* mencionada na nota anterior.

<sup>5</sup> Discuto mais em detalhe a noção de poder e suas tipologias em meu artigo de 2018, *O Poder e as Palavras, Calibán - Revista Latino-Americana de Psicanálise*, 16, p. 59.

materialização, talvez seja mais plausível a diversidade de narrativas e mais sutil a vital importância da competição entre narrativas.

Essa competição depende, no entanto, da existência de narrativas outras que não a dominante (ou as dominantes). A naturalização de um outro desprovido de voz – e talvez, também por isso, de existência, de humanidade – era uma evidência no período da dominação colonial que submeteu a maior parte da geografia do mundo ao poder ocidental. A construção, por parte dos povos e grupos dominados, de narrativas próprias enfrentava, por um lado, o processo de apagamento da memória coletiva e das identidades e, por outro lado, da incorporação das narrativas, da linguagem, das representações do dominante.

Esse movimento pelo qual o dominado adota para si a representação que dele faz o dominante é identificado por Said, que se apoia, também, mas não só, em Gramsci e na sua noção de hegemonia. Ilustrações muito impactantes podem ser encontradas, tomando exemplos ao acaso, como surgem à mente, em falas de Chimamanda Ngozi Adichie (2009) e, sobretudo, no que escreveu Fanon (2020).

Ainda quando se reconhece a necessidade de identificar, encontrar ou reencontrar, talvez reconstruir a própria história, representar-se a si mesmo e colocar no mundo narrativas próprias, sente-se que, para que essa narrativa exista no mundo, transite, e tenha alguma chance de competir e se impor sobre o dominante e as suas representações, ela precisa valer-se da língua e dos códigos do dominador.

Um belo exemplo dessa “necessidade” aparece numa obra ficcional e é, nesses termos mesmo, discutida pelo autor. Em *Mersault, Contre-Enquête*, Kamel Daoud coloca em cena o irmão do “árabe” morto em *O Estrangeiro* de Camus, sem direito sequer a ter um nome, e se insurge contra a inevitabilidade de escrever o seu libelo acusatório no mesmo francês nativo de seu ofensor (Daoud, 2016).

Não há surpresa, portanto, em que, enquanto militante da Causa Palestina, uma persona de Said que competiu com aquela do pensador brilhante, e por vezes se sobrepôs a ela, aos olhos de muitos, Said percebia na necessidade de fazer ouvir a narrativa palestina no Ocidente, e sobretudo nos Estados Unidos, uma missão estratégica da maior importância. Era preciso poder influir sobre os processos de tomada de decisão no país mais poderoso do mundo, o maior apoiador de Israel, e para isso era preciso fazer ver, fazer conhecer a história tal como a representam, a contam, os palestinos.

Temos então um fato estabelecido: as narrativas, e também as línguas e os códigos de que se valem as narrativas, são a um só tempo objetos e instrumentos dos jogos de poder; enquanto tal, não apenas representam o outro, mas o constituem e o constroem aos olhos de quem narra e domina. Evidenciada a relação entre narrativa e poder, não faltaria dizer algo sobre suas relações com a verdade e logo com a justiça?

Confesso nunca ter atacado decididamente o problema de saber se há uma verdade objetiva que possa ser encontrada ou identificada fora do contar e do representar, mas me contento com uma resposta negativa, para todos os efeitos práticos imediatos.

A verdade é, assim, um campo de disputa. As narrativas que a queiram representar podem estar apoiadas ou não por evidências, podem fazer maior ou menor sentido, podem estar coladas à estrita racionalidade ou casadas com o mais delirante absurdo. Pode-se dizer que elas se aproximarão mais ou menos da verdade das coisas atuais ou históricas, ainda que também a aproximação ou a distância sejam objeto possível de controvérsia.

Diante disso, o que dizer então da relação entre narrativas e justiça?

Quis o destino que, enquanto eu matutava essas questões, eu desse de cara com um vídeo em que Michel Foucault e Noam Chomsky (1971) discutiam a noção de “Natureza Humana” e, em determinada passagem, a contraposição entre poder e justiça.<sup>6</sup>

Chomsky começa afirmando acreditar que a natureza humana incorpora uma necessidade de criar, e de fazê-lo livremente. Tendo isso em vista, ele propõe um sistema político em que os seres humanos, na sociedade tecnologicamente avançada, pudessem gozar dessa liberdade e pudessem criar sem sofrerem opressão. Ele chama a esse sistema “anarco-sindicalismo”. A resposta de Foucault, que ele diz ser mais modesta, por não propor qualquer modelo de sistema social e político, coloca ênfase na necessidade de descortinar o fato de que o poder político não se exerce apenas no Estado, no governo e nos seus órgãos, mas também em outras instituições sociais, como o sistema educacional, a universidade, a psiquiatria, que são normalmente pensadas como estrangeiras ao universo da política; é preciso descrever e estudar os modos como essas outras instituições operam a estrutura de classes e a exclusão, diz. Chomsky reconhece a importância desse esforço, mas considera que ele não exclui a possibilidade ou a necessidade de pensar soluções para o futuro, mesmo correndo o risco de estar errado.

O detalhamento acima, ainda que breve, dessa discussão que parece nos levar de volta para o universo do poder e de seu exercício, quando se prometia uma aventura pelo mundo da justiça, deve encontrar, aos olhos do leitor, sua justificativa logo mais.

Quando adentram a discussão da justiça, Foucault diz considerar que o tema só é possível enquanto considerarmos que a noção é usada pelas classes dominadas para se insurgirem contra a sua opressão e, ao mesmo tempo, usada pelas classes dominantes para justificarem a dominação que exercem; se não houvesse sistema de classes, talvez não se pudesse falar em “justiça”. Chomsky responde dizendo acreditar que há sim algo inerente à natureza humana que faz

---

<sup>6</sup> Em: <<https://www.youtube.com/watch?v=xpVQ3I5P0A4>>

reconhecer, ou ao menos buscar, o justo, o correto. Há, sim, espaço para a “justiça” fora e independentemente de um sistema de classes, pensa ele.

Essa é sem dúvida uma bela questão: será a justiça uma noção contingente, dependente das estruturas sociais, ou será parte constituinte da natureza humana? Para além disso, qualquer que seja a razão profunda da sua existência, em existindo, a justiça é em alguma medida mais identificável, em cada situação concreta, do que a verdade, ou será igualmente fugidia e, mais importante para nossos propósitos, igualmente dependente da força das narrativas em contenda?

Façamos um pequeno, talvez aparente, desvio, e que me seja permitido falar, brevemente, de mim mesmo. Sou muitas vezes acusado, por gente que me quer muito bem, de ter uma única régua para julgar as pessoas: a sua posição em relação à Questão Palestina e a Israel. Acho a palavra “julgar” forte demais, na medida em que denota alguma autoridade do julgador sobre o julgado, mas, se for entendida como apenas a opinião que tenho dos outros, que seja. De resto, não sinto um ímpeto muito grande para refutar a acusação. A coisa é muito simples: se a pessoa se diz, por exemplo, preocupada com justiça, com democracia, com direitos humanos e, em relação à realidade concreta encoberta por essas grandes palavras, preocupada com o sofrimento humano, com a fome, com o desterro, com a desigualdade, com a opressão, com a atrofia das liberdades e das possibilidades..., eu considero que saber a sua posição sobre a Questão Palestina é um bom teste para aferir estas a sinceridade ou a verdade dessas preocupações.

Evidentemente, alguém pode ser favorável aos direitos dos palestinos e contrário à opressão israelense por razões que não são as elencadas acima, e pessoas assim existem em grande quantidade. Mas o teste não as tem por objeto. O meu teste particular diz que há uma contradição insuperável entre a afirmação das preocupações, dos valores acima e o apoio a Israel.

Há aqui uma grande pergunta que nos remete a Said: como pode ser que essa contradição se dê?

Mas, antes disso, alguém poderia arguir que o meu teste tem a sua validade ou legitimidade fundadas na suposição de que se preocupar com aquele rol de coisas é preocupar-se com justiça e de que apoiar Israel entra em contradição com essa preocupação porque o tratamento dado por este país aos palestinos configura uma injustiça. Seguiria o argumento lembrando o caráter fugidio da verdade da injustiça sofrida pelos palestinos (assim como de qualquer outra verdade ou justiça) e lembrando tratar-se a justiça, nesta questão, como em qualquer outra, de objeto de controvérsia.

A controvérsia pode dizer respeito à verdade dos fatos, o que acontece e o que deixa de acontecer no território da Palestina histórica e com a diáspora palestina. E ela pode dizer respeito ao que é justo e ao que é injusto nisso que acontece ou deixa de acontecer.

Em relação aos fatos, não creio que haja espaço para dúvidas sobre a existência de um sistema de segregação, conhecido historicamente pelo nome de Apartheid, e definido juridicamente como tal, instalado por Israel e vitimando os palestinos. E isto é para ficarmos com apenas um dos mecanismos de opressão operados por Israel. Não é este o lugar para detalhar as evidências que levam a essa conclusão. Contento-me em lembrar que, recentemente, e finalmente, Human Rights Watch e Anistia Internacional ousaram romper as barreiras que o poder impunha ao trânsito desta narrativa e resolveram chamar as coisas pelo seu nome.<sup>7</sup>

Enfim, a existência do Apartheid é demonstrável. Quem quiser refutar essa existência é livre para fazê-lo apresentando seus melhores argumentos, mas não lembro de ter encontrado alguém que tentasse fazê-lo; é mais fácil tentar fugir do tema.

Resta então a segunda pergunta, aquela que diria da justiça ou injustiça do Apartheid (mais uma vez, apenas para ficarmos com um único exemplo, mais fácil de tratar). Essa pergunta, é bom dizer, não depende de concordarmos ou não com o fato de que “existe” efetivamente um sistema de Apartheid na Palestina. A pergunta continua inteira: a justiça de um sistema de segregação social pode ser arguida? Pode ser arguida em nosso tempo e nas nossas circunstâncias? Pode ser arguida por quem professa a revolta contra as desigualdades e o respeito pelos direitos humanos? Pode-se combinar uma visão que tem o Apartheid por justo com as preocupações que eu elenquei acima?

Eu penso que a resposta é não, para todas as perguntas. Não sei se faço isso concordando com Chomsky sobre a composição da natureza humana, sobre a qual minha avaliação preliminar é muito negativa. Mas o faço concordando, sim, com Chomsky no sentido de que escolhemos aceitando o risco de estarmos errados e eu escolho dizer que o Apartheid e a justiça não podem estar juntos no mesmo universo de ideias.

Alguém poderia dizer, em relação ao meu “teste”, à minha única régua, que não há razão para que seja única, que poderíamos escolher outros exemplos. Que seja. Aceito sugestões, mas não antecipo que alguém apareça com um parâmetro igualmente adequado. De todo modo, basta-me a certeza de que minha régua cumpre a sua função, a de desnudar uma contradição insuperável, talvez uma hipocrisia, talvez uma cegueira.

Como pode ser, então, que tantos deixem de pautar a Questão Palestina como, fundamentalmente, uma questão de justiça, possivelmente, nas relações internacionais das últimas décadas, a mais relevante das questões de justiça, a que coloca em xeque a própria existência de um povo sobre seu território, combinando Apartheid com gradual limpeza étnica?

---

<sup>7</sup> Ver [Abusive israeli policies constitute crimes Apartheid persecution](#) (2021) e [Israel's system of Apartheid](#) (2022).

Uma primeira explicação, certamente relacionada ao diferente trânsito de narrativas em competição, evoca a referência a um conceito fascinante, a Janela de Overton. Ele foi concebido por Joseph Overton, professor de ciência política, e o argumento básico por ele sustentado é o de que atores políticos formulam suas agendas, não de acordo com suas próprias preferências, opiniões ou orientações políticas, mas sim a partir do que percebem como mais aceitável ou viável para a opinião pública em determinado momento.<sup>8</sup>

Evidentemente, a próxima pergunta, uma vez reconhecida a existência de um tal espectro – e, necessariamente, de seus limites, sua moldura – das ideias aceitáveis politicamente e da consequente regulação do discurso conforme o espectro, talvez mais instigante, é esta: será possível determinar ou influenciar fortemente os limites do espectro, determinar o que será visto pela opinião pública como aceitável, o que será naturalizado e o que será visto como inadmissível? Será que alguém tem o poder de dizer o que pode ser objeto de debate e o que não pode sê-lo?

Chomsky parece acreditar que sim. Um trecho de um de seus livros, muitas vezes reproduzido, frequentemente relacionado à noção de janela de Overton, diz:

A maneira inteligente de manter as pessoas passivas e obedientes é limitar estritamente o espectro da opinião aceitável, mas permitir um debate muito vivo dentro desse espectro - até encorajar as visões mais críticas e dissidentes. Isso dá às pessoas a sensação de que há pensamento livre acontecendo, enquanto os pressupostos do sistema estão sendo reforçados o tempo todo pelos limites impostos ao alcance do debate. (Chomsky, 2002)

Esse trecho sempre atizou meu interesse sobre a realidade e a ficção do espaço de liberdade de expressão e de debate no Ocidente sobre os mecanismos, mais ou menos sofisticados de censura e de marginalização de opiniões e narrativas.

A minha experiência, como observador interessado – em mais de um sentido da palavra – me leva a concordar com a tese de Chomsky. Penso, aliás, ter concordado com ela antes de tê-la encontrado. Penso, como ele também, que não só esse espaço, limitado, em que o livre debate é permitido, é determinado por quem detém o poder para isso, mas que as opiniões sobre determinados temas são também em grande medida determinadas desde fora (Said, Herman & Chomsky).

Concordo porque para mim a coisa é tão real que me parece poder tocá-la com os dedos, mas não posso demonstrar o mecanismo que produz esse estado de coisas ou o seu funcionamento.

Por um lado, portanto, políticos, jornalistas, acadêmicos, ONGs e seus representantes e tantos outros percebem, no Ocidente de modo geral, sobretudo nos Estados Unidos, mas também no Brasil, que o debate sobre a Palestina é para

---

<sup>8</sup> Ver mais em <<https://www.mackinac.org/OvertonWindow>>

eles terreno perigoso, que é melhor não o pautar, a não ser em situações de necessidade e desde que se construa uma aparência de equilíbrio entre as posições, ou seja, em que se apague a verdade da situação de injustiça, ou dissimule essa verdade.

Por outro lado, nesses mesmos lugares, é permitido naturalizar uma opinião favorável a Israel, reafirmar as narrativas que justificam e apoiam Israel, ao mesmo tempo em que é extremamente custoso sustentar uma posição crítica a Israel, favorável aos palestinos, especialmente se essa posição pretender quebrar pretensas verdades constitutivas das narrativas naturalizadas – a noção de terrorismo ou de atos terroristas é um exemplo fácil.

Ao mesmo tempo em que se deixa de pautar a Questão Palestina e em que se tende a naturalizar, pelo menos, uma representação das coisas como uma situação em que duas pretensões igualmente legítimas estão, tragicamente, em competição, quando não se afirma a justiça das pretensões israelenses, outras questões são, quase misteriosamente, elevadas à condição de assunto do mais alto interesse.

Que bastem como exemplos: o caso de uma ONG brasileira, preocupada genuinamente com os direitos humanos e muito atuante, tenha um dia resolvido se ocupar com a situação desses direitos no Irã, sem que lhe tenha ocorrido que o caso da Palestina talvez fosse mais premente e guardasse mais próximas conexões com o Brasil; e o tratamento dado por parte da imprensa e de tantos outros atores à Guerra da Ucrânia, enquanto a violência cotidiana praticada contra os palestinos, contra um pano de fundo de segregação e limpeza étnica, não merece qualquer menção.

Assim, quando Said afirmava a necessidade de redescobrir a força da narrativa palestina e de apresentá-la de modo a evidenciar essa força, ele estava apresentando o desafio de fazer expandir os limites do que era aceitável debater e sustentar e de quebrar a naturalização de uma única narrativa admitida (enquanto se referia especificamente aos Estados Unidos). O desafio era e continua sendo de monta na medida em que essa outra narrativa é extremamente sofisticada e sustentada por aparatos de poder impressionantes.

Em parte, portanto, alguma invisibilidade da Questão Palestina e da sua justiça pode ser explicada pela disparidade de forças entre narrativas em competição, uma competição que se dá nesse espectro limitado do que pode ser objeto de debate e dos argumentos que se pode sustentar.

Mas a existência desse espectro e sua limitação não podem explicar tudo. Há também um outro aspecto específico da invisibilidade, para o qual Said apontou, e que constitui, a meus olhos, um mistério mais profundo, a demandar uma explicação que talvez só se possa encontrar em recessos mais escondidos da mente humana, dos processos de comunicação e da construção de consensos.



Quando quero me referir a essa invisibilidade que decorre de uma cegueira específica apontada por Edward Said, sempre me ocorre citar o que ele escreveu, sobre Isaiah Berlin, logo após a morte deste. Num ensaio publicado em 1997, após ter apontado para a agudez da inteligência de Berlin, para a profundidade de seu olhar e para a amplitude de sua erudição, Said denuncia a contradição fundamental: “Berlin era um liberal, um homem de justiça e compaixão, de moderação civilizada em tudo exceto onde Israel estava preocupado. Nisto ele agia com o tipo de zelo determinado que fanáticos, quer da Direita, quer da Esquerda, poderiam ter sentido, mas que em todo o seu trabalho sobre outros temas Berlin deplorava” (Said & Berlin, 2000, p. 216).

Berlin, um firme e ardoroso sionista, não teria, em tudo que escreveu, se referido uma única vez aos palestinos enquanto tal. Ele não teria sido capaz de percebê-los como outra coisa que não um empecilho ao projeto sionista que, para ser bem-sucedido, precisava afastá-los do caminho.

A sua cegueira não lhe teria permitido perceber a injustiça da tragédia imposta aos palestinos e, muito mais grave, não lhe permitia perceber os palestinos como povo.

E Berlin não estava sozinho, não era, nem de longe, o único personagem de grande prestígio e influência a apoiar Israel. No mesmo ensaio, Edward Said menciona de passagem, como escolhas entre dúzias e dúzias de outras possibilidades, Churchill, Weizmann, Einstein, Freud, Eleanor Roosevelt, Truman, Chagal, Arturo Toscanini.

Assim como Berlin, Sartre e Foucault eram profundamente respeitados e admirados por Said. Junto a Simone de Beauvoir, eles serão objeto da última ilustração dessa cegueira misteriosa, disso que eu chamo de apagamento da consciência, para cujas implicações nós precisamos estar alertas, ainda que as desconhecemos imediatamente.

Em seu ensaio *My Encounter with Sartre* (2000), Said conta do convite que recebeu de Sartre e Beauvoir, em nome da revista *Les Temps Modernes*, para ir a Paris e discutir com eles e alguns outros o Oriente Médio. Já em Paris, ele foi informado de que a reunião aconteceria na casa de Michel Foucault, com quem ele se encontrou ao chegar para o seminário. Foucault teria deixado claro, antes de sair de casa, que não participaria das discussões e que não teria com o que contribuir. Muitos anos depois, Gilles Deleuze teria revelado a Said que a sua amizade com Foucault teria terminado por conta do desencontro de ideias sobre a Questão Palestina, Foucault se mostrando pró-Israel enquanto Deleuze defendia os palestinos.

O potente intelectual que queria descrever, analisar, revelar as estruturas de poder e de opressão era acometido da mesma cegueira, do mesmo apagamento da consciência, da mesma contradição insuperável que era identificável em Berlin. Voltando brevemente ao debate entre Foucault e Chomsky discutido acima, é

verdade que o primeiro se recusava a propor um modelo de sistema político; que, modesto, queria descrever, analisar, destrinchar as estruturas de poder. Esse destrinchar, no entanto, não pode ser neutro; quem quer denunciar hospícios e presídios como loci de poder e de opressão dificilmente o quer fazer por mero esporte. Surpreende que o pensador tão sensível às sutilezas dos mecanismos do poder sinta não ter nada a pensar ou a dizer sobre a situação da Palestina.

Já Simone de Beauvoir, enquanto não começavam os trabalhos, falava de seus planos de ir ao Irã (isto acontecia em 1979) para protestar contra o chador. Mas, antes mesmo da chegada de Sartre, ela teria ido embora e não teria em qualquer momento participado das discussões sobre o Oriente Médio e sobre a Palestina e Israel.

A maior decepção, no entanto, teria sido o próprio Sartre. Não posso retomar os detalhes que Said conta sobre o encontro e sobre o comportamento do filósofo que ele tanto admirava, mas reproduzo aqui a conclusão.

Said se vale, paradoxalmente, de um filósofo francês que ele não tinha em alta conta e que não poderia ser mais diferente de Sartre em qualidade de pensamento e de escrita. Bernard-Henry Lévy. B-H V, como ele é conhecido, escrevendo sobre Sartre e concordando com as críticas que lhe eram feitas por conta de suas posições em relação ao comunismo, pretende equilibrar o balanço, elogiando o velho filósofo pelo que chamou de registro perfeito em relação a Israel. “ele nunca se desviou e permaneceu sendo um apoiador completo do Estado Judeu” (Said, 2003, p. 27), disse.

E Edward Said completa:

Por motivos que nós ainda não sabemos com certeza, Sartre de fato permaneceu constante em seu pró-sionismo fundamental. Se isso era porque tinha medo de parecer antisemita, ou porque se sentia culpado em relação ao Holocausto, ou porque nunca se dedicou a uma consideração profunda sobre os palestinos como vítimas e combatentes contra a injustiça de Israel, ou por alguma outra razão nunca saberei. (ibidem)

E isto, Said lembra, de um homem que um dia teria viajado a Roma para visitar um Frantz Fanon moribundo para discutir, durante 16 horas seguidas, as atribulações de uma Argélia por cuja independência ambos tinham empreendido esforços.

Eu fiz acima a minha escolha sobre o que teria sido “a ideia” de Edward Said. Faço agora uma escolha sobre o que deveria ser a pergunta, legada por Said, a ser respondida por cada um de nós: de onde vem esta cegueira, esta seletividade que acomete mesmo as mais poderosas mentes e que compromete a credibilidade de suas teses, de suas causas, das grandes ideias que professaram, sobre poder, sobre verdade, sobre liberdade, sobre justiça?

## Referências bibliográficas

- Adichie, Chinamanda Ngozi. (2009). "The danger of a single story". Disponível em: [https://www.ted.com/talks/chimamanda\\_ngozi\\_adichie\\_the\\_danger\\_of\\_a\\_single\\_story?language=](https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=). Acesso em 30/01/2023.
- Brennan, T. (2021). *Places of Mind: A Life of Edward Said*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Chomsky, N. & Barsamian, D. (2002). *The common Good. Noam Chomsky interviewed by David Barsamian*. Berkeley: Odonian Press.
- Daoud, K. (2016). *Meursault, contre-enquête*. Paris: Babel.
- Fanon, F. (2020). *Pele Negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu.
- Foucault, M. & Chomsky, N. (1971). Debate on Power vs Justice. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=xpVQ3I5P0A4> . Acesso em 30/01/2023.
- Herman. E. S. & Chomsky, N. (2002). *Manufacturing Consent. The Political Economy of the Mass Media*. New York: Pantheon.
- Abusive israeli policies constitute crimes Apartheid persecution*. (2021). *Human Rights Watch*. Disponível em: <https://www.hrw.org/news/2021/04/27/abusive-israeli-policies-constitute-crimes-apartheid-persecution>. Acesso em 30/01/2023.
- Israel's system of Apartheid*. (2022). *Human Rights Watch*. Disponível em <https://www.amnesty.org/en/latest/campaigns/2022/02/israels-system-of-apartheid/>. Acesso em 30/01/2023.
- Nasser, S. (2018). O Poder e as Palavras. *Calibán - Revista Latino-Americana de Psicanálise*, (16), 106-113.
- Nasser, S. (2021). Estrangeiro em todos os lugares. Resenha de *Places of Mind: A life of Edward Said*, de Timothy Brennan. *Revista 451*, (50). Disponível em: <https://www.quatrocinco.com.br/br/resenhas/historia/estrangeiro-em-todos-os-lugares>. Acesso em 30/01/2023.
- Said, E. W. (2003). Meu encontro com Sartre. Em *Cultura e Política*. Trad. Luiz Bernardo Pericás. São Paulo: Boitempo.
- Said, E. W. & Berlin, I. (2000). An Afterthought. Em Said, E. W. *The End of the Peace Process: Oslo and After*. New York: Pantheon Books.