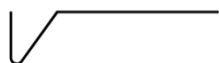


O legado colonial e a construção do Oriente: um diálogo entre Edward Said e Talal Asad



Vinícius Pleins Soares¹

Resumo

O artigo propõe um diálogo entre as contribuições de Edward Said e Talal Asad sobre o legado colonial na construção do Oriente como categoria discursiva, analisando suas implicações no campo acadêmico e na formação da alteridade. Desse modo, o objetivo da pesquisa é compreender, por meio de uma revisão bibliográfica, como esses discursos teóricos evidenciam os mecanismos históricos e epistemológicos que sustentaram um projeto de dominação ocidental. Por meio da obra de Said (2021), demonstra-se que a concepção de Oriente foi historicamente fabricada pelo Ocidente como um “outro” subalterno, elemento constitutivo da própria identidade ocidental e sustentado por estruturas de poder culturais, políticas e epistêmicas. Ao analisar os processos históricos ligados ao interesse imperialista na região do Oriente Médio, o Orientalismo aparece como um discurso hegemonicamente estruturado, cujas práticas refletem essa configuração de poder. Em contraponto e complemento, Asad (2017) investiga os vínculos entre a antropologia, enquanto campo científico, e o colonialismo, revelando como as pesquisas sobre sociedades não europeias foram permeadas por interesses imperiais e revestidas por uma aparente neutralidade científica. Com base na bibliografia mencionada, o trabalho articula metodologicamente as categorias analíticas de Said (2021) às dinâmicas sociais que legitimaram o discurso colonial, conforme analisadas por Asad (1975, 2017).

Palavras-chave: Orientalismo — colonialismo — antropologia — imperialismo — Oriente Médio.

Abstract

The article proposes a dialogue between the contributions of Edward Said and Talal Asad on the colonial legacy in the construction of the Orient as a discursive category, analyzing

¹ Mestrando em Ciências Sociais na Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (Capes) – Código de Financiamento 001. E-mail: vinicius.pleins@unifesp.br

its implications in the academic field and in the formation of alterity. In this way, the aim of the research is to understand, through a bibliographical review, how these theoretical discourses highlight the historical and epistemological mechanisms that have sustained a project of Western domination. Based on the work of Said (2021), it demonstrates how the concept of the Orient was historically fabricated by the West as a subaltern 'other', a constitutive element of Western identity itself and sustained by cultural, political and epistemic power structures. When analyzing the historical processes linked to imperialist interests in the Middle East, Orientalism appears as a hegemonically structured discourse whose practices reflect this configuration of power. As a counterpoint and complement, Asad (2017) investigates the links between anthropology as a scientific field and colonialism, revealing how research into non-European societies has been permeated by imperial interests and cloaked in an apparent scientific neutrality. Based on the aforementioned bibliography, the work methodologically articulates Said's (2021) analytical categories to the social dynamics that legitimized the colonial discourse, as analyzed by Asad (1975, 2017).

Keywords: Orientalism — Colonialism — Anthropology — Imperialism — Middle East.

Introdução

Quando observamos estudos, sejam artigos científicos da atualidade ou obras centenárias que discorrem sobre a construção do conhecimento ao longo dos séculos, é comum nos depararmos com um processo de seleção do que deve ser considerado uma parte indispensável de um suposto cânone do pensamento científico, que, em geral, privilegia o prisma eurocêntrico ao fabricar as concepções de um saber oriental, cujo exotismo é enfatizado e, de forma intencional, contrastado com os valores e ideais de um ocidente autoproclamado racional e universal. Essa lógica de produção do saber não apenas estabelece uma hierarquia entre o que é percebido enquanto ocidental e o que se nota como oriental, mas também sustenta dispositivos discursivos que legitimam relações de dominação política, cultural e epistêmica.

Nesse contexto, as reflexões de Edward Said e Talal Asad revelam-se fundamentais para compreender como o Oriente foi discursivamente construído como alteridade e como essa representação está intrinsecamente ligada aos projetos coloniais modernos. Assim, este artigo busca examinar as contribuições desses dois autores à crítica do conhecimento ocidental e às formas pelas quais ele moldou e manteve estruturas de poder sobre povos não europeus², considerando os pontos de convergência e divergência entre as abordagens,

² Ao utilizar o termo não europeu, Said (2004a) se refere tanto aos sujeitos oprimidos ao longo dos séculos de expansão europeia e às culturas que, historicamente, emergiram no período pós-Segunda Guerra Mundial, com o colapso dos

uma vez que, ainda que tenham um objeto de análise próximo, partem de lugares teóricos e metodológicos distintos.

Como ponto de partida, considera-se essencial para a revisão bibliográfica a delimitação dos materiais que serão aprofundados. Assim, há a ênfase em estabelecer um diálogo entre a obra *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente* (2021), na qual a conceituação do termo e o desenvolvimento histórico do discurso que moldou um Oriente é destrinchada por Edward Said, e os artigos de Talal Asad, “Two european images of non-European rule” (1975) e “Introdução a ‘Anthropology and the Colonial Encounter’” (Asad; Reinhardt, 2017). Neles, o autor realiza uma crítica contundente à forma como a antropologia social contribuiu para a construção de representações coloniais, frequentemente mascaradas por uma neutralidade científica, mas que carregavam, de modo intrínseco, estruturas de dominação.

A escolha dos textos se justifica por se tratarem de escritos que dialogam diretamente entre si, sendo, inclusive, os artigos de Asad (1975, 1980), em parte, elaborados a partir do material teórico construído pela obra de Said (2021), trazendo novas ponderações sobre a construção do “Outro”. Essa interlocução explícita permite estabelecer um terreno comum de análise, no qual as contribuições de ambos se entrelaçam na crítica à formulação do conhecimento no Ocidente, oferecendo perspectivas complementares. Além das obras mencionadas, serão mobilizados outros escritos relevantes dos autores ao longo do artigo, a fim de aprofundar a discussão teórica e iluminar os desdobramentos críticos que suas contribuições suscitam no interior dos estudos pós-coloniais.

Não por acaso, as reflexões desses autores se tornam um pilar para uma crítica pós-colonial que visa identificar as relações de poder subjacentes à produção do conhecimento ocidental, influenciando tanto os debates de correntes decoloniais na América Latina, África e Ásia, quanto a reavaliação dos limites epistêmicos do discurso acadêmico ocidental, região esta em que também se empregou o termo “Norte Global”³, ou mesmo de países

grandes impérios coloniais, quanto às percepções de Freud acerca dessas populações, que, segundo o autor, partiam de uma concepção eurocêntrica.

³ O termo Norte Global, bem como o Sul Global, seu oposto, se refere a uma ideia construída ao final da década de 1960 para atribuir sentidos geopolíticos às desigualdades estruturais entre países. Enfatiza-se um domínio do Norte, normalmente identificado como as potências econômicas europeias e Estados Unidos, sobre o Sul, ou seja, nações geralmente associadas ao legado colonial, à dependência política e comercial.

imperialistas, se considerarmos a adoção do conceito⁴ a partir de Lenin (2011), mas também a sua utilização por Amin (2006), que adere à ideia de uma ordem imperialista⁵. Assim, ao articular as principais perspectivas de Said (2021) e Asad (1975, 2017) e aprofundar-se nas categorias por eles desenvolvidas, este trabalho busca compreender como certas formas de saber contribuíram para legitimar as práticas de subjugação, oferecendo algumas ferramentas de contestação dentro da literatura clássica da corrente pós-colonial por meio de um diálogo que permite reimaginar a função da teoria na análise social, considerando suas disputas históricas e interesses geopolíticos.

Said e as bases do Orientalismo

Assim como uma folha que, ao ser dividida por uma linha reta, cria uma parte superior e outra inferior, a invenção do Oriente como “outro” opera para estabelecer uma relação de hierarquia e subordinação entre as duas partes. Ao analisar a interação entre a Europa e o Oriente Médio⁶, Said (2021) nota que o chamado Orientalismo — uma abordagem tradicional amplamente utilizada para tensionamento dos contrastes regionais por meio do reforço da experiência europeia sob o Oriente — projeta uma imagem essencial para a própria constituição do Ocidente, cujas práticas culturais, instituições e forma de organização social diferem de maneira intencional das atribuídas ao Oriente⁷. Embora as estruturas do Orientalismo tenham sofrido mudanças ao longo do tempo, Said (2021) afirma que sua presença persiste no âmbito acadêmico, além da ampla aceitação

⁴ É importante ressaltar que a conceituação de Lenin (2011) acerca do imperialismo como um estágio superior do sistema capitalista — analisando a acumulação e a exportação de capital de países europeus, dos Estados Unidos e do Japão ao final do século XIX — deriva do trabalho de Hobson (2005), publicado inicialmente em 1902, quando o termo é originado.

⁵ Em seu livro, cujo foco é uma análise econômica da construção do eurocentrismo, Amin (2009) menciona explicitamente o conceito de Said (2021) acerca do Orientalismo e suas qualidades, ao mesmo tempo que elabora uma crítica aos limites de sua utilização. De modo geral, os apontamentos de Amin (2009) tensionam o que o autor teria ignorado em sua teoria: a proposição de um sistema diferente para a percepção da problemática. Por outro lado, ele também atribui um provincialismo na argumentação de Said (2021) ao sugerir que a visão europeia já era marcadamente eurocêntrica desde a Idade Média, o que poderia ser interpretado como uma adequação vaga do que seria o eurocentrismo, considerando as dinâmicas sociais desse período.

⁶ Em termos gerais, compreende-se como Oriente Médio uma designação geopolítica construída a partir de interesses coloniais europeus para nomear a região que se estende do Egito até o Irã, englobando países majoritariamente árabes e muçulmanos.

⁷ Apesar de seu livro depender muito de sua argumentação observando o Orientalismo no século XIX, Said (2021) também aborda a problemática em seu formato mais recente, com a especialização acadêmica, em especial estadunidense, que serve aos interesses governamentais ou corporativos, de modo a reproduzir novas imagens do Oriente, visto como ameaçador.

de seu discurso em diversos setores da produção cultural, que, ainda que tenham diferentes contextos e propósitos, aderem à divisão Leste-Oeste ao se referirem ao “outro”, institucionalizando o discurso sobre o Oriente de modo a garantir uma autoridade.

Tendo como base o processo histórico de construção do Oriente, Said (2021) compreende que sua origem está intimamente ligada ao domínio britânico e francês sobre o Oriente, empreendimento este que passa a ser exercido pelos Estados Unidos a partir da Segunda Guerra Mundial. A indagação de que tanto o Oriente quanto o Ocidente são conceitos formulados pela ação humana é, de início, um elemento fundamental para que o autor discorra sobre as relações de poder que legitimam o Orientalismo.

Comecei com a suposição de que o Oriente não é um fato inerte da natureza. Ele não está meramente ali, assim como o próprio Ocidente tampouco está apenas ali. Devemos levar a sério a grande observação de Vico de que os homens fazem a sua história, de que só podem conhecer o que eles mesmos fizeram, e estendê-la à geografia: como entidades geográficas e culturais — para não falar de entidades históricas —, tais lugares, regiões, setores geográficos, como o “Oriente” e o “Ocidente”, são criados pelo homem. Assim, tanto quanto o próprio Ocidente, o Oriente é uma ideia que tem uma história e uma tradição de pensamento, um imaginário e um vocabulário que lhe deram realidade e presença no e para o Ocidente (*Ibid.*, p. 31).

De modo a sistematizar a sua pesquisa, Said (2021) assume como fundamental o conceito de discurso, conforme explorado por Foucault (2008)⁸, para categorizar o Orientalismo enquanto tal, uma vez que é construído um campo de estudo essencial para a articulação do domínio cultural europeu sobre o Oriente, cuja denominação já parte de uma abstração de uma vasta região, projetada por uma miríade de interesses em diversas esferas do pensamento público no chamado período pós-iluminista, cerceando as possibilidades de compreensão e atuação frente às suas dinâmicas socioculturais⁹.

⁸ Enquanto discurso, Foucault (2008, p. 122) o define como um “conjunto de enunciados que se apóia [sic] em um mesmo sistema de formação”, ou seja, uma rede de regras que determina não apenas o que pode ser dito, mas também quem tem autoridade para dizer, em que condições e com quais efeitos de verdade.

⁹ A utilização dos conceitos de discurso e poder, ambos influenciados por Michel Foucault, trouxe algumas críticas teóricas à noção de Orientalismo de Said (2021), como evidenciado por Bhabha (1994). Segundo o autor, ao estruturar o Orientalismo a partir de uma oposição entre o Ocidente e o Oriente, Said acaba por reforçar uma lógica binária que unifica o discurso colonial como um sistema coeso, intencional e unidirecional. Essa abordagem, embora poderosa em denunciar a dominação ideológica europeia, negligencia as ambivalências e contradições internas que marcam a constituição dos discursos coloniais.

No entanto, Said (2021) também destaca a aplicação do conceito de hegemonia a partir de Gramsci¹⁰, uma vez que a constituição do Orientalismo significa, além da invenção de um Oriente, a consolidação de uma cultura europeia que carrega uma superioridade se comparada às demais, que são denominadas como “atrasadas” pelo pensamento europeu, ainda que este esteja em frequente contato com o Oriente, considerando as interações ao longo da história. Trata-se, assim, de uma dominação que expressa seu poder em relação ao “outro” por meio de estruturas culturais, políticas e intelectuais que reforçam os contrastes existentes¹¹.

No intuito de construir o seu pensamento acerca dos elementos que baseiam o Orientalismo enquanto um aparato de autoridade que ratifica discursos e garante a hegemonia cultural europeia, o autor recorre aos processos metodológicos denominados como localização estratégica e formação estratégica. Levando em consideração a justificativa de Said (2021), é entendido que o primeiro método visa observar a posição autoral frente ao objeto escolhido, ou seja, há uma dedicação em destrinchar as abordagens investigativas que circulam os leitores sobre o Oriente, desde a seleção de imagens para retratá-lo até as estruturas narrativas que compõem os livros e trabalhos acadêmicos analisados. O segundo método, por sua vez, visa a um aprofundamento na relação entre os diversos textos para a consolidação da autoridade das obras que ganham um poder referencial.

Nesse sentido, Said (2021) aponta a necessidade da identificação das origens dos autores selecionados, uma vez que as contribuições literárias para a estruturação do Orientalismo partem, inevitavelmente, das realidades das quais os sujeitos partiam para a análise, refletindo as posições sociais, culturais e políticas que moldam suas percepções e interpretações.

Pois, se é verdade que nenhuma produção de conhecimento nas ciências humanas jamais pode ignorar ou negar o envolvimento de seu autor como sujeito humano nas suas próprias circunstâncias, deve ser também verdade

¹⁰ Conforme Gramsci (2007), para que a hegemonia seja consolidada a partir do grupo de interesses daqueles que a exercerão e se estender às outras esferas da vida política, deve-se considerar a importância de sua atividade econômica enquanto uma função central, ou seja, um elemento intrínseco para a obtenção de seus objetivos.

¹¹ Em sua obra, tanto Michel Foucault (2008) quanto Antonio Gramsci (2007) são inspirações teóricas recorrentes. Em *Representações do intelectual: as Conferências Reith de 1993*, por exemplo, Said (2005, p. 23-25) menciona ambos ao investigar a posição do intelectual, considerando o primeiro a partir de sua explicação da mudança de formação de “intelectuais universais” para “intelectuais específicos”, e o segundo pela ênfase na função social dos sujeitos, detentores de uma capacidade para expressar mensagens para um grupo específico.

que, quando um europeu ou um americano estuda o Oriente, não pode haver negação das principais circunstâncias de sua realidade: ele se aproxima do Oriente primeiro como um europeu ou um americano, em segundo lugar como um indivíduo. E ser um americano ou um europeu nessa situação não é absolutamente um fato irrelevante. Significava e significa estar consciente, ainda que obscuramente, de pertencer a uma potência com interesses definidos no Oriente e, mais importante, pertencer a uma parte da terra com uma história definida de envolvimento no Oriente quase desde os tempos de Homero (*Ibid.*, p. 39-40).

É relevante notar que o autor, ao contextualizar a sua metodologia de análise das instituições, autores e grupos de textos acadêmicos, literários ou jornalísticos que adquiriram influência no campo Orientalista e têm uma hegemonia discursiva sobre as dinâmicas socioculturais, parte de um processo de seleção no qual foi necessário recortar, ou delimitar, seu objeto de pesquisa. Assim, Said (2021) afirma que o foco de seu trabalho está nas problemáticas que envolvem a relação entre europeus e o chamado Oriente Próximo, ou seja, a região cuja experiência da colonização se deu pela ofensiva britânica, francesa e estadunidense contra os árabes e o islã¹².

Isso não significa, no entanto, que a concepção do autor acerca do Orientalismo não contasse com uma aplicabilidade para outras partes do globo, como o Leste e Sudeste Asiático, onde a perspectiva ocidental também os identificaria como integrantes do Oriente, no qual habita um “outro” que mantém dinâmicas sociais opostas àquelas desenvolvidas nas sociedades da Europa¹³. Ainda que o recorte de pesquisa de Said (2021) se concentre nas particularidades do Oriente Médio — pois, dentre as questões já apresentadas, há interesse pessoal enquanto indivíduo que viveu na Palestina e no Egito durante a ocupação britânica —, sua abordagem tem validade científica e permite investigações em diferentes contextos com igual relevância.

Levando em conta a estruturação de seu conceito de Orientalismo a partir de textos de autores diversos, que tiveram fundamental impacto na exotização, e o estabelecimento da autoridade discursiva do Ocidente sobre o Oriente, que é historicamente impedido de falar por si, ou tão somente por meio de seus interlocutores europeus, Said (2021) afirma

¹² Said (2021) enfatiza que tais relações históricas partiram majoritariamente do Ocidente, e não o oposto, sendo o Orientalismo um produto da perspectiva ocidental de observar o Oriente.

¹³ De acordo com a perspectiva de Said (1994), é preciso considerar que isso representa uma das bases da ação imperialista, uma vez que ela é sintetizada pelo autor como um ato que pensa e coloniza territórios que não pertencem ao grupo dominante, mas a um “outro”. O colonialismo, embora uma consequência do imperialismo, é a efetivação das colônias nesses espaços, prática que Said (1994) afirma que se extinguiu, ou diminuiu consideravelmente, ao passo que as dinâmicas imperiais persistem nas esferas econômicas, sociopolíticas e culturais.

que seu objetivo de pesquisa é suscitar estudos contemporâneos sobre outras culturas, a fim de trazer alternativas ao modelo de dominação exposto. Essa tarefa seria interessante aos públicos cuja pesquisa se destinava, ou seja, tanto para os leitores convencionais quanto acadêmicos voltados aos estudos sobre o Oriente e sua literatura.

Contudo, anos após a publicação do livro original, Said (2021) considerou que dois respaldos negativos de caráter essencialista circulavam acerca do método e dos objetivos que estruturavam seu trabalho. Dentre eles, o autor destaca, inicialmente, uma crítica ao conceito de Orientalismo enquanto uma sinédoque, ou seja, uma figura de linguagem na qual o Ocidente deveria ser interpretado como um inimigo dos diversos grupos sociais que configuram o Oriente. Não bastando, é afirmada uma outra concepção, a de que o Orientalismo era interpretado como um aparato que violou a cultura árabe e um islã “puro”, sem contradições, tratando o estudo a partir de uma perspectiva de defesa ao islamismo.

No que se refere à segunda interpretação, isso não significa que a construção do Orientalismo não passou por uma oposição ideológica entre o cristianismo e o islã, ou o islamismo, palavra que é mobilizada convencionalmente ao se referir ao corpo político ou ideológico e é utilizada por Said (2021, p. 440) em conjunto com o termo “fundamentalismo muçulmano”. Said (2021) também afirma que o medo europeu do islã se originou com o desenvolvimento militar dos exércitos muçulmanos e sua conquista territorial após a morte de Maomé. Para a comunidade cristã europeia, o temor envolvia as práticas da vida social e desconsiderava as produções culturais desse grupo, colocando o islã enquanto uma réplica enganosa do cristianismo.

Quanto a essas afirmações, Said (2021) demonstra que tais conclusões só se mostrariam verdadeiras caso se desconsiderasse metade de seus argumentos construídos no texto, em especial no que tange à fluidez das sociedades que não possuem conjunturas estáticas, mas sim uma disputa pelo poder que, além de exercer uma função interpretativa, jamais está sujeita a uma dominação completa das outras forças.

Nenhuma pessoa, autoridade ou instituição tem um controle total sobre essa definição; por isso, é claro, a luta. O erro epistemológico do fundamentalismo é pensar que os elementos “fundamentais” são categorias a-históricas, não sujeitas, e assim alheias, ao escrutínio crítico dos verdadeiros fiéis, que supostamente as aceitam como uma questão de fé (*Ibid.*, p. 442).

Ainda assim, as críticas do autor com relação ao domínio imperialista persistem de forma contundente, mesmo em outras obras nas quais ele se debruça sobre diferentes problemáticas. Em *Culture and imperialism* (1994), por exemplo, Edward Said demonstra um interesse em examinar não os diagnósticos do desenvolvimento imperial na história a partir de termos econômicos, como realizado por diversos autores ao longo do século XX, mas a influência cultural do domínio francês e britânico sobre um vasto território do planeta. Nesse texto, há um aprofundamento acerca da concepção de cultura — iniciada em *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente* (2021), seu livro antecessor —, compreendida enquanto uma série de práticas sociais, como o conhecimento acadêmico de determinada área ou produções de saberes populares, que detêm de uma certa autonomia dos campos econômicos e frequentemente se apresentam sob formas estéticas ligadas ao prazer (Said, 1994).

Tal fundamentação é essencial para que o autor prossiga na elaboração de um sólido arcabouço teórico particular, uma vez que ele aponta que, talvez por questões de recorte e objeto de pesquisa, não abordou em sua obra predecessora os processos de resistência cultural, descolonização e construção de uma identidade nacional em todos os países do Terceiro Mundo, termo empregado por Said (1994) repetidamente ao longo do livro. O objetivo de Said (1994), embora sempre evitasse a formulação de uma teoria totalizante cujo Orientalismo europeu já parecia se encarregar¹⁴, era estabelecer conexões entre a composição da cultura e a ação imperialista, de modo a evidenciar como as diferentes experiências culturais, marcadas por histórias, ideologias e localizações diversas, podem se iluminar mutuamente quando justapostas.

Nesse sentido, o autor traz como exemplo as representações literárias, considerando a construção do romance enquanto um artefato cultural que está ligado ao imperialismo, no sentido de que a sua estrutura narrativa convencional e a caracterização de seus protagonistas se articulam com a ideia de uma ordem social regulada, reforçando valores burgueses que sustentaram a expansão imperial (Said, 1994). Essa conexão histórica e

¹⁴ Ainda que seja um corpo teórico totalizante para o autor, Said (1994) afirma que tal essencialização não é encontrada mesmo ao analisar os países vinculados ao âmbito ocidental, como os Estados Unidos, onde viveu por uma grande parcela de sua vida. Em *Humanismo e crítica democrática*, por exemplo, Said (2004b) realiza a mesma afirmação, ao mesmo tempo em que argumenta que tal homogeneização da identidade, construída pelo pensamento político do século XIX e fomentada por um discurso assertivo de unanimidade na contemporaneidade, tornou-se cada vez mais insustentável frente à integração global e às transformações demográficas recentes, necessitando de uma reconfiguração no âmbito sociopolítico.

estética explica o motivo pelo qual, no contexto britânico, o romance alcançou tamanha centralidade, tornando-se, como observa o autor, inseparável da consolidação da identidade nacional que projetava sua hegemonia para além das fronteiras da metrópole.

Contudo, é importante destacar que o autor não se restringe a uma explicação restrita ao caso mencionado, já que apresenta uma série de elementos que construíram tal dinâmica de expansão das nações coloniais, sendo a literatura um campo fértil para o entendimento das formas de participação da cultura no avanço imperialista ou, a partir de uma inspiração direta da obra de Williams (1979), para a construção de estruturas de sentimento que consolidam o império (Said, 1994).

Talal Asad e a crítica ao imperialismo

No campo da antropologia, a abordagem crítica proposta por Said (2021) teve impacto significativo, despertando o interesse de diversos pesquisadores, como Asad (1980), que reconhece a originalidade e a relevância do conceito de Orientalismo para a crítica das formas de produção do saber colonial. Embora o autor valorize a contribuição de Said (2021), ele também aponta limites importantes, especialmente no que tange à ausência de uma análise mais detalhada da constituição histórica dos discursos de autoridade europeus e das perspectivas científicas do século XIX, que participaram ativamente da construção de distinções entre “eu” e “outro”, inclusive dentro do próprio espaço europeu, por meio de dinâmicas sociais e hierarquizações raciais.

Ao analisar as relações entre a antropologia e a colonização e suas consequências, Asad (1975) distingue dois enfoques: a antropologia funcional, focada nos estudos africanos, e o Orientalismo, centrado nas sociedades islâmicas. O autor identifica, assim, diferentes modelos de dominação, evidenciados na forma como as sociedades não europeias são objetificadas pelas práticas de estudo.

Considerando o panorama antropológico, a distinção enfatizada por Asad (1975) se refere à forma como a primeira é construída a partir de uma imagem de consentimento e a segunda em torno de uma repressão institucionalizada entre as autoridades e os explorados. Enquanto as pesquisas sobre as sociedades africanas concebiam um aparente equilíbrio no corpo político, isto é, nas ações dos governantes, na relação com a população e nas dinâmicas administrativas, de modo a esconder as contradições existentes, o Orientalismo

se propunha a desenvolver uma relação repressiva entre as elites, detentora de um poder irrestrito, e as demais classes sociais, reproduzindo a imagem de uma organização social ineficiente¹⁵.

Além disso, Asad (1975) complementa seu argumento ao esclarecer que o discurso orientalista se origina em um período distinto ao estabelecimento dos estudos funcionalistas sobre a África, dado que seus métodos e conjecturas partiam de um momento anterior ao colonialismo, recordando as experiências medievais de disputas entre a cristandade europeia e a sociedade islâmica, construída como uma ameaça e, assim, fornecendo bases ideológicas para o Orientalismo do século XIX, ligado ao avanço imperialista. Contudo, Asad (1975) observa uma mudança de postura dos teóricos orientalistas modernos frente ao aspecto religioso do discurso da cristandade medieval. Para o autor, nota-se uma abordagem secular que contrasta, em menor intensidade, com as diferenças culturais entre o cristianismo e o islã, mas que enfatiza os ideais ocidentais de progresso, humanismo e liberdade, de modo a criticar as práticas religiosas islâmicas.

Apesar das diferenças, Asad (1975) afirma que ambas convergem ao ignorar o impacto europeu na construção dos sistemas políticos. Para os estudos africanos, é percebido como o consentimento intrínseco à população local se dava a partir da limitação das pesquisas funcionalistas, que observavam grupos de forma estática e estritamente no âmbito jurídico das relações sociais, algo existente no campo orientalista ao essencializar a imagem do Oriente sem considerar os aspectos históricos que, por efeito, perpassavam pela repressão colonial sistemática.

De igual maneira, é ressaltado por Asad (1975) como a ideologia burguesa, vivente nas classes mais abastadas na Europa, reproduziu os interesses imperialistas na sua população, apesar das problemáticas ligadas ao colonialismo, e consolidou a perspectiva das sociedades islâmicas enquanto civilizações que urgiam o domínio colonial devido ao seu suposto atraso cultural em relação aos europeus¹⁶. O Orientalismo, conforme Asad (1975),

¹⁵ Referente aos elementos que constituem o Orientalismo, Asad (1975) contesta a perspectiva difundida pelos pesquisadores acerca das revoltas existentes nas sociedades islâmicas, consideradas como evidências de uma organização social decadente. Para o autor, tais conclusões ignoravam o caráter popular nas tradições locais de reivindicação frente à aristocracia, pois a bibliografia utilizada por esses autores provinha de indivíduos que visavam a uma estabilidade política. Além disso, Asad (1975) afirma que as pesquisas orientalistas não costumam analisar como as relações entre Europa e Ásia durante a estruturação do mercantilismo impactaram na dinâmica de classes nos grupos islâmicos.

¹⁶ Como exposto por Talal Asad em *On suicide bombing* (2007), os discursos históricos do Ocidente constroem seletivamente sua identidade civilizacional, exaltando, no âmbito religioso, o cristianismo como um fundamento da

se estabelece no século XIX a partir de uma visão de decadência política desse grupo, moldada principalmente por um corpo de textos que negava o contato dos autores com os interlocutores, utilizando como método de pesquisa a literatura referente ao Oriente disponível nas bibliotecas europeias.

Embora tenha se concentrado em desvelar as problemáticas dos estudos sobre sociedades impactadas pelo avanço colonial, o autor também direcionou sua atenção ao desenvolvimento das pesquisas ao longo do século XX. Em consonância com Said (2021), Asad (2017) reconhece uma transformação nos estudos da antropologia social, adotando uma postura esperançosa, porém crítica, quanto aos debates científicos das pesquisas no contexto britânico e ao crescimento e renovação da área. Inicialmente caracterizada pela abordagem funcionalista, emergida logo após o final da Primeira Guerra Mundial nas etnografias de Malinowski (2018) e Radcliffe-Brown (1975), a antropologia do período pós-Segunda Guerra Mundial passava a questionar suas bases ideológicas e as contradições do campo.

O antropólogo agora é alguém que estuda sociedades tanto ‘simples’ quanto ‘complexas’; recorre à observação participante e a técnicas estatísticas, arquivos históricos e outras fontes literárias; se reconhece como tão intelectualmente próximo de economistas ou cientistas políticos, ou psicólogos, ou linguistas estruturais, ou etólogos quanto de outros antropólogos (Asad, 2017, p. 318).

A inspiração dessas outras áreas do conhecimento para a antropologia social eram consequência, segundo Asad (2017), de mudanças no mundo no qual ela estava inserida, isto é, das transformações sociopolíticas que ocorriam nas ex-colônias. Com a intensificação dos processos de independência política nos países, especialmente no continente africano, foram construídos projetos de desenvolvimento nacional em centros urbanos e rurais. Esses projetos moldaram, inclusive, a antropologia, direcionando-a ao estudo das fragmentações das realidades sociais existentes e à institucionalização de suas práticas profissionais.

modernidade, embora não a partir de suas práticas sociais realizadas pelas tradições orientais, ou mesmo pela Igreja Ortodoxa. Nas narrativas ocidentais sobre o islã, a *jihad*, comumente associada a uma luta contra os inimigos do grupo, é colocada em um eixo central, reduzindo-a a um sentido literal de combate aos adversários. Essa operação discursiva relaciona o islã à violência irracional, ignorando sua diversidade interna e a complexidade histórica de seus conceitos religiosos, servindo para reforçar sua imagem como uma civilização inferior e justificar seu domínio sob a lógica imperialista.

A estruturação do campo, no entanto, necessitava da rememoração de como a sua construção se desenvolveu ao longo da história, trabalho que, segundo Asad (2017), demonstrava um crescimento na época de publicação de seu artigo. O sujeito do Ocidente, constituído a partir da concepção de racionalidade iluminista e suas outras contribuições filosóficas, políticas e econômicas à literatura acadêmica, é apresentado enquanto um agente universal que, pela dominação das diferentes sociedades, reforça as desigualdades frente ao “outro” a partir de um avanço colonizatório que englobou, inclusive, o grupo de disciplinas criadas no intuito de estruturar a sua autoridade e a hegemonia da língua.

São fatos indiscutíveis que a antropologia emergiu como disciplina distinta no início da era colonial, que ela se tornou uma pujante profissão acadêmica no fim desse ciclo, e, que ao longo desse período seus esforços se orientaram para descrições e análises – produzidas por europeus para audiências europeias – de sociedades não europeias dominadas pelo poder europeu. Mesmo assim, há uma estranha relutância por parte da maioria dos antropólogos profissionais em levar em consideração as estruturas de poder nas quais sua disciplina tomou forma (*Ibid.*, p. 320).

Levando em consideração a crítica apontada por Asad (2017) quanto à perspectiva colonizadora da antropologia social no período pré-guerra, é possível notar que o autor e Said (2021) observam uma problemática semelhante. Ambos observam a necessidade de examinar os discursos que se formaram em torno de textos e áreas do conhecimento estruturadas para sustentar uma hegemonia cultural. Além disso, emergiram da interação entre a cultura europeia e as sociedades dominadas, sendo o conhecimento mobilizado de modo a consolidar as relações de poder unilaterais sobre o “outro” a partir de uma assimetria que garantia a exploração.

É esse encontro que dá ao Ocidente acesso a informações culturais e históricas sobre as sociedades que ele progressivamente dominou, e logo não apenas gerou um tipo de compreensão universal, mas também reforçou as desigualdades de capacidade entre a Europa e os mundos não europeus (e por conseguinte entre as elites europeizadas e as massas ‘tradicionais’ do Terceiro Mundo) (Asad, 2017, p. 322).

Assim, a antropologia social apresenta uma relação dialética para Asad (2017). Ao mesmo tempo em que os antropólogos registraram, através das etnografias, as dinâmicas sociais de grupos particulares, também é possível identificar que tal ato significou uma conservação das relações coloniais, financiadas inclusive nessa área do conhecimento. Nesse sentido, a pesquisa ignorava o papel antropológico de examinar as estruturas de

poder que sustentavam as interações assimétricas impostas pelo imperialismo. Segundo o autor, um dos elementos que baseavam essa postura era a suposta neutralidade política atribuída ao discurso científico europeu, que mascarava os interesses a partir de um ideal de estudo objetivo.

Para além da crítica institucional à antropologia enquanto área do conhecimento estruturada no discurso acadêmico, a contribuição de Asad (2003) se estende à desconstrução de categorias centrais forjadas no colonialismo, como a religião e o secular, constructos históricos específicos do Ocidente que denotam, a partir de suas instituições, dinâmicas éticas e políticas distintas. Nesse sentido, o autor argumenta que a separação entre razão privada e princípio público depende de uma operação que situa a religião na esfera da interioridade, garantindo ao secular o estatuto de uma racionalidade universal (*Ibid.*).

Tal distinção, contudo, não é neutra para Asad (2003): ela envolve disputas normativas sobre o que deve ser considerado religioso ou secular, revelando que essas categorias funcionam como instrumentos de poder na organização social moderna. Como exemplo, o autor observa uma diferença entre o modo como a Bíblia e o Alcorão são interpretados. Enquanto o primeiro livro pode ser analisado como literatura, uma alternativa válida para cristãos, judeus e ateus para além da perspectiva de visualizá-lo somente enquanto um texto sagrado, no segundo é atribuída uma essência unívoca de que ele induz os grupos muçulmanos ao terrorismo islâmico. Essa assimetria sustenta o discurso que associa o islã a uma religiosidade intransigente que não decorre do texto em si, mas de discursos que o configuram como tal, ignorando a historicidade das interpretações e as práticas sociais que as moldam.

O aprofundamento da construção desse “outro”, a partir da figura dos muçulmanos e do islã, perpassa ainda a compreensão deles enquanto categorias que possuem uma tendência à generalização, como aponta Said em “The clash of ignorance” (2014), ao observar que tanto o rótulo “islã” quanto o “Ocidente” são, além de termos totalizantes que trazem uma suposta homogeneidade, concepções que reforçam narrativas essencialistas de oposição entre diferentes grupos sociais. A crítica do autor parece afluir com a interpretação de Asad (1986), que, inclusive, propõe entender o islã não como uma estrutura social distinta ou um conjunto de crenças heterogêneas, mas como uma tradição, no sentido de percebê-lo como discursos que instruem os seus praticantes sobre como relacionar as

práticas estabelecidas com um passado e um futuro islâmicos, constituindo, assim, uma tradição discursiva que se define historicamente, e não como uma entidade monolítica.

Desse modo, embora as pesquisas de Said (1994, 2021) e Asad (1986, 2003, 2017) convirjam ao identificar a herança colonial europeia dentro da academia e em outros campos essenciais para a estigmatização do “outro”, como o discurso secularista e a literatura, ambos ligados ao campo da cultura, é possível notar as diferenças na abordagem frente à problemática. Ao traçar as estruturas que formulam o Orientalismo, Said (2021) não hesita em demonstrar a relevância do corpo de textos sobre o Oriente e, de forma semelhante, das particularidades textuais em cada fragmento da literatura selecionada. Conforme o autor, há uma importância no estudo do grupo de autores basilares para o campo, uma vez que se observam as constantes referências recíprocas que solidificam a visão essencialista do Oriente Médio, sendo fundamental o enfoque no texto individual, de modo a desvendar a sua relação dialética com o aparato coletivo que ela reifica¹⁷.

Por sua vez, Asad (2017) atribui, ainda que realçando as contradições vigentes entre o pensamento europeu e as sociedades distintas, uma perspectiva que questiona aspectos do projeto de dominação no campo da antropologia social em nível individual, dado que o autor argumenta que as pesquisas não representavam os interesses coloniais de maneira explícita ou intencional, mas sim parte de um sistema contraditório por essência.

Acredito que seja um erro ver a antropologia social produzida durante a era colonial primariamente como um suporte para a administração colonial, ou como um simples reflexo da ideologia colonial. Não digo isso porque concordo com a visão de si confortável do establishment antropológico, mas porque a consciência burguesa, da qual a antropologia é apenas um fragmento, sempre conteve dentro de si profundas contradições e ambiguidades – e logo também a possibilidade de transcender a si mesma (*Ibid.*, p. 325).

Desse modo, ambos os autores concordam ao traçar as interações construídas pela colonização entre o Ocidente e o Oriente, conforme Said (2021). Na perspectiva de Asad (1975), as origens das relações conflituosas traçam o século XVI, com a emergência do capitalismo europeu a partir do domínio marítimo do Atlântico, o desenvolvimento científico e o estabelecimento de colônias. Essa conjuntura não apenas moldou as relações

¹⁷ Ainda assim, Said (2021) afirma que seu trabalho não seria capaz de identificar todas as camadas desse aparato que constitui o Orientalismo, uma vez que este carrega uma complexidade que poderia ser explorada em outras obras.

econômicas globais, tornando a Europa uma hegemonia, mas também firmou uma ideologia que subalternizava o “outro”.

Conclusão

Conforme os textos de Said (1994, 2021) e Asad (1975, 1980, 2017), ao observarem as dinâmicas que envolvem a construção do pensamento ocidental e a hegemonia do poder discursivo europeu, pode-se identificar, na abordagem crítica de compreensão das estruturas de poder e do legado colonial sobre o “outro”, a presença de diversos aparatos que legitimam o domínio imperialista, sendo a sua reprodução nas dinâmicas sociais, através de produções culturais e do âmbito acadêmico, uma de suas formas de atuação.

O Orientalismo, conforme apresentado por Said (2021), consolidou-se no século XIX como um campo de estudos que atravessou diferentes correntes científicas, estruturando-se em métodos e bibliografias moldados pela expansão colonial no Oriente Médio. Essa produção acadêmica e cultural buscava estabelecer um contraste entre Ocidente e Oriente, representando este último de forma essencialista, apesar de abrigar múltiplos grupos sociais e dinâmicas culturais em constante transformação. Ao mesmo tempo, reforçava-se uma diferença irremediável entre o europeu, associado à racionalidade, e o árabe, exotizado e estigmatizado sobretudo pela literatura europeia.

Tal influência se perpetua no século XX, conforme Said (2021) expõe ao identificar o crescente interesse do Ocidente em retratar os árabes como indivíduos perigosos tanto em produções culturais, como filmes e livros de ficção, nos quais eles são retratados costumeiramente como vilões, quanto no campo político e midiático, já que a imagem das sociedades islâmicas nega a individualidade dos sujeitos e reforça um arquétipo de excentricidade que destitui atributos morais.

Em *Culture and imperialism* (1994), Said se afasta das análises econômicas tradicionais do imperialismo para investigar seu efeito cultural, aprofundando a concepção de cultura já esboçada ao trabalhar a construção histórica do Orientalismo, sendo o foco a investigação do modo como a cultura e a ação imperialista se entrelaçam, revelando conexões entre experiências históricas, ideológicas e geograficamente diversas. Aqui, a literatura, e especialmente o romance britânico, é identificada enquanto um exemplo privilegiado: sua

estrutura narrativa e seus protagonistas não apenas reproduzem valores coloniais, mas consolidam a identidade nacional e projetam uma hegemonia imperial pelo âmbito cultural.

Asad (1986, 2003) realiza uma investigação semelhante no que se refere à exploração da ação sob os termos da cultura ocidental em uma oposição fabricada aos grupos islâmicos, ainda que, em seu caso, a problemática apontada se concentre em como o discurso colonial atravessa os campos da antropologia e da religião. Mais do que Said (1994, 2021), que também vê como algo fundamental a discussão da elaboração do islã, Asad (1986, 2003) parece trazer uma leitura alternativa ao colocá-la no centro de sua pesquisa, examinando o modo como o secularismo é construído enquanto uma produção do Ocidente que estabelece fronteiras com o islã e os muçulmanos.

Tratados como um “outro”, os muçulmanos, além não se enquadrarem nos padrões sociais projetados como formas de legitimação da autoridade do Ocidente, se tornam um reflexo das tensões históricas e discursivas que definem o próprio conceito de secularidade, mostrando que categorias aparentemente neutras carregam consigo relações profundas de poder e exclusão.

De forma a aprofundar os estudos sobre as civilizações não europeias, Asad (1975) também demonstra que, apesar das particularidades, a construção orientalista das sociedades islâmicas carrega semelhanças com a antropologia funcionalista que mobilizou os estudos dos grupos africanos, sendo ambos reflexos da exploração colonial. Ainda assim, trazendo uma leitura mais autocrítica do campo no contexto europeu e considerando as transformações sociais ocorridas ao longo do século XX, Asad (2017) nota transformações na formação antropológica britânica, que passa a considerar as heranças da hegemonia ocidental vigentes na área, valorizando a consciência das problemáticas existentes entre os autores do campo e a necessidade de compreender as estruturas de poder subjacentes às pesquisas fragmentadas.

Referências

AMIN, S. *Beyond US hegemony: assessing the prospects for a multipolar world*. London: Zed Books, 2006.

AMIN, S. *Eurocentrism: modernity, religion, and democracy*. New York: Monthly Review Press, 2009.

ASAD, T. Two european images of non-european rule. In: ASSAD, T.

(Org.). *Anthropology and the Colonial Encounter*. London: Ithaca Press, 1975. p. 103-118.

ASAD, T. Short notices. *The English Historical Review*, [s. l.], v. 95, n. 376, p. 648-649, 1980.

ASAD, T. *The idea of an anthropology of Islam*. Occasional papers series. Washington, DC: Georgetown University, 1986.

ASAD, T. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.

ASAD, T. *On suicide bombing*. New York: Columbia University Press, 2007.

ASAD, T.; REINHARDT, B. Introdução a “Anthropology and the Colonial Encounter”, Talal Asad. *Ilha: Revista de Antropologia*, Florianópolis, v. 19, n. 2, p. 313-327, 2017.

BHABHA, H. *The location of culture*. New York: Routledge, 1994.

FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

GRAMSCI, A. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. v. 3.

HOBSON, J. A. *Imperialism: a study*. New York: Cosimo Classics, 2005.

LENIN, V. *O Imperialismo, etapa superior do capitalismo*. Campinas: Navegando Publicações, 2011.

MALINOWSKI, B. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Ubu, 2018.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. *El método de la antropología social*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1975.

ROH, D.; HUANG, B.; NIU, G. (Eds.). *Techno-orientalism: imagining Asia in speculative fiction, history, and media*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2019.

SAID, E. *Culture and imperialism*. New York: Vintage Books, 1994.

SAID, E. *Humanismo e crítica democrática*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a.

SAID, E. *Freud e os não-europeus*. São Paulo: Boitempo, 2004b.

SAID, E. *Representações do intelectual: as Conferências Reith de 1993*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SAID, E. The Clash of Ignorance. In: DITTMER, J.; SHARP, J. (Eds.). *Geopolitics: an introductory reader*. London: Routledge, 2014. p. 191-194.

SAID, E. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

UENO, T. Japanimation and Techno-Orientalism. In: INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON ELETRONIC ART, 7., [s. l.], 1996. *Anais [...]*. [s. l.: s. n.]: 1996. Disponível em: <https://www.isea-symposium-archives.org/presentation/japanimation-and-techno-orientalism-presented-by-ueno/>. Acesso em: 27 set. 2025.

WILLIAMS, R. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.