

**CENTRO UNIVERSITÁRIO BARÃO DE MAUÁ**  
**CURSO DE COMUNICAÇÃO COM HAB. EM JORNALISMO**

**TASNIM KHALED IBRAHIM AYAD**

**ANÁLISE DA REPRESENTAÇÃO DAS MINORIAS POLÍTICAS E/OU SOCIAIS**  
**MUÇULMANAS NA SÉRIE BODYGUARD**

**Ribeirão Preto**

**2020**

**TASNIM KHALED IBRAHIM AYAD**

**ANÁLISE DA REPRESENTAÇÃO DAS MINORIAS POLÍTICAS E/OU SOCIAIS  
MUÇULMANAS NA SÉRIE BODYGUARD**

Trabalho de Conclusão de Curso de  
Comunicação Social – com ênfase em  
Jornalismo do Centro Universitário Barão de  
Mauá para obtenção do título de bacharel.

Orientador: Dr. Wlaumir Doniseti de Souza

**Ribeirão Preto**

**2020**

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

A963a

Ayad, Tasnim Khaled Ibrahim

Análise da representação das minorias políticas e/ou sociais muçulmanas na série Bodyguard/ Tasnim Khaled Ibrahim Ayad - Ribeirão Preto, 2020.

86p.

Trabalho de conclusão do curso de Comunicação Social – com habilitação em Jornalismo do Centro Universitário Barão de Mauá

Orientador: Wlaumir Doniseti De Souza

1. Árabes 2. Muçulmanos 3. Estereótipos I. Souza, Wlaumir Doniseti de II. Título

CDU 070

Bibliotecária Responsável: Iandra M. H. Fernandes CRB<sup>8</sup>9878

**TASNIM KHALED IBRAHIM AYAD**

**ANÁLISE DA REPRESENTAÇÃO DAS MINORIAS POLÍTICAS E/OU SOCIAIS  
MUÇULMANAS NA SÉRIE BODYGUARD**

Trabalho de Conclusão de Curso de  
Comunicação Social – com ênfase em  
Jornalismo do Centro Universitário Barão de  
Mauá para obtenção do título de bacharel.

Data de aprovação: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

Dr. Wlaumir Doniseti De Souza  
Centro Universitário Barão de Mauá – Ribeirão Preto

---

Dra. Gabriella Zauith Leite Lopes  
Centro Universitário Barão de Mauá – Ribeirão Preto

---

Dra. Carmem Silva Porto Brunialti Justo  
Centro Universitário Barão de Mauá – Ribeirão Preto

**Ribeirão Preto**  
**2020**

Dedico esta monografia a Deus, que me ajudou a realizar este humilde trabalho e, também, à minha família, especialmente meus pais e meu irmão que me ampararam e apoiaram nos momentos mais difíceis.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus por me dar forças para concluir este trabalho de maneira satisfatória, assim como tem me ajudado e fortalecido em todos os aspectos de minha vida.

Agradeço, também, aos meus pais e ao meu irmão por seu incondicional apoio, amor, carinho, afeto e dedicação durante todos os momentos. Vocês são mais do que especiais e me faltam palavras para agradecer por tudo o que fizeram e – ainda fazem – por mim. Amo vocês!

Agradeço ao restante da minha família por me incentivarem a correr atrás do que eu quero, desejo e sonho para o meu futuro.

Agradeço aos professores, principalmente ao Prof. Dr. Wlaumir, que me auxiliaram nas etapas deste projeto e também por me passarem um pouquinho de seu vasto conhecimento durante os anos que estivemos juntos na universidade.

Agradeço aos meus amigos Álvaro Momenso Jr., João Victor Marques, Ana Beatriz Moreira, Letícia Marques, Luan Ortolan, Luiza Araújo, Natália Moraes e Nikolas Guerrero, pelas incontáveis risadas que demos e pelos inúmeros pedidos de fast-food que fizemos. Vocês tornaram os anos letivos extremamente especiais e divertidos!

Por fim, agradeço a Ludmilla Santos, minha amiga de anos, que sempre acreditou no meu potencial, me incentivou e me passou confiança quando eu mais precisava.

A todos os citados, meus mais sinceros agradecimentos!

“Histórias tem sido usadas para expropriar e tornar maligno. Mas histórias também podem ser usadas para capacitar e humanizar. Histórias podem destruir a dignidade de um povo, mas histórias também podem reparar essa dignidade perdida.”

**(Chimamanda Ngozi Adichie)**

## RESUMO

Nos últimos anos a discussão sobre a representatividade das minorias sociais em filmes e séries vem ganhando cada vez mais espaço. Afinal, por serem considerados o "padrão da humanidade", o que mais vemos nos meios de comunicação são as representações daqueles que se encaixam nos chamados grupos dominantes, de modo que as minorias sociais acabam sendo excluídas. Tal exclusão das narrativas culturais acaba reforçando a dominância dos padrões já existentes e apagando a pluralidade existente na nossa sociedade, diminuindo sua importância. Pensando nisso, este trabalho tem como objetivo estudar a forma como os muçulmanos são representados em séries e filmes. Para isso, foi realizada uma análise da primeira temporada da série britânica "Bodyguard", que estreou em 2018. Para fazer essa análise foram selecionados livros e artigos acadêmicos que tratassem da questão de identidade, cultura e estereótipos; também foi necessário realizar um estudo acerca da história dos povos árabes e muçulmanos, afim de entender um pouco mais sobre sua cultura e de onde surgem os elementos que frequentemente são utilizados por outros povos para caracterizá-los. A partir desses binômios algumas cenas da série passaram a ser analisadas com o intuito de saber se eram usados estereótipos para expressar a identidade cultural e identitária dos muçulmanos. Espera-se que este trabalho mostre que a importância da representatividade no âmbito cultural e que a representação negativa das minorias pode ser prejudicial, uma vez que reforça estereótipos.

**Palavras-chaves:** Árabes. Muçulmanos. Estereótipos.



## ABSTRACT

In recent years, the discussion about the representativeness of social minorities in films and TV series has been gaining more and more space. For being considered the "standard of humanity", what we see most in the media are the representations of those who fit into the so-called dominant groups, and because of that social minorities end up being excluded. Such exclusion from cultural narratives ends up reinforcing the dominance of existing patterns and erasing the existing plurality in our society, reducing its importance. With this in mind, this work aims to study the way Muslims are represented in series and films. For this, an analysis of the first season of the British TV series "Bodyguard", which debuted in 2018, was carried out. To make this analysis, were selected books and academic articles that dealt with the question of identity, culture and stereotypes; it was also necessary to conduct a study on the history of the Arab and Muslim peoples to understand a little more about their culture and how the elements that are frequently used by other peoples to characterize them arise. From these binomials, some scenes in the TV series were analyzed in order to find out if stereotypes were used to show the culture and the identity of Muslims. It is expected that this work will show the importance of representativeness in the cultural sphere and that negative representation of minorities can be harmful, since it reinforces stereotypes.

**Keywords:** Arabs. Muslims. Stereotypes.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>2</b>	<b>IDENTIDADE, CULTURA E ESTEREÓTIPOS .....</b>	<b>15</b>
<b>3</b>	<b>HISTÓRIA DOS POVOS ÁRABES E MUÇULMANOS .....</b>	<b>24</b>
<b>4</b>	<b>BODYGUARD – SEGURANÇA EM JOGO .....</b>	<b>45</b>
<b>4.1</b>	<b>Episódio 1 .....</b>	<b>45</b>
<b>4.2</b>	<b>Episódio 2 .....</b>	<b>47</b>
<b>4.3</b>	<b>Episódio 3 .....</b>	<b>49</b>
<b>4.4</b>	<b>Episódio 4 .....</b>	<b>52</b>
<b>4.5</b>	<b>Episódio 5 .....</b>	<b>53</b>
<b>4.6</b>	<b>Episódio 6 .....</b>	<b>56</b>
<b>4.7</b>	<b>Guia de personagens.....</b>	<b>59</b>
<b>4.8</b>	<b>Seleção de cenas .....</b>	<b>60</b>
<b>4.8.1</b>	<b>Cena 1.....</b>	<b>61</b>
<b>4.8.2</b>	<b>Cena 2.....</b>	<b>66</b>
<b>4.8.3</b>	<b>Cena 3.....</b>	<b>69</b>
<b>4.9</b>	<b>Análise de cenas .....</b>	<b>71</b>
<b>4.9.1</b>	<b>O estereótipo das mulheres muçulmanas oprimidas .....</b>	<b>71</b>
<b>4.9.2</b>	<b>O estereótipo dos muçulmanos terroristas .....</b>	<b>77</b>
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>82</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>84</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Ao contrário do que se pensa, as minorias não são grupos em menor quantidade numérica na sociedade e, sim, grupos marginalizados e com menor representação política, muitas vezes negligenciados pela sociedade e pelo próprio poder governamental. Como resistência a esta dominação, controle, exploração e/ou discriminação organizaram-se os movimentos sociais que passam a ser configurados como uma ferramenta a ser utilizada por esses grupos sociais insatisfeitos com o meio institucional e/ou social.

O movimento social, segundo Lima (2019, p. 73), pode ser definido como a demonstração das coordenações da sociedade civil que movem ações para reivindicar seus direitos e demandas, ou seja, é através desses movimentos sociais que alguns grupos conseguem reivindicar melhorias e resistir à exclusão social.

Segundo Ferreira (2018), os meios de comunicação, por alcançarem uma posição de privilégio e grande alcance social são responsáveis, não apenas pelo agendamento dos assuntos da esfera pública, como pela capacidade de interferir na visão de mundo das pessoas e, conseqüentemente, em seus comportamentos sociais e políticos.

A reflexão sobre o senso comum estabelecido pela mídia nos leva a analisar aspectos da socialização dos indivíduos, bem como, sua construção de valores, juízos e crenças. De acordo com Fatima (2016), a mídia e, principalmente, as obras audiovisuais são importantes ferramentas para desenvolver e construir opiniões. Diz, ainda, que as pessoas são informadas sobre outras culturas e civilizações por meio das telas de cinema, que são consideradas como uma grande fonte de diversão. Explica que essas opiniões sobre questões e temas centrais passam a se desenvolver da mesma maneira com que foram projetadas no cinema, base da construção social da realidade.

As pessoas assistem a filmes para se divertir, mas por outro lado o cineasta teria um objetivo diferente, como, por exemplo, desenvolver uma opinião particular sobre alguma questão nacional e internacional do núcleo. Algumas vezes os filmes são usados para informar o público e outras para desinformar (FATIMA, p. 71, 2016, tradução nossa).

Desse modo, o discurso sobre representatividade tem ganhado cada vez mais destaque na mídia durante os últimos anos. Mas o que é a representatividade, afinal? Segundo Marques e Khaled (2018), a representatividade, de modo geral, é a representação dos interesses, ideias e características de um povo, grupo ou classe social. “É algo que importa

muito no desenvolvimento humano tanto para adultos quanto para crianças, devido à capacidade de gerar reconhecimento e a possibilidade de se enxergar no outro” (MARQUES; KHALED, 2018).

Ter dentro de algo que goste um bom exemplo para se espelhar é fundamental. Isso é capaz de inspirar e motivar as pessoas a terem mais confiança para serem quem são e conquistarem seu espaço dentro da sociedade. Quando alguém encontra uma pessoa ou personagem (seja de quadrinhos, filmes, livros, séries ou cosplays) que tenha características em comum com as suas e que esteja em uma posição de sucesso ou destaque, pode ser então motivada a seguir esse exemplo, além de se orgulhar de quem é e do que faz. Por essas e outras razões, a diversidade dentro das produções culturais deveria então ser mais debatida (MARQUES; KHALED, 2018).

Por exemplo, em uma entrevista para o programa americano "The View", a comediantes Leslie Jones contou que se sentiu representada ao ver a atriz Whoopi Goldberg na TV quando era criança. O mesmo aconteceu com a atriz que, segundo ela, soube que “podia ser o que quisesse” ainda criança ao ver a atriz Nichelle Nichols, que interpretava a tenente Uhura, na série “Star Trek”.

De acordo com Warren (2019), a diversidade tanto na cultura quanto nas artes passou a ser vista como uma área prioritária da representação. Segundo ela, na política a diversidade pode se referir a questões de deficiência, sexualidade, gênero, idade, classe, etnia, religião, entre outros, ou até mesmo a uma combinação destes. "O discurso da diversidade é agora lugar-comum, substituindo cada vez mais o termo multiculturalismo, dado seu alinhamento percebido com as estratégias urbanas e econômicas neoliberais, e a sugestão de união - embora superficial" (SCHILLER, 2016, apud WARREN, p. 121, 2019, tradução nossa).

De acordo com Ferreira (2018), com o avanço midiático e tendo os meios de comunicação como canais, as minorias sociais e/ou políticas tiveram maior legitimidade em sua luta. Entretanto, ele aponta que existem prejuízos decorrentes de uma representação baseada em estereótipos.

Van Es (p. 377, 2019, tradução nossa) explica que os estereótipos são construídos dentro de relações desiguais de poder, sendo causa e efeito da marginalização de um grupo, ou seja, "um grupo dominante fala de e para um grupo marginalizado, reforçando assim a posição marginalizada do último".

Os estereótipos diferem das categorias no sentido de que privam pessoas de sua individualidade e reduzi-los a uma definição fixa que

desvia da norma. Ao fazer isso, os estereótipos ajudam a construir, fortalecer ou manter uma fronteira simbólica entre aqueles que estereotipam e aqueles que estão sendo estereotipados (PICKERING 2001 *apud* VAN ES, p. 377, 2019, tradução nossa).

De acordo com a Van Es (2019), as pessoas estereotipadas podem internalizar e/ou se apropriar dos estereótipos e, em certos casos, os estereótipos podem ser subvertidos, assim como os limites simbólicos podem ser "borrados" ou alterados. De acordo com ela, usando como base o conceito de Butler (1988) sobre performance performativa, o "eu" é produzido por meio da representação repetitiva. Desse modo, o "‘eu’ não pode ser separado aqui do jeito que é representado, e o 'real' não pode ser distinguido do 'estratégico'" (VAN ES, p. 383, 2019, tradução nossa).

Os estereótipos são difíceis de romper, precisamente porque são construídos dentro de relações de poder desiguais. Uma característica comum dos processos de alteridade é que "outros maus" são vistos como típicos para todas as pessoas em seu grupo ou categoria, enquanto "outros bons" são vistos como atípicos (ELIAS; SCOTSON, 1965; LAMONT, 2000 *apud* VAN ES, p. 388, 2019, tradução nossa).

No que diz respeito ao cinema popular, as minorias muçulmanas e árabes desempenham o papel de antagonistas desde 1896, vistos como a fonte de todo o mal, sendo menosprezados e ridicularizados pelas produções audiovisuais. Tais imagens, de acordo com Reza (2011), "são transmitidas por várias instituições de mídia. Nesse comprimento de onda, a mídia está inextricavelmente conectada a instituições educacionais na transmissão de desinformação sobre o Islã e os muçulmanos" (REZA, p. 236, 2011, tradução nossa).

Pessuto (2017) explica que os estereótipos negativos atribuídos ao mundo islâmico, ao longo do tempo, foram construídos a partir de uma política de medo. Segundo ela, os governos, conhecendo o poder das imagens, se apropriam do cinema para veicular mensagens de cunho político-ideológico, visando não só justificar tanto sistemas políticos quanto guerras, bem como criar inimigos. Por conta disso, de acordo com a autora, inúmeras imagens construídas tem finalidades políticas e não devem ser encaradas como arte ou diversão apenas. "As imagens impressas na película refletem as correntes ideológicas da sociedade na qual foram produzidas e, em muitos casos, o cinema é usado como arma de propaganda política e de controle da opinião pública" (PESSUTO, p. 62, 2017).

O poder das imagens está relacionado as suas qualidades intrínsecas, pois é ícone e índice ao mesmo tempo. Ícone porque, ao ser percebida visualmente, a imagem apresenta algumas propriedades em comum

com a coisa significada, e essa semelhança faz com que a imagem seja, muitas vezes, confundida com seu representante. O caráter indicial da imagem indica que o objeto representado estava realmente lá, uma vez que o material sensível (película do filme ou da fotografia) foi realmente afetado por esse objeto, ou seja, é o objeto que cria a sua própria imagem pela ação da luz sobre esse material. Estas qualidades produzem um efeito de que se trata de algo real, o que permite a efetividade da imagem: “O mais perigoso poder da imagem é fazer crer que ela não é uma imagem, fazer-se esquecer como imagem. Antes, na arte, olhávamos para o ícone e acreditávamos ser o próprio deus, diretamente, sem representação” (WOLFF, 2004, p.43 *apud* PESSUTO, p. 62, 2017).

Ainda de acordo com ela, outra característica das imagens é seu caráter persuasivo para convencer seus receptores, usando a repetição, estereótipos, tom afirmativo, criação de inimigos e o apelo à autoridade. Tais recursos são comumente vistos, segundo Pessuto (p. 62, 2017), no "discurso persuasivo presentes no cinema". Além disso, as imagens estariam, também, ligadas ao conhecimento, visto que elas trazem e reproduzem informações sobre o mundo, bem como são capazes de proporcionar sensações no espectador.

Contudo, não é apenas nos cinemas que isso pode ser observado. Muitas obras audiovisuais televisivas também tem essas características. Por conta disso, o objetivo principal deste trabalho é realizar uma análise da primeira temporada, 2018, da série “Bodyguard” sobre como as minorias muçulmanas são representadas. Além disso, busca demonstrar a importância da representatividade no âmbito cultural da produção de comunicação social; e, por fim, analisar a forma como a série britânica representa a expressão desses grupos sociais e/ou políticos dos muçulmanos. A partir destas considerações, visa-se responder as seguintes questões: como a série representa a expressão cultural e identitária dos muçulmanos? Há estereótipos?

Para alcançar essas respostas será utilizada a pesquisa bibliográfica para dar fundamentação teórica através de livros, revistas, sites e teses acerca do tema. Assim, ao longo deste trabalho será explorado o que autores como, por exemplo, Hall (2006); Lopes (2010); Moualhi (2000); Pacheco (2004); Pereira (2005); entre outros, definem os conceitos de minorias, identidade e cultura, bem como qual o papel que os meios de comunicação e as narrativas teleficcionais desempenham na reprodução de estereótipos e preconceitos. Já a pesquisa descritiva será empregada em cenas da série onde as minorias muçulmanas aparecem, de forma que uma análise seja realizada com o intuito de saber como a representação é feita.

O estudo será dividido em três capítulos: no primeiro, serão discutidos os conceitos, a construção e reconstrução das identidades individuais e coletivas, além de buscar

entender a origem dos estereótipos e do preconceito e como a mídia pode ajudar na disseminação da visão distorcida e simplificada criada por eles.

O segundo capítulo se aprofunda na história dos povos árabes e no surgimento da religião do Islã. Esse passeio histórico tem como objetivo mostrar e compreender como se deram as relações entre o Ocidente e o Oriente no decorrer dos séculos. Aborda, também, o fatídico ataque às Torres Gêmeas, que aconteceu nos Estados Unidos em 11 de setembro de 2001, e como tal evento afetou a visão das pessoas com relação aos árabes e muçulmanos, reforçando estereótipos pré-existentes.

Por fim, no terceiro e último capítulo, será feita uma análise da série usando como base todos os conceitos e elementos históricos previamente estudados. O intuito é analisar como são inseridos os elementos que remetem à cultura árabe e muçulmana, se fazem uso de estereótipos e como a narrativa trata e retrata os personagens adeptos do islamismo.

## 2 IDENTIDADE, CULTURA E ESTEREÓTIPOS

Este trabalho tem como objetivo analisar a forma com que as minorias muçulmanas são representadas na série "Bodyguard". Contudo, para que essa análise possa ser realizada é preciso definir alguns conceitos para que o cerne da questão seja melhor contextualizado. A partir disso, em um primeiro momento trabalharemos com as definições de "identidade" e "cultura" e sua relação com os estereótipos presentes na sociedade.

Segundo Stuart Hall (2006) a discussão sobre identidade está bastante presente na teoria social. O discurso parte da crença de que as velhas identidades, responsáveis por estabilizarem o mundo social durante muito tempo, estão passando por uma crise, de modo que estão surgindo novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno que, até então, era visto como um sujeito unificado. De acordo com ele:

A assim chamada “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2006, p. 7).

Afirma, ainda, que uma mudança estrutural tem transformado as sociedades modernas. Desse modo, de acordo com Hall (2006, p. 9), "as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais" estão sendo fragmentadas.

Consequentemente, nossas identidades pessoais estariam mudando por conta destas transformações. Esta perda de um "sentido de si" estável, segundo o autor, é chamada, de “deslocamento ou descentração do sujeito”. Este deslocamento de seu lugar tanto no mundo social quanto no cultural é capaz de constituir uma "crise de identidade" para o indivíduo.

Para analisar melhor a questão, Hall (2006, p. 10) aponta três concepções de identidade. O primeiro é o sujeito do iluminismo, que parte da ideia de um indivíduo unificado, dotado de razão, consciência e ação, no qual “o centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa”.

Já o sujeito sociológico partia do princípio de que o núcleo do indivíduo não era autônomo ou autossuficiente e, sim, formado a partir da relação com outras pessoas, que mediavam a cultura do mundo em que habitava.



Por fim, o sujeito pós-moderno seria definido historicamente e não biologicamente. Ou seja, sua identidade seria “formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (HALL, 2006, p. 13 apud HALL, 1987)” e, portanto, não seriam fixas. Afirma, inclusive, que:

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente (HALL, 2006, p. 13).

A mudança constante, rápida e permanente é a principal diferença entre as sociedades modernas e as tradicionais. Na modernidade, as práticas sociais têm seu caráter modificado frequentemente, visto que as práticas sociais "são constantemente examinadas e reformadas à luz das informações recebidas sobre aquelas próprias práticas" (HALL, 2006, p. 15 apud GIDDENS, 1990, p. 37-8).

Além disso, as sociedades da modernidade tardia, segundo Hall (2006, p. 17 apud Laclau, 1990), “são caracterizadas pela ‘diferença’; elas são atravessadas por diferentes divisões e antagonismos sociais que produzem uma variedade de diferentes ‘posições de sujeito’ - isto é, identidades -para os indivíduos”.

Para Pacheco (2004, p. 2), no entanto, "a identidade, tal como a diferença, é uma relação social". Ou seja, tanto sua definição discursiva quanto a linguística estão sujeitas a relações de poder, de modo que elas não são definidas, mas impostas.

Aponta que onde existe diferenciação existe poder e que existem diversos processos que traduzem essa diferenciação como, por exemplo, “incluir/excluir (identificando e representando/marcando/simbolizando quem pertence e quem não pertence); demarcar 'fronteiras' (que definam e separem 'nós' e 'eles'); classificar; normalizar" (PACHECO, 2004, p. 2 apud SILVA, 2000, p. 81).

Em outras palavras, a diferenciação serve para hierarquizar as identidades, de forma que uma passa a ser considerada como norma, sendo associada a diversas características positivas, enquanto as outras identidades passam a ser avaliadas negativamente. Essa imposição de diferenças, segundo Pacheco (2004, p. 3 apud CUCHE, 2002, p. 187), legitima mais a identidade do grupo dominante do que as “especificidades culturais”.

Nesse sentido, cabe destacar que a identidade cultural não é ‘natural’, nem inerente ao indivíduo, ela é preexistente a ele, e como a própria

cultura se transforma, a identidade cultural do sujeito não é estática e permanente, mas é fluída, móvel, e principalmente, não é uma imposição inocente, nem uma apropriação, de todo, inconsciente. A identidade cultural é por sua vez construída, manipulada e política (PACHECO, 2004, p. 3).

Ressalta, também, que a questão da identidade ganhou destaque durante a modernidade, tornando-se importante criar uma “consciência de nação” por meio de dispositivos como, por exemplo, língua, raça e história, que dão sensação de pertencimento, nacionalidade. No entanto, para criar essa unificação da identidade nacional tornou-se necessário erradicar as diferenças por meio do sistema de "eliminação/exclusão" ou então através da "assimilação".

Ainda de acordo com Pacheco (2004, p. 4), para conseguir manter seus “parâmetros de ordem, beleza, limpeza e progresso, a modernidade se serviu de uma lógica binária, de um sistema de classificação e distinção cultural e identitário que visava preservar e garantir a conformidade social com esses parâmetros".

Assim, a identidade cultural do sujeito moderno era vivenciada de maneira horizontal e ele pertencia a uma cultura nacional que prezava pela homogeneidade e desprezava o que era considerado diferente.

Apesar disso, ressalta Pacheco (2004, p. 6) a atual identidade cultural do sujeito é mais ampla, ou seja, plural. Com essa amplitude novas identidades surgiram, e com as novas identidades foram necessárias novas formas de alteridade. A relação de identificação e exclusão muda em decorrência desse novo contexto pós-moderno. Surgem novos “outros/eles” e, conseqüentemente, novas formas de excluí-los.

Considerando-se a relação identidade/diferença e a dependência que uma possui da outra, seria inevitável, e necessário até (se assim podemos dizer), “novos diferentes” capazes de “normalizar” essas “novas identidades” que emergem. Como lembram Duschatzky e Skliar (2001, p.124) 'necessitamos do outro para, em síntese, poder nomear a barbárie, a heresia, a mendicidade etc. e para não sermos, nós mesmos, bárbaros, hereges e mendigos' (PACHECO, 2004, p. 7).

Esses movimentos comunitaristas se apresentam como processos “inocentes” de fortalecimento das comunidades “naturais”, contudo, por trás dessa sensação positiva de pertencimento, está um discurso preconceituoso que exclui os “outros”, por não se encaixarem em sua concepção idealizada de nação.

Pacheco (2004, p. 9) destaca que “a lógica do comunitarismo, portanto, é a mesma lógica de constituição dos Estados-nação na modernidade, dá-se através da homogeneização cultural, da marcação da identidade e 'demonização’ da diferença”.

O pensamento parece ser compartilhado por Lopes (2010, p. 6), que aponta que "identidade e cultura tornaram-se as palavras-chave para adentrar no trabalho de redefinição e reinterpretção que diz respeito ao ser humano e às configurações sociais nas quais ele se individualiza e se socializa".

Diversos estudos culturais têm como proposta o estudo aprofundado e complexo do que constitui as identidades, de modo a examinar, de acordo com Lopes (2010, p. 8), os processos culturais que nos vinculam ou nos separam.

Nas mais recentes pesquisas de recepção o que há em comum é o descobrimento da natureza negociada, transnacional, de toda comunicação e da valorização da experiência e da competência produtiva dos receptores. Esta tem como eixo uma operação de apropriação, ou seja, a ativação da competência cultural das pessoas, a socialização da experiência criativa e o reconhecimento das diferenças, isto é, do que fazem os outros – as outras classes, as outras etnias, os outros povos, as outras gerações. Quer dizer que a afirmação de uma identidade se fortalece e se recia na comunicação – encontro e conflito – com o outro (LOPES, 2010, p. 8).

Segundo Lopes (2010, p. 9), a diferença cultural, apresentada nesse cenário como uma "identidade histórica e geograficamente constituída, é submetida à tensão pela norma da competitividade introduzida no mercado de bens culturais e pela forte tendência da conquista de um público externo".

Desse modo, torna-se necessário tratar de dois pontos imprescindíveis no que diz respeito ao significado de nação. O primeiro é sobre o caráter simbólico da nação, até então entendida mais como um repertório de recursos identitários do que como um território. Já o segundo é o fim da sobreposição entre sociedade e estado-nação que caracterizou a modernidade.

A relação identificatória entre estado-nação e sociedade perdeu a obviedade e naturalidade, quando, no contexto da globalização, tornaram-se manifestas diversas formas de socialidade completamente desvinculadas do estado-nação: a “explosão” da complexidade social, no momento em que outras agências de produção de significados (as religiões, o mercado, a indústria cultural, etc.) competem com o estado-nação, o que acaba por minar irreversivelmente sua centralidade e capacidade de integração social (LOPES, 2010, p. 11).

Pode-se dizer que, durante a globalização a questão da identidade passou por mudanças, de modo que a identidade nacional passou a assumir cada vez mais características de "resistência" e "diversidade" e menos de "legitimação", como pontua Lopes (2010, p. 12).

Trabalhando com o conceito de "identidades coletivas", Lopes (2010, p. 7) explica que são sistemas que permitem o reconhecimento e a diferenciação de classes e grupos sociais – étnicas, territoriais, de gênero, entre outros –, de modo que a comunicação emerge como “espaço-chave” na construção e/ou reconstrução dessas identidades.

A comunicação, com suas mediações e suas dinâmicas, é dimensão constitutiva das culturas, grandes ou pequenas, hegemônicas ou subalternas. Portanto, a compreensão das transformações culturais implica deixar de pensar a cultura como mero conteúdo dos meios e pensá-la como um processo de comunicação regulado simultaneamente por duas lógicas: a das formas, ou matrizes simbólicas, e a dos formatos industriais (MARTÍN-BARBERO, 2001 *apud* LOPES, 2010).

Esse duplo movimento adapta tanto as demandas sociais quanto as dinâmicas culturais à lógica do mercado e também se torna responsável por vincular o apego das pessoas com uma memória.

Desse ponto de vista, é possível afirmar que a teleficção tem forte influência no modo como as identidades coletivas e as diferenciações simbólicas estão sendo reorganizadas pelas indústrias culturais, visto que produzem “novas hibridações que fragilizam as demarcações entre o culto e o popular, o tradicional e o moderno, o próprio e o alheio”, conforme afirma Lopes (2010, p. 8).

É possível dizer que a teleficção se configura como uma narrativa popular sobre a nação e, em decorrência disso, apresenta valor estratégico no processo de criação e consolidação de novas identidades culturais.

Histórias narradas pela televisão são, antes de tudo, importantes pelo seu significado cultural. Como bem o demonstra o filão de estudos internacionais, a ficção televisiva configura e oferece material precioso para entender a cultura e a sociedade de que é expressão. Ela ocupa um lugar proeminente na esfera liminal (Turner) das práticas interpretativas, entre realidade e fantasia, entre vivido e imaginário (LOPES, 2010, p. 7).

Conforme Lopes, entre os aspectos demonstrados na validade cultural das teleficções se encontram:

Ativar competências de leitura e de expectativas por dilatar, como nunca ocorreu antes, a experiência do trabalho de interpretação dos textos narrativos, que é experiência intelectual não menos que emocional; alimentar uma discussão cotidiana numa reedição do falatório coletivo (semiose social) e de suas funções, ao mesmo tempo, de controle e de integração social; constituir e desenvolver, talvez mais que modelos de comportamento, um rico repertório de objetos, estímulos, sugestões, para aquela atividade de elaboração de imagens sobre si mesmo e sobre o mundo, já reconhecida como parte essencial dos modernos processos de construção da identidade (imaginário social) (LOPES, 2010, p.10).

Lopes (2010, p. 12) explica que a televisão passou a entender a crucialidade de seu papel. Papel esse que pode ser pensado a partir de quatro modalidades complementares: tematização, ritualização, participação e pertencimento.

Aponta, ainda, que a TV contribui com a elaboração da identidade nacional, pois abre espaço para representações, "no qual as diversas partes sociais podem ter acesso ou ser representada, e no qual, ao menos potencialmente, exprime-se a sociedade civil" (2010, p. 13).

Ou seja, a televisão dita como e o que as pessoas irão consumir e sobre o que irão tratar, inclusive, elaborando imagens sobre si e o mundo. Contudo, isso não é uma característica exclusiva das narrativas ficcionais televisivas e, sim, algo bastante frequente – intencionalmente ou não – em todos os meios de comunicação.

Diversos fatos do nosso dia-a-dia chegam a nós através dos meios de comunicação. Contudo, essas notícias vêm editadas de acordo com as crenças e valores de quem as produz. Dessa forma, recebemos um mundo editado com o qual compomos a nossa visão de mundo.

O problema é que, nesse cenário, nossa percepção da realidade é afetada pela facilidade de aceitação de versões simplificadas e padronizadas de fatos e ocorridos sociais complexos e, como explica Pereira, “nesse processo de acomodação, de facilitação, acabamos assimilando preconceitos, estereótipos que nossa cultura nos entrega prontos, reduzindo drasticamente as possibilidades de real acontecimento de fatos e pessoas” (PEREIRA, 2005, p. 75).

Afinal, o que são estereótipos e qual sua relação com o preconceito? O preconceito, em resumo, é o conceito formado sem o conhecimento prévio dos fatos, tendo como base apenas o que é frequentemente repetido. Esse conhecimento é passado adiante de geração em geração, como uma herança cultural.

Segundo Pereira (2005, p. 86), devido a nossa formação social, estamos sempre sujeitos a nos manifestarmos de forma preconceituosa. Isto ocorre, pois os indivíduos preferem

aceitar as informações a eles impostas sem questionar sua veracidade. Assim, mantém uma falsa percepção no que diz respeito aos fatos e situações que ocorrem ao seu redor.

Por sua vez, os estereótipos caracterizam um processo reducionista em que algo complexo é simplificado, destacando alguns pontos que se tornam específicos/característicos de um determinado grupo e busca justificar a sua conduta em relação ao outro que é avaliado. Ainda de acordo com a autora, “através da simplificação e generalização, os estereótipos nos permitem organizar informações sobre o mundo, servindo para estabelecer marcos de referência e maneiras de orientar nossas percepções” (PEREIRA, 2005, p. 75).

Algo similar ocorre durante o processo de representação utilizada pelos meios de comunicação, que destacam o que consideram ser característico de determinado grupo e estendem isso até uma comunidade, desconsiderando suas diferenças culturais, as diferentes interpretações das situações e se o que está sendo mostrado é o mesmo que o grupo escolheria para representa-lo. Portanto, como pontua Pereira:

Os meios de comunicação não podem ser vistos como uma janela aberta para o mundo, onde a realidade é mostrada sem mediação alguma. As pessoas e os fatos mostrados costumam ser reais – exceção para os casos onde ocorrem manipulações –, mas existe uma seleção do material a ser reproduzido nas telas, nos rádios, nos jornais, nas revistas etc. Uma seleção que atende a uma série de critérios: interesse da notícia, familiaridade do receptor, convenções, costumes, valor de entretenimento, entre outras, e que não ocorrem sem algum prejuízo para a informação ou a imagem veiculadas (PEREIRA, 2005, p. 82).

A caso de exemplo, podemos adotar a forma como árabes e muçulmanos são representados nos meios de comunicação. Em suma, o preconceito é agravado pela mídia que incentiva o etnocentrismo. Isto acontece, pois na visão etnocêntrica há um certo medo do que é diferente, que passa a ser considerado como estranho e perigoso.

Segundo Moualhi (2000, p. 294), uma das principais características para a construção de uma “identidade europeia” e de uma “união cultural” é a oposição e a diferenciação em relação ao Oriente. Dessa forma, o Ocidente passa a ser visto como algo civilizado, belo e repleto de cultura, enquanto aos “outros” resta a barbárie, a ignorância e a destruição – além disso, há também imaginário que atribui um apelo exótico às sociedades árabes-muçulmanas.

Uma característica importante dessa perspectiva é a suposição como axioma da diferença entre Oriente e Ocidente, opondo a “nossa” racionalidade à irracionalidade “deles” e “nosso” desenvolvimento com “seu” subdesenvolvimento, reafirmando assim a própria

identidade entendida como superior (MOUALHI, 2000, p. 292, tradução nossa).

Essa visão distorcida faz com que as pessoas vejam o Oriente Médio como uma ameaça política, religiosa ou social. Conseqüentemente, essas imagens acabam levantando suspeitos e medo, o que reforça os julgamentos anteriores de que os muçulmanos são violentos e agressivos. Vemos que, por conta da mídia, o Islã já era considerado sinônimo de fanatismo religioso e terrorismo, antes mesmo do ataque aos Estados Unidos no dia 11 de setembro de 2001.

Na verdade, os estereótipos ocidentais sobre as sociedades muçulmanas não são novos, como afirma Moualhi (2000, p. 293). Segundo a autora, o Islã foi – e ainda é – uma ameaça à moralidade cristã, de modo que, entre os séculos XII e XVIII, a Igreja enfatizou um ataque ao profeta Maomé, tornando sua vida o centro das atenções com o intuito de demonstrar que a religião muçulmana era irracional e agressiva.

Pode-se considerar que a imagem negativa que mostra os árabes e/ou muçulmanos como fanáticos violentos tem origem no discurso da época das cruzadas (Robinson, 1990, p. 18). A associação entre as ideias de "muçulmanos" e "fanatismo" está presente desde o início do século XIX, quando a maioria dos países árabes e muçulmanos era colonizada por potências ocidentais. A principal arma ideológica de muçulmanos debilitados por conflitos internos era o Islã, que fornecia uma identidade comum diante de invasores com uma religião distinta (voltarei a esse tópico mais adiante). Os ocidentais, por outro lado, recorreram a ridicularizá-los e demonizá-los, apresentando-os como primitivos, irracionais e violentos. Obviamente, essa era uma estratégia para legitimar sua colonização (MOUALHI, 2000, p. 294, tradução nossa).

Ainda de acordo com Moualhi (2000, p. 294), “existe uma relação histórica entre o poder e a prepotência colonial e a produção de um imaginário que legitima essa dominação”. Examinando o etnocentrismo ocidental, é possível dizer que muitos dos estereótipos atribuídos aos muçulmanos são baseados em um imaginário distante.

Moualhi afirma, ainda, que esses estereótipos distorcem a realidade e ignoram a diversidade sociocultural, ético-religiosa e política existente entre os países árabes e muçulmanos. De tal maneira, pode-se dizer que:

Parece que a construção e disseminação dos estereótipos sobre muçulmanos está relacionada a políticas internacionais e processos de identificação e diferenciação com a comunidade política. Desde as origens da sociedade industrial, a construção simbólica da

identificação com o sistema político é forjada, em grande parte, por comparação e diferenciação em relação a um inimigo externo (MOUALHI, 2000, p. 302, tradução nossa).

Em resumo, o estereótipo é criado dentro de uma cultura para poder diferenciá-la das outras. Contudo, tais estereótipos, geralmente, são negativos e acabam gerando um embate entre as identidades, uma vez que são duas identidades, uma contraposta à outra. Ou seja, a identidade dominante cria estereótipos da identidade dominada, às vezes até de forma abjeta, para facilitar seu controle e exploração sobre ela.



### 3 HISTÓRIA DOS POVOS ÁRABES E MUÇULMANOS

Torna-se fundamental para a compreensão tanto das culturas presentes no Oriente Médio quanto da religião islâmica, que voltemos aos primórdios da criação dos povos árabes e muçulmanos.

Segundo Hourani, durante o século VI e início do VII, o poder e a influência dos Impérios Bizantino e Sassânida impactaram algumas regiões da península Arábica e, por muito tempo, pastores nômades de origem árabe se mudaram para os campos da região do Crescente Fértil. Trouxeram com eles seu *ethos* e organização social. Seus líderes eram usados pelos governos imperiais para afastar outros nômades das terras ocupadas e também recolher impostos.

Assim, as tribos dessas áreas criaram unidades políticas mais estáveis, adquiriram conhecimento político e militar e, conseqüentemente, abriram-se para as ideias e crenças que vinham dos impérios. “As sociedades organizadas governadas pelos impérios fervilhavam de interrogações sobre o sentido da vida e a maneira correta de vivê-la, expressas nos idiomas das grandes religiões” (HOURANI, 1994, p. 27).

Também no início do século VII, às margens dos impérios Bizantino e Sassânida, surgiu um novo movimento religioso que, combinado com um mundo que perdeu sua força e sua segurança e outro que mantinha mais contato com os vizinhos setentrionais e, portanto, eram mais abertos às suas culturas, criou uma nova ordem política religiosa – que se estendeu por toda a península Arábica, as terras do Império Sassânida e algumas províncias do Império Bizantino, de modo que as antigas fronteiras foram apagadas e novas foram criadas.

O grupo dominante dessa ordem recém-surgida era formado por árabes da Arábia Ocidental, principalmente de Meca, e não pelos povos dos impérios. Eles identificavam sua nova ordem com uma revelação que teria sido enviada por Deus a Maomé, um cidadão de Meca, por meio de um livro sagrado, chamado Corão. Essa revelação seria a última de várias que haviam sido feitas anteriormente a outros profetas mensageiros de Deus, e criava o Islã, uma religião que divergia tanto do cristianismo quanto do judaísmo. De acordo com o autor,

Parece melhor, portanto, seguir a narrativa tradicional das origens do Islã, embora com cautela. Isso tem uma vantagem: como essa narrativa, e o texto do Corão, permaneceram vivos, sem mudanças substanciais, na mente e na imaginação dos crentes na religião do Islã, segui-la torna possível compreender a visão deles da história e do que deve ser a vida humana (HOURANI, 1994, p. 32).

Segundo os biógrafos, Maomé nasceu por volta de 570 d.C., em uma aldeia da Arábia Ocidental, chamada Meca, e sua família pertencia aos coraixitas, uma tribo de mercadores que conservavam acordos com tribos pastoris próximas à Meca, bem como mantinham relações com a Síria e o sudoeste da península. Ainda de acordo com os biógrafos, eles supostamente estavam interligados com a Caaba, o santuário da aldeia onde eram mantidas as imagens dos deuses locais. “Várias histórias registradas pelos que mais tarde escreveram sua vida retratam um mundo à espera de um guia, e um homem em busca de uma vocação. Um homem que busca Deus expressa sua vontade de aprender” (HOURANI, 1994, p. 32-3).

Acredita-se que certa noite, enquanto andava por entre os rochedos, Maomé teve contato com um anjo que lhe passou a mensagem de Deus. Desde então, ele dedicara a sua vida a passar àqueles que o seguiam os ensinamentos que teriam sido dados a ele por um anjo de Deus, que recebeu o nome de “Alá” e aqueles que se submetiam à Sua vontade ficaram conhecidos como muçulmanos.

Aqueles que aceitavam a religião formavam uma comunidade e determinados rituais desempenhavam auxiliavam na criação e manutenção do senso de pertencer a essa comunidade. Esses rituais, conhecidos como “pilares do Islã”, eram obrigatórios para todos aqueles que podiam e tinham condições de fazê-los, e foram capazes de criar uma forte ligação entre aqueles que os praticavam juntos, bem como as gerações posteriores.

O primeiro deles era a *shahada*, ato pelo qual uma pessoa se tornava muçulmana. Consistia, basicamente, em testemunhar que “só há um Deus, e Maomé é o Seu Profeta” e era repetido em todas as preces.

Continha em essência os artigos de fé pelos quais os muçulmanos se distinguiam dos descrentes e dos politeístas, e também dos judeus e dos cristãos, que se incluíam na mesma tradição de monoteísmo: que só há um Deus, que Ele revelou Sua Vontade à humanidade através de uma linha de profetas, e que Maomé é o Profeta em que a linha culmina e termina, “o Selo dos profetas” (HOURANI, 1994, p. 159).

O segundo pilar era a *salat*, ou seja, as rezas diárias que deveriam ser feitas cinco vezes durante o dia: no amanhecer, ao meio-dia, no meio da tarde, depois do crepúsculo e na primeira parte da noite. Os horários das preces eram anunciados por meio do *adhan*, uma convocação pública realizada por um *muezim* em um lugar mais alto como, por exemplo, uma torre ou minarete junto a uma mesquita. O terceiro pilar era o *zakat*, doações para fins específicos: ajudar os mais pobres, os necessitados, auxiliar aqueles que estiverem endividados, entre outros.

Havia, também, outras duas obrigações a serem cumpridas, embora em menor frequência em determinado momento do ano litúrgico. Um deles era o *sawm*, ou seja, jejuar uma vez por ano, durante o *Ramadan*, mês em que o Corão foi revelado a Maomé. Durante o jejum, os muçulmanos devem se abster de comer, beber e manter relações sexuais, do amanhecer ao anoitecer. No entanto, abriam-se exceções para os fisicamente debilitados, doentes mentais, crianças, os que exerciam trabalho manual pesado, e os que estivessem na guerra ou viajando.

Isso era encarado como um ato solene de arrependimento dos pecados, e uma negação do eu em favor de Deus; o muçulmano que jejuava devia começar o dia com uma declaração de intenção, por vezes passava a noite em preces rituais. Aproximando-se de Deus dessa maneira, os muçulmanos também estariam se aproximando uns dos outros. A experiência do jejum em companhia de toda a aldeia ou cidade fortalecia o senso de uma comunidade única espalhada no tempo e no espaço; as horas após o anoitecer podiam ser dedicadas a visitas e refeições feitas em comum; o fim do Ramadan era comemorado como uma das duas grandes festas do ano litúrgico, com dias de banquetes, visitas e presentes (*'id al-fitr*) (HOURANI, 1994, p. 160).

O quinto e último, era o *hadj*, ou peregrinação a Meca. Todo muçulmano que tivesse condições de fazer a peregrinação a Meca deveria fazê-la pelo menos uma vez na vida, em qualquer época do ano. Antigamente, por conta do século XII, a peregrinação era vista como o principal acontecimento do ano, ou até mesmo de uma vida, e era o que mais representava a união entre os muçulmanos.

Com o tempo, um pequeno grupo de crentes foi se formando ao redor de Maomé e, à medida que seu número de seguidores aumentava, sua relação com as principais famílias dos coraixitas foi se agravando, visto que o enxergavam como uma ameaça ao seu modo de vida. O culto a um Deus que não pertencesse aos antigos daquela região, a implantação de novas cerimônias religiosas, novas preces e rezas, assim como os novos tipos de boas ações tornaram mais evidentes as diferenças entre ambas as religiões. “Ele adotou mais explicitamente a linha dos profetas da tradição judaica e cristã” (HOURANI, 1994, p. 34).

Em 622, devido à situação difícil em que se encontrava, mudou-se de Meca para o que hoje conhecemos como Medina, onde acumulou um poder que se estendeu por todo o oásis e o deserto em volta. Pouco depois foi travada uma luta contra os coraixitas, possivelmente pelo controle das rotas comerciais, e no curso da luta a natureza da comunidade foi formada. De acordo com Hourani (1994, p. 35), “foi nesse período de poder em expansão e luta que a

doutrina do Profeta tomou sua forma final”, uma vez que a doutrina se tornava cada vez mais universal e separando-se mais evidentemente das religiões cristã e judaica.

Alguns anos depois, houve uma espécie de reconciliação entre Maomé, Meca e os coraixitas. Enquanto os mercadores de Meca corriam o risco de perder alianças com chefes tribais e até mesmo o controle do comércio, a comunidade muçulmana não podia se sentir segura enquanto Meca fosse hostil, como também precisava dos ofícios dos patrícios mecans. Além disso, acreditavam que o *haram* – uma espécie de santuário – de Meca tinha sido fundado por Abraão e, portanto, podiam aceitá-lo como um lugar de peregrinação. Sua relação foi se estreitando, a comunidade muçulmana ia a Meca em peregrinação e, em 630, os líderes da cidade entregaram-na a Maomé.

A paz de Maomé se estendia por uma larga região fora das cidades. Por controlar os oásis e as feiras, chefes tribais precisavam firmar com ele acordos que variavam de natureza, em determinados casos eram criadas novas alianças e os conflitos eram renunciados, em outros a sua condição de profeta era aceita, bem como a obrigação da prece e a doação regular de uma contribuição financeira.

Houve uma confusão entre os seguidores de Maomé quando o mesmo faleceu em 632, ano de sua última visita a Meca, visto que alguém deveria ocupar o papel de árbitro das disputas e, também, responsável pelas decisões na comunidade. Durante uma reunião com os líderes e colaboradores da comunidade foi decidido que Abu Bakr, um de seus primeiros seguidores, seria seu sucessor e assumiria o cargo de califa. Apesar de liderar a comunidade, o califa não era um “mensageiro de Deus” e, conseqüentemente, não poderia ser o porta-voz das revelações divinas. Ainda assim, o cargo mantinha uma “aura de santidade” e de “escolha divina”.

Tanto Abu Bakr quanto seus sucessores tiveram de exercer uma liderança em escalas maiores que as do profeta, visto que a maioria das alianças feitas entre Maomé e os chefes tribais ameaçaram se romper e alguns deles não mais aceitavam suas pretensões proféticas e/ou o controle político de Medina. Assim, Abu Bakr e sua comunidade afirmaram sua autoridade por meio de ações militares que se encerraram apenas no fim do reinado do segundo califa.

Com o aumento da expansão por todo o território vizinho (todo o Império Sassânida, parte do Bizantino e estendendo-se da Ásia Central até a Espanha), a comunidade muçulmana fundou um novo Império, o Califado. Contudo, no século X, o Califado caiu e surgiram novos califados na Espanha e no Egito, ainda assim, sua unidade social e cultural foi

mantida e grande parte da população se tornou muçulmana, embora também houvessem comunidades judaicas e cristãs.

A língua árabe, por sua vez, se alastrou e passou a veicular uma cultura que abrangia alguns dos elementos das tradições dos povos integrados no mundo muçulmano, além disso, se manifestava tanto na literatura e sistemas de lei quanto em teologia e espiritualidade. Já as relações entre os países do oceano Índico e da bacia do Mediterrâneo desenvolveram um sistema único de comércio, proporcionando mudanças na agricultura e nos ofícios, bem como possibilitando o “surgimento de grandes cidades, com uma civilização urbana expressa em edificações de um característico estilo islâmico” (HOURANI, 1994, p. 21).

No fim do século X, passara a existir um mundo islâmico, unido por uma cultura religiosa comum, expressa em língua árabe, e por relações humanas forjadas pelo comércio, a migração e a peregrinação. Mas esse mundo não mais se corporificava numa unidade política única (HOURANI, 1994, p. 99).

Entre os séculos XI e XV, esse mundo muçulmano se dividiu em alguns aspectos, mas preservou outros. Suas fronteiras foram alteradas, uma vez que se expandiram na Anatólia e na Índia, mas tiveram as terras espanholas conquistadas pelos reinos cristãos. Dentro dessas fronteiras surgiu uma nova divisão entre as regiões onde o árabe era usado como língua principal e as regiões em que ele era usado na literatura legal e religiosa, mas o persa era usado como veículo de cultura secular.

Além disso, um novo grupo étnico e linguístico, os turcos, se tornou importante e formavam a elite dominante em grande parte do lado oriental do mundo muçulmano. Hourani (1994, p. 97) aponta que, “apesar das divisões e das mudanças políticas, porém, as regiões de língua árabe do mundo muçulmano tiveram formas sociais e culturais relativamente estáveis durante esse período, e apresentavam semelhanças de uma região para outra”.

No entanto, essas mudanças políticas não destruíram a unidade cultural presente no Islã, mas a aprofundaram, uma vez que a população muçulmana aumentava cada vez mais e a religião era articulada em sistemas de pensamento e instituições como, por exemplo, as *madrasas*, instituições especiais que transmitiam a tradição de doutrina legal e religiosa presente no centro da alta cultura presente nas cidades. Se no século XI, o Islã era a religião das elites, grupos dominantes e uma parcela da população que crescia gradualmente, no século XV houve um aumento no número de adeptos muçulmanos em toda a região da península Arábica.

É importante ressaltar que durante os séculos XV e XVI, a maior parte do mundo muçulmano integrou três impérios: dos safávidas, dos grão-mongóis e dos otomanos – que incluiu todos os países de língua árabe. O Império Otomano não só era um Estado burocrático, contendo diversas regiões em um único sistema administrativo e fiscal, como também foi a última expressão da universalidade do mundo muçulmano, uma vez que suas cidades santas foram resguardadas e a lei religiosa foi preservada.

Igualmente um Estado multirreligioso, deu um status reconhecido às comunidades cristã e judaica. Os habitantes muçulmanos das cidades provinciais foram atraídos para o sistema de governo, e os países árabes ali desenvolveram uma cultura otomana árabe, preservando a herança e, em certa medida, desenvolvendo-a em novas formas (HOURANI, 1994, p. 215).

Além disso, quando possível, os otomanos defenderam e ampliaram as fronteiras do Islã, enfrentando diversas ameaças: no leste lutavam contra os safávidas do Irã pelo controle da Anatólia e do Iraque, luta essa que mais tarde assumiria mais nuances religiosas; já no oeste, ficavam as potências da Europa cristã. Contudo, os desafios vinham da Espanha, do Sacro Império Romano e de Veneza, as três maiores potências católicas do norte e oeste da bacia do Mediterrâneo.

Os árabes, nos séculos XIX e XX foram atraídos para o mundo novo criado pela Europa Ocidental. De certa forma, é possível explicar isso da seguinte maneira: no século XVIII, o equilíbrio entre os governos otomanos foi alterado, de modo que algumas famílias e grupos otomanos tiveram maior autonomia, mas mantiveram seus interesses alinhados aos do Estado. Além disso, as relações entre o Império e a Europa também passaram por mudanças.

Os otomanos, a partir do final do século XVIII, estavam sob ameaça de ataques do norte e do oeste; além do mais, os comércios também sofriam transformações conforme os Estados europeus ganhavam força no oceano Índico e no mar Mediterrâneo, possibilitando a expansão de suas ideias, bens e poder. Tais fatores contribuíram para que, no fim do século, o Império Otomano estivesse ciente do declínio de seu poder e independência, tentando adaptar-se à nova situação.

Acontece que, no final do século XVIII a distância entre as qualificações técnicas entre alguns governos europeus e do resto do mundo passaram a se ampliar. O domínio otomano, por exemplo, não mostrou avanços tecnológicos, muito pelo contrário, o nível de conhecimento e entendimento científico declinou, ao passo que países europeus apresentavam avançado poder militar.

Contudo, segundo Hourani (1994, p. 262), independentemente de viver dentro ou fora das fronteiras do Império Otomano, aqueles que praticavam o Islã e adotavam o árabe como língua oficial tinham em comum algo que era mais profundo que uma aliança política ou interesses similares.

Entre eles, e entre os que falavam turco ou persa, ou as outras línguas do mundo muçulmano, havia a sensação comum de pertencer a um mundo duradouro e inabalado, criado pela revelação final de Deus por intermédio do Profeta Maomé, e expressando-se em diferentes formas de pensamento e atividade social: o Corão, as Tradições do Profeta, o sistema de lei ou conduta social ideal, as ordens sufitas voltadas para os túmulos de seus fundadores, as escolas, as viagens de estudiosos em busca de saber, a circulação de livros, o jejum do Ramadan, observado ao mesmo tempo e da mesma forma por muçulmanos em toda parte, e a peregrinação que trazia muitos milhares de todo o mundo muçulmano a Meca no mesmo momento do ano. Todas essas atividades preservavam o senso de fazer parte de um mundo que continha tudo que era necessário ao bem-estar nesta vida e à salvação na próxima (HOURANI, 1994, p. 262).

O século XIX é conhecido, entre outras coisas, como o período em que a Europa “dominou” o mundo. Acompanhado pelo aumento do poderio militar dos grandes estados, houve a expansão do comércio europeu, possibilitado pela larga escala de produção fabril e mudanças nos meios de comunicação.

Em decorrência disso, aponta Hourani (1994, p. 269), “os estados e as sociedades muçulmanas não mais podiam viver num sistema estável e autossuficiente de cultura herdada; precisavam agora gerar a força para sobreviver num mundo dominado por outros”. Portanto, o governo otomano, bem como o Egito e a Tunísia, passaram a adotar modelos e métodos de organização e administração militar que fossem parecidos aos utilizados pelas potências europeias.

Nas capitais desses governos reformadores, e nos portos que surgiram como resultado da expansão do comércio com a Europa, formou-se uma nova aliança de interesses entre governos reformadores, mercadores estrangeiros e uma elite nativa de terratenentes e mercadores empenhados no comércio com a Europa (HOURANI, 1994, p. 269).

Com o tempo, o Egito, a Tunísia, o Marrocos e a Líbia caíram sob o domínio europeu devido à instabilidade desse equilíbrio. Algo similar aconteceu com o Império Otomano, que perdeu grande parte de suas províncias europeias, tornando-se um Estado turco-árabe.

Ao adquirirem novos poderes e aumentarem cada vez mais sua influência, os Estados europeus passaram a intervir nas relações entre os sultões otomanos e seus súditos cristãos e, em 1821, houve uma série de levantes contra governantes locais que, de acordo com Hourani (1994, p. 274), eram "em parte um movimento religioso contra a dominação muçulmana, mas era também movido pelo novo espírito de nacionalismo". Dessa forma, os Estados europeus conseguiram impor seu domínio em regiões que se encontravam tanto no centro do Império Otomano quanto nas margens do mesmo.

A ideia de que aqueles que falavam a mesma língua e partilhavam as mesmas memórias coletivas deviam viver juntos numa sociedade política independente fora disseminada pela Revolução Francesa, e entre os gregos estava ligada a uma revivescência do interesse pela Grécia antiga. Também aqui o resultado foi a intervenção europeia, militar e diplomática, e a criação de um Reino independente em 1833 (HOURANI, 1994, p. 274).

Já durante a década de 1840, o governo francês passou a tomar terras para que fossem colonizadas por emigrantes (os *colons*) que tinham capital para cultivá-la usando mão-de-obra árabe ou camponeses imigrantes espanhóis ou italianos. Já as áreas que não estavam com a colonização tão avançada ficavam sob domínio militar que diminuía conforme o processo colonizador se expandia. O aumento dessa colonização chamou atenção para o que deveria ser feito com a Argélia.

Os imigrantes queriam que essa situação continuasse, e que o país se tornasse inteiramente francês: "Não há mais um povo árabe, há homens que falam uma língua diferente da nossa". Tornavam-se suficientemente fortes em número, e bem relacionados com os políticos franceses, para formar um corpo efetivo (HOURANI, 1994, p. 274).

Apesar da aproximação dos poderes políticos e econômicos da Europa dos principais centros do mundo árabe muçulmano, ainda havia alguma liberdade de reação, de modo que diversos governos nativos tentaram desenvolver sua própria estrutura, na qual os Estados europeus conseguissem defender seus interesses ainda que com uma intervenção limitada, porém igualmente aceita pelos súditos muçulmanos e os não-muçulmanos.

Os governos nativos que tiveram êxito em desenvolver essa estrutura e preservar sua independência tinham de agir dentro de alguns limites estabelecidos pelas potências europeias. Embora tivessem algumas diferenças, tinham também alguns interesses em comum e, através de acordos comerciais, conseguiram realizar alterações nas leis alfandegárias.



Os grupos dos quais os governos dependiam antes e com os quais tinham interesses em comum agora se sentiam destituídos de poder. Essa sensação de perda de poder e influência, o deslocamento da economia e o sentimento de que o mundo político muçulmano estava sob ameaça resultou em diversos levantes contra a influência europeia, as novas políticas e, em determinadas regiões, contra os cristãos locais que se beneficiam da situação.

De certa forma, esse domínio europeu significou um rompimento com o Império Otomano. Agora, ainda que existissem governos nativos no Egito, na Tunísia e no Marrocos (sob domínio espanhol), eram os interesses estratégicos e econômicos de um único Estado europeu que predominavam.

Em meados do século XIX, no Egito, indivíduos ou empresas estrangeiras controlavam aproximadamente um quinto das grandes propriedades. Já na Tunísia, essa apropriação de terras por estrangeiros foi ainda maior e, em 1892, foi adotada uma política que encorajava a imigração e o assentamento com o objetivo de aumentar a população francesa no país. Assim, em 1915, cerca de um quinto das terras cultivadas passou a pertencer aos *colons*. Em Argel não foi diferente, de modo que três quartos de seus habitantes eram europeus que, por sua vez, controlavam o governo local.

Em decorrência disso, as velhas cidades, com o passar do tempo, foram substituídas por novas cidades, cuja população era majoritariamente estrangeira. Conseqüentemente, europeus e árabes passaram a se confrontar de modo diferente, o que resultou numa mudança na forma como enxergavam um ao outro.

Surgiu, então, uma curiosidade acerca dos povos da Ásia e da África, assim, foram realizados estudos sobre as coisas árabes e islâmicas. Segundo Hourani (1994, p. 303), “a imaginação romântica, o culto do passado, distante e estranho, trabalhando sobre o conhecimento ou meio conhecimento oriundo de viagens e estudos, produziu uma visão do Oriente misterioso, que atraía e ameaçava, berço de maravilhas e histórias da carochinha”. Tal visão passou a ser muito presente nas artes ocidentais, de forma que traduções das *Mil e uma noites* tornou-se parte de sua herança. A obra somada a outros livros forneceu diversos temas na literatura europeia.

Temas islâmicos apareceram no desenho e na decoração de alguns prédios. Um estilo “orientalista” de pintura foi praticado por grandes pintores, Ingres e Delacroix, e também por outros menores. Algumas imagens sempre retornavam nas obras deles: o cavaleiro árabe como um herói selvagem, a sedução das beldades do harém, o encanto do bazar, o *pathos* da vida a continuar entre ruínas de grandeza antiga. Entrelaçado com o desejo de saber e a evocação imaginativa de uma atração misteriosa, havia outro tema. A derrota cala mais fundo na alma

humana que a vitória. Estar em poder de outro é uma experiência conspícua que provoca dúvidas sobre a ordenação do Universo, enquanto os que têm poder podem esquecê-lo, ou supor que faz parte da ordem natural das coisas e inventar ou adotar ideias que justifiquem a sua posse. Vários tipos de justificação foram apresentados na Europa do século XIX, e sobretudo na Grã-Bretanha e na França, já que eram os dois países principalmente envolvidos no domínio sobre os árabes (HOURANI, 1994, p. 303).

Ainda de acordo com o autor, algumas dessas justificativas eram expressões seculares de atitudes mantidas pelos cristãos ocidentais desde seu primeiro contato com o Islã, que era visto como um perigo moral e militar que precisava ser enfrentado. Desse modo, o temor de uma “revolta do Islã”, presente na mente de governantes britânicos e franceses, era usado para justificar seu domínio, enquanto as lembranças das cruzadas justificavam sua expansão. No entanto, outras ideias também favoreceram esse tipo de pensamento:

Vistos na perspectiva da filosofia da história de Hegel, os árabes pertenciam a um momento passado no desenvolvimento do espírito humano: tinham cumprido sua missão de preservar o pensamento grego, e passado a tocha da civilização a outros. Vistos na da filologia comparativa, os que viviam através das línguas semíticas eram julgados incapazes da racionalidade e civilização superior que se abriam aos arianos. Uma certa interpretação da teoria da evolução de Darwin podia ser usada para sustentar a afirmação de que os que tinham sobrevivido na luta pela existência eram superiores, e, portanto, tinham o direito de dominar. (...) A ideia da identidade e igualdade humanas, por baixo de todas as diferenças, às vezes vinha à tona. No início do século XIX, Goethe proclamava que “Oriente e Ocidente não mais podem ser separados”; mas no fim do século a voz dominante era a de Kipling, afirmando que “Oriente é Oriente e Ocidente é Ocidente” (embora talvez não tenha querido dizer exatamente o que outros leram em suas palavras) (HOURANI, 1994, p. 304).

No Egito, no Marrocos e na Tunísia, símbolos islâmicos eram usados para mobilizar e resistir ao aumento da influência europeia, o que aumentou ainda mais o medo de uma “revolta do Islã” e resultou em tentativas de oposição.

O Império Otomano desapareceu por completo no término da Primeira Guerra Mundial, e em seu lugar, na Turquia, surgiu um novo Estado independente. Entretanto, as províncias árabes ficaram sob controle britânico e francês, ou seja, todo o mundo árabe, exceto por determinadas partes da península Arábica, estava dominado pelos europeus. Sua estrutura política foi desintegrada, o que afetou o modo como os árabes viam a si mesmos e como definiam sua identidade política. Segundo Hourani (1994, p. 320), “esperanças, queixas e a busca de identidade juntaram-se contra o poder e as políticas da Inglaterra e da França nos anos após a guerra”.

O Tratado de Versalhes, estabelecido após a guerra, determinou que os países antes dominados pelo Império Otomano seriam reconhecidos como independentes, ainda que temporariamente, e estariam sujeitos a “prestação de assistência e aconselhamento por um Estado encarregado do ‘mandato’ para eles”, conforme aponta Hourani (1994, p. 321). Desse modo, o Iraque e a Palestina ficariam sob responsabilidade da Grã-Bretanha, enquanto a Síria e o Líbano seriam de responsabilidade da França.

O controle dos países árabes era importante para essas duas potências europeias não só por conta de seus interesses na região como também porque fortalecia sua posição mundial. De um lado, a presença da Grã-Bretanha no Oriente Médio mantinha sua posição como uma potência tanto mediterrânea quanto mundial. Do outro, o Magreb era importante para a França, pois fornecia minérios e outros materiais para a indústria, soldados para o exército, além de ser a residência de aproximadamente 1 milhão de franceses.

Durante o período entre 1918 e 1939, os países do mundo árabe ainda eram considerados importantes para a Europa por ser uma fonte de matérias-primas, de modo que houveram grandes investimentos por parte da Grã-Bretanha e da França para realizar a extração e a importação desses materiais.

Para as comunidades de colonos, e para os governos europeus, o uso de seu poder em defesa de seus interesses era fundamental, mas o poder não é cômodo se não pode tornar-se autoridade legítima, e a ideia de que estavam ali para cumprir uma missão civilizadora era forte entre os europeus que governavam ou faziam seus negócios em países árabes, quer se expressasse como ideia de uma civilização superior trazendo uma inferior ou moribunda para o seu nível, quer de criação de justiça, ordem e prosperidade, quer da comunicação de uma língua e da cultura nela expressa. Tais ideias, cuja conclusão lógica era a absorção última dos árabes em nível de igualdade num mundo novo, unificado, eram contrariadas por outras: um senso de intransponível diferença, de inata superioridade que conferia o direito de dominar, e, entre os grupos de colonos, mais alguma coisa (HOURANI, 1994, p. 328).

Foi apenas em 1936 que a oposição árabe passou a assumir a forma de uma insurreição armada. O movimento passou a repercutir em países árabes vizinhos e uma liderança militar surgiu. No entanto, os países árabes aparentemente permaneciam seguros dentro dos sistemas imperiais britânico e francês, ao menos até a chegada da Segunda Guerra Mundial. Os ônus financeiros da guerra, a derrota francesa, a alteração da opinião pública, bem como a ascensão dos Estados Unidos e da URSS como superpotências foram alguns dos motivos que levaram ao fim do domínio francês e britânico no mundo árabe, durante as duas décadas seguintes.

Segundo o autor, os acontecimentos da guerra despertaram nos povos árabes a esperança de uma nova vida e durante as décadas de 1950 e 1960 era predominante a ideia de nacionalismo árabe, que visava estreitar a união entre os países árabes, a independência das grandes potências e implantar reformas para maior igualdade na sociedade. Desse modo, a maioria dos países árabes que estiveram sob domínio europeu passaram a ser formalmente independentes.

A Argélia, contudo, teve mais dificuldades que os outros países árabes para alcançar sua independência, visto que seu país não era oficialmente uma colônia e, sim, uma parte integrante da França metropolitana, de modo que houve maior resistência a ideia de separação. Nos anos posteriores a 1945 formou-se um grupo revolucionário que pouco depois se transformou em um movimento nacional com apoio mundial. Assim, temendo a pressão internacional passaram a negociar uma mudança no regime político, deparando-se com alguns contratempos.

Retomaram-se as negociações, e dois problemas se mostraram os de mais difícil solução: o da comunidade europeia e o do Saara argelino, que a França desejava reter, porque a essa altura importantes recursos de petróleo e gás natural haviam sido descobertos lá e estavam sendo explorados por uma empresa francesa. No fim, a França concedeu os dois pontos: os europeus teriam liberdade de ficar ou partir com seus bens; toda a Argélia, incluindo o Saara, se tornaria um Estado soberano, que receberia ajuda francesa. Um acordo foi assinado em março de 1962. A independência fora assegurada, mas a um alto preço para todos os envolvidos (HOURANI, 1994, p. 374-5).

Segundo Hourani, "o processo social básico pelo qual o governo assumiu o controle direto de todos seus territórios já estava completo na maioria dos países quando os governantes estrangeiros partiram" (1994, p. 383). O estilo de vida e os costumes dessas regiões sofreram alterações com a chegada da independência, uma vez que a classe média adotou o estilo antes pertencente aos moradores estrangeiros, enquanto os moradores rurais passaram a adotar os modos típicos dos pobres urbanos.

Em seus novos bairros, a burguesia vivia em grande parte como os europeus tinham vivido, no mesmo tipo de casas e usando o mesmo tipo de roupas, embora pudesse haver algumas combinações entre um estilo velho e um novo de vida; um marroquino em Casablanca podia usar roupas europeias no comércio, mas o traje tradicional, a djelalba, na mesquita às sextas-feiras; uma casa moderna podia ter um quarto mobiliado em estilo oriental, com divãs baixos, bandejas de cobre e reposteiros. Em alguns dos bairros novos, membros de diferentes comunidades religiosas misturavam-se mais do que o teriam feito na Medina; viviam nos mesmos prédios de apartamentos ou ruas, e seus filhos iam às mesmas escolas; os casamentos entre muçulmanos e

cristãos e judeus ainda eram raros, mas talvez um pouco menos que antes (HOURANI, 1994, p. 386).

Hourani explica que houve uma maior e mais rápida disseminação da educação, decorrente dessas mudanças na sociedade, que tornaram necessárias a alfabetização e a aquisição de qualificações, visto que os governos nacionalistas buscavam usar todas as potencialidades humanas para construir países fortes.

De início, os novos governos se dedicaram e investiram na educação popular de massa, abrindo escolas em larga escala em aldeias e bairros mais pobres. Desse modo, a ideia de nacionalismo foi difundida além das elites, de modo que chegou à educação de todo o povo. A essa altura, segundo o autor, "havia um crescente volume de material para alimentar a mente dos que viam o mundo através da língua árabe, e a maior parte era material comum a todos os países árabes" (HOURANI, 1994, p. 393).

Já na década de 1960, as televisões surgiam nos países árabes, mas eram os cinemas que se mantinham numerosos. Como em quase todo o mundo, os filmes americanos eram os mais populares. No entanto, também eram exibidos filmes produzidos no Egito, que foram responsáveis por aumentar a "consciência comum dos árabes, espalhando por toda parte um acervo de imagens, uma familiaridade com vozes egípcias, árabe coloquial egípcio e música popular egípcia" (HOURANI, 1994, p. 393).

Além dos cinemas, o rádio também teve seu espaço, de modo que os governos possuíam estações próprias e as grandes potências interessadas nos países árabes também faziam transmissões em árabe. Os jornais por sua vez, passaram a circular de forma mais ampla se tornando essenciais na construção de uma opinião pública. Já o número de lançamento de livros e exemplares impressos teve um aumento nas cidades de Cairo e Beirute. "Da maior importância eram os livros em que escritores árabes examinavam suas relações com sua própria sociedade e o passado dela" (HOURANI, 1994, p. 394).

Era por meio dos contos e romances que os escritores árabes examinavam suas relações com a sociedade em que viviam, expressando não só temas nacionalistas como, também, a situação dos árabes que se encontravam divididos entre sua herança cultural e a europeia.

Em alguns romancistas, podia-se observar um novo tipo de revolta: contra o presente, em nome de um passado "autêntico", antes que os deslocamentos da vida moderna comessem a mostrar-se. Escritores desse tipo viam a religião a uma luz diferente; o Islã que mostravam não era o dos modernistas, nem o da real ou imaginada primeira era de pureza, mas o Islã como se havia de fato desenvolvido, o culto dos

santos e a reverência a seus santuários, as práticas sufitas da aldeia (HOURANI, 1994, p. 395).

Em alguns países, como o Egito, esses temas eram abordados em peças teatrais, que acabaram se tornando uma novidade na diversão popular. Já a poesia dessa época expressava a "realidade das coisas". Alguns poetas tratavam dos problemas acerca de sua identidade num período de ansiedade, enquanto outros abordavam a questão da nação árabe e suas fragilidades. "Uma nova nação árabe, um novo indivíduo árabe precisavam ser criados, e o poeta devia ser o 'criador de um novo mundo'" (HOURANI, 1994, p. 396).

A insatisfação dos povos árabes consigo mesmos e o mundo era expressada na nova poesia, assim, imagens e palavras associadas ao Islã expressavam seu desejo por mudanças. Segundo Hourani (1994, p. 400), "a tentativa modernista de reformular o Islã de modo a torná-lo uma resposta viável às demandas da vida moderna ainda era talvez a forma mais difundida do Islã entre a elite educada que liderara os movimentos nacionalistas e agora dominava os novos governos".

Escritores muito lidos na época passaram a expressar a ideia para um maior público de maneira menos "rigorosamente intelectual", outros passaram a frisar a questão da justiça social utilizando uma linguagem explicitamente islâmica. Em decorrência disso, pouco depois, surgiram aqueles que acreditavam que essa justiça social somente seria alcançada através de um governo que tivesse o Islã como base política e legislativa. Para muitos, esses tipos de movimentos eram vistos como a possibilidade de uma base moral para viver no mundo moderno. Segundo o autor, "um certo elemento islâmico iria permanecer sempre importante nessa combinação de ideias que compunha o nacionalismo popular da época" (HOURANI, 1994, p. 403).

Os principais elementos que davam o tom do nacionalismo popular vinham de outras fontes. Essa foi a época em que se tornou importante a ideia do "Terceiro Mundo": quer dizer, a ideia de uma frente comum de países em processo de desenvolvimento, sobretudo pertencentes aos ex-impérios coloniais, mantendo-se descomprometidos com qualquer dos dois blocos, o do "Ocidente" e o do "Oriente" comunista, exercendo um certo poder coletivo pela ação conjunta, e em particular pelo domínio de uma maioria na Assembleia Geral das Nações Unidas. Um segundo elemento era a ideia da unidade árabe: a de que os estados árabes recém-independentes tinham bastante em comum, em cultura e experiência histórica divididas, além de interesses partilhados, para tornar-lhes possível entrar em estreita união uns com os outros, e essa união lhes daria não só maior poder coletivo, mas traria aquela unidade moral entre povo e governo que tornaria o governo legítimo e estável. A esses elementos, acrescentava-se agora um outro — o do socialismo: quer dizer, a ideia do controle dos recursos pelo governo no interesse da sociedade, a propriedade e direção pelo Estado da produção e a divisão equitativa de renda através de impostos e da provisão de serviços sociais. A força crescente dessa ideia era em parte um reflexo

do que acontecia em outras partes no mundo (HOURANI, 1994, p. 403).

O autor explica que houveram variações no modo como esses elementos foram agregados nos movimentos populares de cada país. A independência de maioria dos países do Oriente Médio foi conquistada através de manipulações políticas internas e externas, bem como de negociações pacíficas. No entanto, os movimentos políticos desses países desfizeram-se após sua independência, de modo que o caminho estivesse aberto para novas ideologias e movimentos que entrelaçariam, de forma mais atraente, a questão da justiça social, elementos nacionalistas e religião.

De acordo com Hourani, durante a década de 1960, a ideia de um "nacionalismo árabe socialista, neutralista" (1994, p. 409) predominou a esfera da vida pública desses países. As mudanças e riquezas trazidas pela exportação de petróleo fortaleceram o sentimento de pertencer a uma "nação em processo de formação" (1994, p. 411), uma vez que os recursos petrolíferos tanto do Oriente Médio quanto do Magreb conquistaram seu lugar entre os mais importantes em todo o mundo. Por volta de 1970, a movimentação de migrantes que saíam dos países mais pobres aos que prosperavam com a exportação de petróleo estreitou as relações entre os Estados árabes.

O maior conhecimento de povos, costumes e dialetos trazido por essa migração em grande escala deve ter aprofundado o senso da existência de um único mundo árabe, dentro do qual os árabes podiam movimentar-se com relativa liberdade e entender-se uns aos outros. Não aumentou necessariamente, porém, o desejo de união mais estreita; havia também uma consciência das diferenças, e os migrantes sabiam que eram excluídos das sociedades locais para as quais se mudavam (HOURANI, 1994, p. 425).

Com a migração, algumas das divergências internas entre os países árabes acabaram sendo acentuadas. Hourani explica que um dos motivos para esse acontecimento era o fato de que durante o período colonial o governo mantinha em evidência as diferenças entre os colonos e os colonizados, "em parte por motivos políticos, mas também por uma tendência natural das autoridades locais a preservar a natureza especial das comunidades que governavam" (1994, p. 432). Assim, após a independência, a política dos governos nacionalistas que assumiram o poder era a de expandir não só o controle governamental, mas também a cultura árabe. Portanto, tanto as diferenças étnicas quanto as religiosas podiam "dar nova profundidade a diferenças de interesse" (HOURANI, 1994, p. 433).

A heroica era de luta pela independência acabara; essa luta não mais podia unir os países árabes, nem o povo de nenhum deles, e os fracassos e deficiências não mais podiam ser atribuídos tão inteiramente como antes ao poder e à intervenção do estrangeiro. Entre homens e mulheres educados e de reflexão, havia uma crescente consciência das vastas e rápidas mudanças em suas sociedades, e das maneiras como sua própria posição era afetada por elas. (...) Em grande parte, o problema de identidade expressava-se em termos do relacionamento entre a herança do passado e as necessidades do presente. Deviam os povos árabes trilhar um caminho traçado para eles de fora, ou poderiam encontrar em suas próprias crenças e cultura herdada os valores que lhes dariam uma direção no mundo moderno? Essa questão tornava claro o estreito relacionamento entre o problema de identidade e o de independência. Se os valores pelos quais a sociedade devia viver fossem trazidos de fora, isso não implicaria uma permanente dependência do mundo externo, e mais especificamente da Europa e da América do Norte, e não poderia a dependência cultural trazer consigo a dependência econômica e política também? (HOURANI, 1994, p. 439).

O dilema entre passado e presente fez parte de grande parte do pensamento árabe contemporâneo e, conseqüentemente, alguns pensadores tentaram resolvê-lo. Para o economista Galal Amim, os povos árabes não mais confiavam em si mesmos e apoiavam-se em "falsos valores de uma sociedade de consumo na vida econômica, a dominação de uma elite governante em vez de uma verdadeira lealdade patriótica" (AMIM, 1982, apud HOURANI, 1994, p. 440). Isso porque alguns países costumavam importar produtos ou ideias ocidentais, o que representaria uma dependência permanente entre eles, de modo que tanto a política quanto a economia dos países árabes deveriam ter princípios e valores morais próprios, tendo como base a religião.

Já o escritor Hasan Hanafi, tratava da relação existente entre o que foi herdado e a importância de renovação. Ele afirmava que os árabes só conseguiriam prosseguir com a revolução econômica uma vez que ocorresse uma "revolução humana", mas que isso não significava abandonar sua herança, mas interpretá-la tendo em mente as necessidades daquela época e usá-la como base ideológica para a criação de um novo movimento político.

A cega adesão à tradição e a cega inovação eram ambas incorretas, a primeira porque não tinha respostas para os problemas do presente, a última porque não podia mover as massas, por ser expressa numa linguagem estranha à que elas entendiam. O que se precisava era de uma reforma do pensamento religioso que desse às massas do povo uma nova definição de si mesmas, e um partido revolucionário que criasse uma cultura nacional e com isso mudasse os modos de comportamento coletivo (HANAFI, 1982 *apud* HOURANI, 1994, p. 440).



Já Abdullah Laroui, defendia que era preciso redefinir o passado e o presente, por meio de uma "compreensão histórica" que se daria por meio de uma "compreensão da causalidade", ou seja, da maneira como ocorre o desenvolvimento de algumas coisas por conta de outras. "Além disso, era necessário um verdadeiro 'historicismo': quer dizer, uma disposição de transcender o passado, tomar o que fosse necessário dele, por meio de uma 'crítica radical da cultura, língua e tradição', e usá-lo para criar um novo futuro" (LAROUÏ, 1974 *apud* HOURANI, 1994, p. 442).

Outra questão bastante discutida foi a inserção da religião em uma cultura herdada. De um lado estavam aqueles que buscavam conciliar parcialmente a religião na esfera da vida pública e/ou política, enquanto do outro estavam aqueles que defendiam que a herança islâmica, por ser a Palavra de Deus, era a única coisa que podia trazer uma base para a vida da sociedade no presente, rejeitando qualquer outra sociedade que não fosse completamente islâmica.

Para Hisham Djaït, a cultura religiosa não podia definir a identidade nacional. Contudo, ela deveria ser preservada, mantendo "a visão da vida humana mediada através do Profeta Maomé, o amor e a lealdade que se haviam reunido em torno dele no correr dos séculos deviam ser prezados e protegidos pelo Estado" (DJAÏT, 1974 *apud* HOURANI, 1994, p. 441). Apesar disso, tanto as instituições quanto a legislação deveriam se basear em ideais "humanísticos" e não religiosos, de modo que os indivíduos possam abandonar a fé herdada caso queiram. "Somos a favor do laicismo, mas um laicismo que não seja hostil ao Islã, e não extraia sua motivação do sentimento antiislâmico" (DJAÏT, 1974, p. 140 *apud* HOURANI, 1994, p. 441).

Já o escritor Sayyid Qutb defendia uma sociedade islâmica tendo como base uma versão radicalizada da religião, renegando qualquer outro tipo de sociedade, fossem elas capitalistas, nacionalistas, comunistas, baseadas em outras religiões ou que se diziam muçulmanas, mas não fazendo uso da charia, a lei muçulmana. Segundo ele, a verdadeira sociedade islâmica "era aquela que aceitava a soberana autoridade de Deus; quer dizer, que encarava o Corão como fonte de toda orientação da vida humana, porque só ele podia dar origem a um sistema de moralidade e lei correspondente à natureza da realidade" (QUTB, 1964 *apud* HOURANI, 1994, p. 442).

Outro escritor cujo trabalho teve grande destaque ao tratar da questão de uma nova jurisprudência que acatasse e acalmasse o "pânico espiritual" dos muçulmanos no presente" foi Fazlur Rahman, ao sugerir uma interpretação do Corão que, segundo ele, ajudaria a satisfazer as necessidades da modernidade, mantendo-se fiel ao espírito da religião islâmica.

O Corão era “uma resposta divina, através da mente do Profeta, à situação moral e social da Arábia do Profeta”. Para aplicar sua doutrina à situação moral e social de uma época diferente, era necessário extrair dessa “resposta divina” o princípio geral nela inerente. Podia-se fazer isso estudando as circunstâncias específicas em que a resposta fora revelada, e à luz de uma compreensão do Corão como uma unidade. Assim que se extraísse o princípio geral, devia-se usá-lo com uma compreensão igualmente clara e meticulosa da situação particular em relação à qual se precisava de orientação. Assim, a interpretação correta do Islã era a histórica, passando com precisão do presente para o passado e tornando a voltar, e isso exigia um novo tipo de educação religiosa (RAHMAN, 1982 *apud* HOURANI, 1994, p. 443-444).

De acordo com Hourani, durante a década de 1980, ao observar os países árabes podia-se encontrar sociedades com fortes laços culturais, porém sem uma unidade política, mas que ainda assim tinham certa estabilidade em seus regimes políticos. O autor explica que "qualquer governo árabe que quisesse sobreviver tinha de poder alegar legitimidade em termos de três linguagens políticas — nacionalismo, justiça social e Islã" (HOURANI, 1994, p. 447).

Segundo ele, a maioria dos governos usavam a "unidade árabe" como linguagem nacionalista, falando sobre como a independência seria o primeiro passo para que houvesse uma união mais estreita entre os países, ou até mesmo uma "completa unidade" dos mesmos.

Já a justiça social, a segunda das linguagens, teria se tornado parte da política comum entre os anos de 1950 e 1960, durante a revolução argelina e a repercussão da ideia de criar um socialismo que fosse especificamente árabe. "Termos como socialismo e justiça social tendiam a ser usados com um sentido específico; referiam-se a reformas do sistema de posse da terra, extensão dos serviços sociais e educação universal" (HOURANI, 1994, p. 448).

Por fim, havia o Islã que se tornou a terceira, mas não menos importante, linguagem política. A religião, cuja crença era de que os princípios para a organização da vida em sociedade - de forma virtuosa - estariam no Corão, na charia e na Tradição do Profeta Maomé. Contudo, conforme Hourani, a interpretação dos movimentos islâmicos variava de um país para o outro.

Não havia uma ideia do Islã única, mas todo um espectro delas. A palavra “Islã” não tinha um significado único, simples, mas era o que os muçulmanos entendiam dela. Para os aldeões “tradicionais”, podia significar tudo que eles pensavam e faziam. Para muçulmanos mais preocupados e cuidadosos, oferecia uma norma pela qual eles deviam tentar moldar suas vidas, e pela qual seus atos seriam julgados, mas havia mais de uma norma (HOURANI, 1994, p. 454).

Para Hourani (1994, p. 456), era possível que, em algum momento, o apelo dessas ideias religiosas perdesse força e desse lugar a uma nova ideologia, "uma mistura de moralidade social e lei que fosse basicamente secular, mas tivesse uma relação com os princípios gerais de justiça social implícitos ao Corão".

A partir da década de 1990, tanto o Ocidente quanto o Oriente testemunharam diversos acontecimentos de grande importância. Entretanto, os ataques a Nova York e Washington em 11 de setembro de 2001 foram os mais significativos, tanto no que diz respeito a cobertura midiática quanto nas relações sociais.

Segundo Cainkar (2009, p. 1), durante os três anos seguintes aos ataques do 11 de setembro, muitos árabe-americanos muçulmanos reportaram que se sentiam inseguros vivendo nos Estados Unidos. Isso seria decorrente do tratamento que passaram a receber do governo norte-americano, dos nativos norte-americanos e da forma como passaram a ser representados nas grandes mídias do país, que frequentemente apoiava a ideia de culpabilização coletiva de árabes e muçulmanos americanos pelos ataques.

Aponta, ainda, que muitos árabes e muçulmanos diziam temer por sua segurança pessoal, que se sentiam vulneráveis e temiam ser expulsos do país ou o encarceramento em massa em campos. Contudo, tais temores passaram a enfraquecer eventualmente, provavelmente porque o governo passou a trocar o encarceramento e a expulsão de árabes por registro e monitoramento dos mesmos.

De acordo com a autora, o tratamento negativo que árabes e muçulmanos receberam após os atentados não foram causados pelos ataques em si, mas pelas “construções sociais pré-existentes que as configuravam como pessoas que prontamente conduziam e aprovavam tais ataques” (CAINKAR, 2009, p. 2, tradução nossa).

Essas construções sociais não surgiram no 11 de setembro, mas foram o culminar de processos de rotulagem e interpretação transmitidos pelos atores interessados por grandes instituições sociais americanas nas últimas décadas do século XX. Essas interpretações, que procuraram explicar as razões da violência e da turbulência no “Oriente Médio” (em si uma construção social) através do uso de noções essencializadas da diferença humana, prepararam o cenário para que as comunidades de árabes e muçulmanos sejam consideradas coletivamente culpadas pelos ataques do 11 de setembro por parte do governo, da mídia e dos cidadãos (CAINKAR, 2009, p. 2, tradução nossa).

A autora explica que, na cultura americana, as “noções de diferenças humanas inerentes implicam algo semelhante à biologia”, de modo que muitas vezes passam a ser interpretadas como “raça”. Ou seja, os árabes americanos passaram a ser “racializados” e,

consequentemente, afastados dos americanos “comuns” por serem vistos como “outros” (CAINKAR, 2009, p. 2, tradução nossa). De acordo com Cainkar (2009, p. 2), a cultura americana representava amplamente os muçulmanos como uma comunidade volátil que ameaçava não só a própria cultura americana, como também seus aliados e interesses globais.

Segundo Cainkar, o governo americano buscou vigorosamente por conexões entre árabes e muçulmanos que viviam nos Estados Unidos e os responsáveis pelos ataques do 11 de setembro, mas não teve sucesso. “O procurador-geral argumentou que eram necessárias políticas coercitivas para localizar as células terroristas adormecidas escondidas nas comunidades árabes e muçulmanas americanas ('suas'), ameaçando assim 'nossas' comunidades” (CAINKAR, 2009, p. 3-4, tradução nossa).

O caráter dos ataques, de acordo com a autora, pode ser explicado por conta dos sentimentos pré-existentes de que a crescente comunidade árabe e muçulmana ameaçava sua cultura e a “ordem moral” da sua região. Esses sentimentos teriam sido agravados pelo ataque do 11 de setembro, que forneceu uma desculpa para o assédio contra a comunidade islâmica.

A noção de que os muçulmanos representam não apenas uma ameaça à segurança da sociedade americana, mas também cultural, ajuda a explicar por que, como este estudo descobriu, duas vezes mais mulheres árabes muçulmanas relataram ter experimentado atos de ódio e assédio do que homens árabes muçulmanos. Se o medo dos terroristas estivesse levando a atos de ódio, então seria de se esperar que os homens fossem as principais vítimas. Como se constatou, as repercussões após o 11 de setembro para os árabes e muçulmanos americanos foram bastante divididas entre os gêneros, com os homens posicionados como a ameaça à segurança administrada em grande parte pelo governo e as mulheres como a ameaça cultural enfrentada pelo público (CAINKAR, 2009, p. 5, tradução nossa).

Já no que diz respeito à mídia, os autores Guedes, Dias e Souza, explicam que “a comunidade árabe é frequentemente exposta nos noticiários ocidentais como uma nação submissa aos valores e poderes masculinos, à tamanha violência, ao fundamentalismo religioso e a luta por um estado reconhecido mundialmente” (2011, p. 2).

De acordo com eles, o atentado às Torres Gêmeas, em Nova Iorque, no dia 11 de setembro de 2001, contribuiu para aprofundar a má impressão que o Ocidente tinha dos povos árabes. Eles explicam que tanto os árabes quanto os muçulmanos sempre foram vistos de forma distorcida pelos ocidentais, de modo que “desde o período da expansão marítima, eles são os ‘exóticos’, os ‘diferentes’, os ‘misteriosos’”.

A colonização europeia transformou nações principalmente na África e nas Américas do Sul e Central. Apagou valores, derrubou culturas, matou representantes e catequizou religiões. O europeísmo foi imposto nas terras conquistadas e, com o tempo, assimilado como exemplo de civilidade. Talvez os árabes e os islâmicos tenham sido um dos poucos povos que fogem dessa teoria. A Ásia foi terras exploradas e devastadas por causa das especiarias, sedas, rotas marítimas, pólvora, papel. Contudo, os islâmicos não trocaram Maomé por Jesus Cristo, não trocaram o Alcorão pela Bíblia. Continuaram de acordo com os seus próprios conceitos de civilidade; com os seus próprios conceitos culturais (GUEDES; DIAS; SOUZA, 2011, p. 4).

Devido a essa resistência, o Oriente Médio, antes misterioso e exótico, passou a ter suas características e tradições representadas por meio de estereótipos, que foram reforçados pelo mundo eletrônico. “A televisão, os filmes e todos os recursos da mídia têm forçado as informações a se ajustar em moldes cada vez mais padronizados” (GUEDES; DIAS; SOUZA, 2011, p. 4).

Assim, de acordo com eles, tais conflitos responsáveis por criar identidades coletivas para grupos de pessoas que, na realidade, são diferentes entre si, devem ser combatidos, uma vez que “esses agrupamentos favorecem as generalizações e ao aumento do preconceito. A mídia aproveita dessa situação para vender assuntos e sensacionalizar temas sérios que merecem estudos amplos e históricos” (GUEDES; DIAS; SOUZA, 2011, p. 6). Por conta disso, a comunicação passou a ser um produto de interesses e inverdades ao tratar de árabes e do ocidente.

## 4 BODYGUARD – SEGURANÇA EM JOGO

O objeto de estudo do trabalho em questão é a série de televisão britânica *Bodyguard* que, no Brasil, recebeu o nome de *Segurança em Jogo*.

A série narra a história de David Budd, um veterano de guerra, que agora atua como especialista em proteção para a unidade de Proteção Especial da Polícia Metropolitana de Londres. Budd se vê dividido entre o seu trabalho e seus princípios após ser designado para cuidar da proteção de Julia Montague, a Ministra do Interior cujos posicionamentos políticos vão contra tudo o que ele acredita.

Com seis episódios de aproximadamente 1 hora de duração, a produção foi exibida no dia 26 de agosto de 2018 pelo canal estatal inglês BBC One e registrou a maior audiência da TV britânica na última década. Pouco depois, mais precisamente no dia 24 de outubro daquele mesmo ano, a Netflix lançou todos os episódios da série em sua plataforma no Brasil.

Bem avaliada pela crítica, a produção participou de diversas premiações, sendo indicada a 23 categorias, das quais ganhou 12 prêmios. O Globo de Ouro, o Emmy, o BAFTA e eventos na França, Escócia e Seoul são apenas algumas das premiações das quais participou.

Entretanto, alguns dos telespectadores da produção, entre eles algumas personalidades famosas, acusaram a produção de perpetuar a estereotipização dos muçulmanos. Antes, para que a análise da série seja melhor trabalhada, será feito um breve resumo dos episódios, de modo que situe o leitor ao enredo.

### 4.1 Episódio 1

A série começa acompanhando David Budd e seus filhos voltando de viagem em um trem quando, em uma das paradas, Budd percebe um homem agindo de maneira suspeita embarcar no trem. Algum tempo depois, Budd vê uma funcionária do trem observando um “homem asiático de vinte anos” e checando se havia alguém escondido no banheiro. Budd vai atrás dela para saber o que está acontecendo e como pode ajudar. Ela explica que a Polícia de Transportes recebeu um alerta sobre um possível suicida ter embarcado no trem. Budd vai até o banheiro e aborda o homem que saiu de lá, mas em seguida o libera e volta para ver se havia algum vestígio no toalete. Ao adentrar o banheiro Budd vê uma mulher usando hijab e portando um colete explosivo. Ele consegue controlar a situação e fazê-la se render. A polícia chega e

desarma o colete. Budd leva os filhos para a casa da mãe deles, Vicky. Budd tenta beijar Vicky e eles discutem.

No dia seguinte, Budd vai até o seu trabalho e é informado por sua chefe, a superintendente Lorraine Craddock, que será o novo segurança da Ministra do Interior, Julia Montague. Em casa, Budd pesquisa sobre a ministra e seus posicionamentos políticos e descobre que ela votou pelo uso do exército em combates no exterior, inclusive no Afeganistão, local onde serviu militarmente. Em seu primeiro dia de trabalho no novo cargo, Budd e Julia não se dão bem inicialmente, mas as coisas mudam quando a ministra lê um relatório que aponta Budd como o policial que impediu o ataque ao trem em 1º de outubro e se desculpa. Julia liga para Rob Macdonald, seu conselheiro, e pede que ele vá até sua casa para jantar e discutirem sobre algumas coisas. No fim de seu expediente, Budd tenta entrar em contato com Vicky, mas eles discutem novamente.

No dia seguinte, a ministra vai a um programa de TV para dar uma entrevista sobre o RIPA-18, seu novo projeto de regulamentação dos poderes investigativos, que possibilita a vigilância de telefonemas, e-mails e mídias sociais sem revisão judicial. Chanel Dyson, assistente da ministra, derruba café em sua roupa e é demitida, Budd a acompanha para fora do prédio e pergunta se ela gostaria de um táxi para levá-la para casa, mas ela recusa e entra em um carro preto.

Na entrada do edifício da Câmara, Roger Penhaligon, Chefe de Gabinete e ex-marido de Julia, pede para ter um momento a sós para conversar com ela sobre seu novo projeto e questioná-la sobre sua lealdade ao Primeiro-Ministro.

Julia conta a Budd que vão condenar o homem do ataque ao trem em outubro, pois “ele parece ter ligação com terroristas islâmicos”.

No dia seguinte, Budd vai até a casa de Vicky para se desculpar pela discussão que tiveram outro dia, mas descobre que ela está saindo com outra pessoa. Ele pede, então, para que não se divorciem ainda, uma vez que se algo acontecer com ele no trabalho e eles estiverem casados legalmente, Vicky e as crianças poderão receber uma pensão.

Chanel procura uma jornalista para expor Julia, mas a jornalista rejeita a história por falta de provas concretas. Ao saírem da cafeteria, Chanel é abordada por um homem que dirigia o mesmo carro preto que ela pegou carona quando foi demitida.

Budd vai à uma reunião do Grupo de Veteranos pela Paz, no qual se encontrava o mesmo homem que buscou Chanel. No decorrer da reunião, um antigo colega de Budd, com o qual serviu no exército, Andrew Apsted, faz um discurso criticando o governo. Durante uma conversa privada, Budd conta a seu amigo que trabalha como segurança da ministra e eles

discutem. Budd pergunta a ele: “Se estivesse ao lado de um dos bastardos que nos enviou lá, fecharia os olhos e apertaria o gatilho? Você ainda teria um rosto. Eu ainda teria uma família”.

Budd vai para casa e carrega sua arma. No dia seguinte, ele vai para mais um dia de trabalho.

## 4.2 Episódio 2

Budd leva os filhos para a escola, mas Charlie começa a chorar porque sempre fazem troça dele. Budd fala para ele não mostrar fraqueza e as crianças entram na escola.

Budd acompanha a ministra ao seu trabalho quando seu celular começa a tocar, ele atende e Vicky diz que o professor requisitou sua presença na escola, uma vez que Charlie ficou bem chateado. Ela diz, ainda, que a escola especial não tem vagas para Charlie e, portanto, ele deve continuar em Heath Bank, sua escola atual. Budd responde que em breve eles encontrarão a escola certa para seu filho. Julia ouve a conversa.

Mike Travis, Ministro de Estado do Contraterrorismo, chega no ministério para uma reunião com Julia, mas descobre que ela está em uma reunião com Stephen Hunter-Dunn, Diretor-geral do Serviço Secreto. Hunter-Dunn diz a ela que o Serviço Secreto tem informações sobre um possível atentado terrorista a uma das escolas de Londres e que uma das escolas que estão sendo vigiadas está ligada a Budd. Julia pergunta se pode ser coincidência, mas Hunter-Dunn acredita que “uma célula terrorista recebeu dados secretos do oficial que frustrou o ataque do dia 1º de outubro, e este é seu plano de vingança”. Ele diz, também, que as informações desse tipo costumam vazar por conta de falha da polícia na comunicação segura ou porque foram divulgadas por um oficial suscetível a suborno ou chantagem. Desse modo, a ministra decide não divulgar a informação sobre os possíveis ataques e aumentar a segurança nas escolas.

No caminho para a sala de reuniões, Tahir Mahmood, novo assessor de relações públicas da ministra, agradece a Julia por incluí-lo em sua equipe. Entre os presentes na reunião estavam Anne Sampson, Comandante do NPS, no Contraterrorismo; Stephen Hunter-Dunn, Diretor-geral do Serviço Secreto; Mike Travis, Ministro de Estado do Contraterrorismo; e Julia Montague, Ministra do Interior. Julia pergunta a Anne se houveram novas informações nas investigações do ataque ao trem no dia 1º de outubro, mas ela responde que “a bombista alega ter sido coagida pelo marido e se mantém intimidada e não revelar mais”. Hunter-Dunn replica



que seus oficiais teriam mais sucesso em obter tais informações, mas Travis diz que a jurisdição da polícia é clara e, portanto, a investigação deve permanecer sob responsabilidade de Anne.

No dia seguinte, Anne se encaminha para a Polícia Metropolitana Comando Contraterrorista. Lá, ela é informada por Deepak Sharma, detetive-chefe inspetor do SO15, que houveram várias atividades no aplicativo WhatsApp, cujos dados batem com uma das células terroristas que eles têm listadas e que eles estão se dirigindo para o sul de Londres. Sharma recomenda que entrem em contato com o Serviço Secreto para solicitar apoio, mas Anne se recusa. A polícia persegue o veículo dos suspeitos, o qual acreditam ser um caminhão-bomba, até os arredores da Escola Primária Heath Bank, onde os filhos de Budd estudam. Há uma troca de tiros e os policiais conseguem forçar a parada do caminhão, mas um dos suspeitos aciona o dispositivo explosivo e ocorre uma explosão nas proximidades da escola. Dois suspeitos e três policiais foram mortos, cinco policiais foram feridos, dois em estado crítico. Nenhum aluno ou funcionário da escola foi ferido. Travis relata o ocorrido para a ministra, que conta a Budd em sigilo que o ataque foi próximo à escola dos filhos dele.

Lorraine diz a Budd que ele e sua família serão realocados para uma casa segura e que, como há o risco de ele ser o alvo, as pessoas ao redor dele – família, colegas e até mesmo a ministra – correm perigo, de modo que ele fica restrito ao trabalho no escritório, até novas ordens. Budd fica descontente e diz que a pessoa que vazou as informações deveria ser punida.

Budd sai com seu amigo do Grupo de Veteranos pela Paz, Andrew Apsted, para tomar alguns drinques. Apsted crítica o governo e a ministra, e pergunta a Budd como ele acha que ela se sentiria ao “sofrer as consequências”.

Durante mais uma reunião, Anne conta que o explosivo usado no ataque à escola tem a mesma composição daquele usado no trem, dia 1º de outubro. Julia pergunta se já sabem o motivo de alvejarem a escola e Anne responde que é possível que alguma testemunha do ataque ao trem – civil ou público – esteja ligado aos terroristas. Hunter-Dunn diz que é mais provável que haja vazamento interno na polícia, mas Anne diz que não há provas disso. Julia critica o trabalho de Anne e propõe que o Serviço Secreto, dali em diante, seja o responsável por interrogar os bombistas do 1º de outubro. Anne e Travis protestam, mas a ministra continua firme em sua decisão e critica a remoção de Budd de sua equipe de segurança. Anne responde que aquele não era seu departamento e Julia volta a criticá-la e encerra a reunião. Travis vai atrás dela para explicar que a remoção de Budd é justificável e que sua decisão de dar mais poderes ao Serviço Secreto “abre precedentes perigosos”.

Vicky e Budd recebem uma carta de uma escola de educação necessitada no qual anunciavam a abertura de uma vaga para seu filho, Charlie. Budd diz que alguém deve ter

ajudado para que isso acontecesse. Lorraine chama Budd para uma reunião em seu escritório. Ao chegar lá, ele é informado que voltará à sua função no Ministério. Lorraine fala que a decisão não foi dela e que ele parece ter feito amigos no alto escalão. Budd volta a trabalhar para a ministra.

Travis diz a Hunter-Dunn que a ministra o espera. Ao chegarem em seu escritório, Julia pede que Travis saia para que tenha uma conversa particular com Hunter-Dunn e ele sai descontente. A sós, a ministra diz que ela cumpriu com sua parte do contrato. Hunter-Dunn diz que “dada a sensibilidade do material”, eles devem ser meticulosos ao “corroborar os fatos”. Rob marca de jantar com Julia em um restaurante, mas ela cancela e janta em sua casa junto com Budd. Eles conversam sobre seus antigos relacionamentos e suas vidas privadas. Budd diz que teve uma boa notícia sobre a escola de seu filho e que ele e sua família a agradecem se ela teve participação, ela responde que entrou na política para ajudar as pessoas.

No dia seguinte, Julia tem uma reunião com seu ex-marido e atual Chefe de Gabinete, Roger Penhaligon, Mike Travis e o Primeiro-Ministro. Penhaligon diz a ela que o Primeiro-Ministro está irritado com ela por estar chamando muito a atenção e desafiando sua liderança. Após a reunião, Julia, Budd e o motorista estão no carro quando passam a ser alvejados. O motorista morre. Budd consegue estacionar o carro e pedir reforços, mas eles não chegam. Em seguida, ele localiza a posição do atirador, no topo de um edifício, e vai até ele. Budd descobre que o atirador era seu amigo, Andrew Apsted, que pede a ele para “terminar o trabalho” e atira em si mesmo.

Julia é levada para um hotel, visto que sua casa não é mais um local seguro. Ela pede para falar com Budd e lhe pergunta teria dado a ordem impedindo a polícia de entrar na praça onde eles estavam para ajudá-los, ele responde que a ordem teria que vir de um oficial do SO15 e Julia desconfia de Anne, começa a chorar e beija Budd.

No dia seguinte, a ministra faz uma coletiva de imprensa para falar sobre o atentado à sua vida. Enquanto isso, Travis liga para Anne Sampson. Budd é chamado para uma reunião com Lorraine e Anne, que pedem que ele espione a ministra para elas, especialmente suas reuniões com o Diretor-geral do Serviço Secreto. Budd nega, mas Anne conta a ele que Julia sabia do ataque à escola antes mesmo de acontecer e que bastava “uma palavra” da ministra para que os filhos dele estivessem fora de perigo, “mas ela se calou e deixou acontecer”.

Budd e Julia ficam no hotel em um quarto contíguo. Eles passam a noite juntos.

### **4.3 Episódio 3**

Julia recebe uma visita de Hunter-Dunn no hotel, ele diz que ainda não tem muitas informações sobre o atirador. Ela diz que acredita ser alvo de ataques por conta de seu projeto, RIPA-18, mas Hunter-Dunn diz que existe a hipótese de alguém ter vazado seu itinerário. Julia passa, então, a suspeitar que a polícia armou para ela pois descobriram sobre o acordo entre ela e o diretor-geral do Serviço Secreto. Hunter-Dunn garante a ela que ninguém sabe sobre o combinado deles e diz, também, que eles precisam decidir qual “o meio mais seguro de repassar-lhe o material”. Julia pede que não o enviem pelo escritório. Budd escuta a conversa do outro lado da porta usando o equipamento fornecido por Anne e Lorraine.

Lorraine chama Budd até seu escritório para que ele conte o que descobriu sobre as conversas entre a ministra e o diretor-geral do Serviço Secreto, mas Budd diz que não soube “nada significativo”. Ela não acredita nele e ameaça tirar sua família da casa segura, ele afirma que gravará a próxima reunião de Julia.

O inspetor Deepak Sharma e a detetive Louise Rayburn, do SO15, entrevistam Budd sobre o tiroteio que ocorreu em Circo Thornton e colocou a vida da ministra em perigo. Eles perguntam a ele se sabe de algo que possa ajuda-los na investigação, como o nome ou a motivação do atirador, mas ele nega possuir qualquer informação.

De volta ao hotel, Julia se encontra com um oficial do Serviço Secreto que lhe entrega um tablet com material confidencial. Budd escuta a conversa do outro lado da porta usando o equipamento fornecido por Anne e Lorraine. Ao ouvir que o oficial estava saindo do quarto da ministra, Budd vai até ele e pede que se identifique. O homem diz se chamar Richard Longcross. Julia lê o material fornecido a ela pelo Serviço Secreto.

Louise e Sharma descobrem que o atirador sabia do itinerário da ministra e esperava ela passar por aquela rua de antemão. Budd pesquisa sobre Longcross no banco de dados da polícia, mas não acha nada.

Durante uma reunião, Hunter-Dunn conta a ministra, Travis e aos demais presentes que as duas bombas – do trem e do atentado à escola – foram feitas pela mesma pessoa e que suspeita de a polícia estar vazando informações secretas. Travis, no entanto, afirma que ele não tem provas dessa acusação e a ministra concorda. Ao fim da reunião, o diretor-geral do Serviço Secreto pede para conversar com Julia em particular e ambos se dirigem ao escritório dela enquanto Travis os observa do lado de fora.

A sós, Hunter-Dunn pergunta à ministra se ela viu o material, ela responde que é dever dela, como servidora pública, tomar providências e que há vantagens em agir rapidamente. Ele diz que o momento é premente e se retira.

Budd revista as coisas de Julia e acha o tablete com o material confidencial e lê algumas das informações. No dia seguinte, ele conta a Anne e Lorraine sobre a visita de Richard Longcross aos aposentos de Julia e sobre a entrega de um pacote, o qual, diz ele, não saber do que se trata.

Travis se encontra com Penhaligon e diz que suspeita que Julia tenha feito negociações ilícitas com o Serviço Secreto.

Mahmood diz a Julia que ela tem o apoio do Parlamento a favor do projeto RIPA-18, mas não o do público. Ele recomenda que ela compareça no evento que ocorrerá na Faculdade St. Matthew para que tenha a “exposição que precisa”.

Julia pede que Budd organize para que saiam da cidade naquela noite, mas não diz para onde e pede sigilo absoluto. Ao anoitecer eles se encontram com o Primeiro-Ministro em um local isolado, Julia carrega uma pasta com documentos confidenciais. Longcross conta a Hunter-Dunn que a ministra se encontrou com o Primeiro-Ministro e tentou manter em segredo. O diretor-geral se irrita e Longcross pergunta se há um “plano a ser executado”. Travis e Penhaligon se encontram novamente. Penhaligon diz que o Primeiro-Ministro ligou e disse que foi emboscado por Julia, mas não deu detalhes sobre a conversa. Penhaligon diz, ainda, que eles precisam fazer algo rapidamente.

Julia decide ir à Faculdade St. Matthew para discursar. Rob avisa a ela que não poderá comparecer ao evento e que enviará seu discurso – que estava quase pronto – com Mahmood. Rob vai até Mahmood e diz que ele será o responsável por auxiliar Julia no discurso e que todas as informações já haviam sido confirmadas. Julia vai até a Faculdade St. Matthew e pergunta a Mahmood, seu assessor, se já estava tudo acertado para ela fazer seu discurso. Ele diz que Rob havia checado tudo e ela responde que havia sido informada do contrário. Mahmood recebe uma ligação. Julia vai ao palco para discursar.

Durante seu discurso, ao falar sobre a prevenção aos ataques, a ministra afirma que: “Muitos dos executores dos seus executores nasceram aqui, foram educados aqui, estão empregados aqui. Eles não nasceram querendo nos atacar. Algo aconteceu ao longo do caminho, uma sensação de alienação, um sentimento de exclusão, das melhores oportunidades que o país tem a oferecer”.

Budd vê Mahmood passar por trás de uma das portas do auditório e vai até ele para perguntar o que aconteceu. Mahmood diz que Rob ligou avisando sobre um erro no discurso e que ele tem de avisar Julia. Budd pergunta o que há na maleta que Mahmood carrega e ele responde que são dados e fatos que a ministra precisa. Budd verifica a maleta e deixa Mahmood entrar no auditório. Mahmood se aproxima do palco e ocorre uma explosão. Mahmood morre

na hora e Julia é internada em estado grave. No hospital, Budd e Penhaligon discutem, e Travis pede que Budd vá embora. Anne e Sharma buscam uma conexão entre a explosão da faculdade e o tiroteio contra o carro da ministra.

#### **4.4 Episódio 4**

Sharma interroga um colega de Budd, Tom Fenton, acerca dos eventos que antecedem a explosão e passa a suspeitar de Budd. Louise e Sharma analisam as imagens das câmeras de segurança para saber se a explosão se originou da maleta de Mahmood, mas as imagens são inconclusivas. Budd vai até sua casa e vê Louise e mais alguns policiais esperando por ele em frente a porta. Louise pede para levar os dispositivos eletrônicos que ele usa no trabalho, tais como celular e computador, bem como que ele autorize uma revista em sua residência. Budd é encaminhado à sala de interrogações para dar depoimento, mas Sharma e Louise não estão convencidos de sua inocência, visto que é o segundo atentado contra a vida da ministra, no qual Budd estava presente.

A pedido do Primeiro-Ministro, Travis assume a posição de Julia como Ministro do Interior e convoca uma reunião na qual Anne e Hunter-Dunn estão presentes. Anne explica que estão conduzindo um exame forense na cena do crime e, até o momento, possuem um único indivíduo suspeito: Tahir Mahmood. Hunter-Dunn diz que as provas que apontam para Mahmood são circunstanciais e que não tinha qualquer relação terrorista, mas ela defende que é muito cedo para excluir alguém da lista de suspeitos. Hunter-Dunn pergunta a ela como oficiais da polícia não detectaram a bomba e Anne responde que o dispositivo explosivo não foi plantado de antemão e, sim, introduzido por Mahmood, mas o diretor-geral torna a dizer que ela não tem provas.

Budd passa na casa segura onde Vicky e as crianças estão morando e pega as chaves da bolsa dela e vai até o hospital que Julia está internada para saber se há novidades sobre seu quadro de saúde. Budd descobre que Julia faleceu e vai até sua casa. Ele pega sua arma e tenta atirar em si mesmo, mas descobre que alguém trocou sua munição por balas de festim. Vicky aparece em sua residência para saber se ele está bem e o ajuda com os ferimentos, ela o leva de volta à casa segura onde está morando com os filhos. Ele conta a ela que não acha que a troca da munição foi feita pela polícia, mas por outra pessoa.

Sharma e Louise descobrem que a maleta que estava com Mahmood foi dada a ele por Rob. Eles avisam a Anne que liga para Travis. Por sua vez, o novo ministro do interior

avisa a Rob que ele será interrogado e o mesmo diz que aquilo não havia sido ideia dele. Travis fala que ele terá um excelente advogado e que deve contar uma história “simples e plausível” e ater-se a ela. Durante o interrogatório, Sharma pergunta o motivo dele não comparecer ao discurso e ter dado a maleta a Mahmood, ele diz que faltou pois tinha afazeres no escritório e, portanto, forneceu documentos relativos ao discurso da ministra dentro da mala que Mahmood o havia emprestado. Ele é questionado sobre a ligação que fez a Tahir e ele responde que era para checar se estava tudo bem, mas Louise e Sharma não acreditam.

Budd vai até o hotel em que ele e Julia ficaram hospedados após o tiroteio para verificar as fitas das câmeras de segurança. Ele pede para verificar o horário em que a ministra recebeu a visita de Richard Longcross, mas descobre que as imagens foram apagadas.

Anne pede a Louise e Sharma para que deixem Budd interrogar Nadia, uma vez que ela não revelou nada por “ainda ser submissa ao marido”. Durante o interrogatório, Nadia revela que a bomba foi dada a seu marido como um presente e que ele se encontrava com um homem num estacionamento em Londres. Louise pergunta se Nadia reconhece Mahmood, mas ela nega. Durante a pausa na interrogação, Louise agradece a ajuda de Budd e ele conta a ela que sua casa foi invadida e que alguém deletou as imagens da câmera de segurança do horário em que Longcross visitou a ministra no hotel e que acredita ser obra do Serviço Secreto. Ela pede para ele não se envolver na investigação da morte de Julia. Sharma diz a Louise que não confia em Budd.

#### **4.5 Episódio 5**

Sharma e Louise descobrem que o dispositivo não estava na maleta e contam a Anne. Eles contam que o dispositivo explosivo foi acionado pela pressão de Mahmood no palco.

Louise e Budd se encontram e ela conta que a bomba não estava na maleta. Diz, ainda, que acredita na história dele sobre Longcross e os vídeos adulterados, pois ela achou vídeos cujas imagens também haviam sido alteradas. Budd faz um retrato falado de Longcross.

Louise descobre que o homem que atirou no carro da ministra é Andrew Apsted, mas ainda não sabe que ele e Budd se conheciam. Ela acredita que ele pode ser o criador das bombas ou um cúmplice de Longcross.

Na segunda parte do interrogatório de Nadia, Louise e Budd pedem que ela olhe fotos de possíveis suspeitos – entre eles a foto de Apsted – em lugares adjacentes aos

estacionamentos que ela alegava ter visitado com o marido. Ela nega conhecê-los. Budd, sem autorização de Louise mostra o retrato falado de Longcross a Nadia e pergunta se ela o reconhece. Nadia demora a responder e Budd insiste na pergunta. Por fim, Nadia afirma que ele é o homem que se encontrou com o seu marido. Budd pergunta se ela mentiu pois teve medo de contar “a verdade de que era branco” e ela responde que sim.

Budd conta a Sharma que acredita que o Serviço Secreto está por trás da explosão e a morte as ministra, mas Sharma rejeita a hipótese e ambos discutem. Louise tenta acalmar David e pede que ele vá para o médico, uma vez que ela percebe que ele parece abalado.

Budd vai para casa e estuda os áudios e anotações de quando estava espionando a ministra para Anne e Lorraine. Ele vai para um cybercafé e depois de algumas pesquisas, descobre que Julia havia chantageado o Primeiro-Ministro. Pouco tempo depois, agentes do Serviço Secreto, incluindo Richard Longcross, aparecem no cybercafé em que Budd estava, mas ele consegue se esconder e anotar a placa do carro deles. Budd vai até seu trabalho, no Departamento de Polícia Nacional, procurar o veículo, mas descobre que a busca está bloqueada e os resultados retidos, sendo fornecido um número de telefone do Serviço Nacional de Veículos para fornecer mais informações. Ele liga para o número, mas desliga ao perceber que precisa passar seus dados e identidade.

Lorraine vai até Budd e diz que recebeu uma ligação do SO15 reclamando de Budd, mas que eles deveriam continuar procurando pelos responsáveis pela morte da ministra. Juntos, Lorraine e Budd vão ao escritório de Anne, que conta a eles que já sabe que Nadia reconheceu o retrato falado de Longcross. Anne, contudo, diz que não existem provas de que ele trabalhe para o Serviço Secreto. Budd conta que o viu na noite anterior no cybercafé usando um veículo cujo registro no sistema está bloqueado e que o número que aparece para obter ajuda é uma “emboscada eletrônica”. Ele fala que a única maneira de Longcross ter ido atrás dele no cybercafé seria se o Serviço Secreto estivesse rastreando palavras e atividades online. Anne pergunta de quais palavras ele estava falando e ele diz que são as mesmas que estão no material presente no tablet que o Serviço Secreto ofereceu à ministra dias antes dela ser morta. Disse, ainda, que o conteúdo desse material era comprometedor e foi usado por Julia para chantagear o Primeiro-Ministro. Anne fica brava por ele não ter contado tais informações a ela, conforme tinham combinado. Budd diz que não conseguiu copiar o material, mas que conseguiu ler alguns detalhes sobre escândalos envolvendo o Primeiro-Ministro que foram encobertos: agressão sexual; vício em drogas e improbidade. Ele acredita que pode haver mais material, mas não sabe onde está o tablet e que, com a morte da ministra, o Serviço Secreto teme ser denunciado, motivo pelo qual Longcross estaria rastreando palavras relacionadas ao material:

para interceptar quem investigar. Eles concluem que o Serviço Secreto, o Primeiro-Ministro e seus partidários – Penhaligon e Travis – têm motivos para desejar a morte da ministra.

Budd vai ao hospital para descobrir se alguém do Serviço Secreto visitou Julia durante a cirurgia, no entanto, descobre que Penhaligon, seu ex-marido, estava procurando pelos bens materiais dela que nunca foram achados. Budd confronta Penhaligon durante um evento e diz que sabe o que ele estava procurando. Penhaligon, por sua vez, vai até o escritório de Travis e fala que Budd sabe do material, mas que não sabe o quanto, uma vez que eles só conhecem a versão do Primeiro-Ministro, que não contou tudo a eles.

Travis pergunta a Hunter-Dunn se Richard Longcross faz parte de seu departamento, mas ele nega. Assim, Travis solicita que ele dê acesso ao SO15 para que eles investiguem, mas o pedido é negado sob alegação de que informações ultrassecretas poderiam vazarem e causar danos à segurança nacional.

Budd vai a casa de Rob e o ameaça para que ele conte ao SO15 tudo o que sabe sobre o dia da explosão. Rob vai fazer uma declaração voluntária para Louise e Sharma, confessando que ele, Penhaligon e Travis armaram para humilhar Julia publicamente durante o discurso – usando Mahmood como bode expiatório –, mas que não sabiam nada sobre a existência de uma bomba.

Longcross pergunta a Hunter-Dunn como foi a reunião no Ministério, e o chefe responde que enquanto o material ainda estiver fora, os políticos temem estar nele, o que torna fácil “reagir”. Hunter-Dunn diz, ainda, que o único problema é que eles sabem sobre a existência de Longcross e o mesmo responde que a única pessoa que o ouviu usar esse nome era Budd, mas que tudo fazia parte de um plano.

Lorraine chama Budd para seu escritório e conta a ele que o acusaram de ter uma “relação íntima antiética” com a falecida ministra que poderia ser comprovada por meio de uma gravação. Budd pergunta se a gravação veio do Serviço Secreto, mas Lorraine não responde. Ele diz que querem desacreditá-lo, pois está os expondo. Lorraine, no entanto, apenas fala que ele passou por muita coisa e pede que ele tire férias para que o caso fosse abafado. Band diz que eles querem tirá-lo do caminho.

Budd vai até o hospital onde sua ex-mulher trabalha e conta a ela sobre o caso que teve com a ministra, mas ela disse que já sabe, pois no dia anterior um segurança foi até a enfermaria e lhe contou que Budd e a ministra andavam muito próximos e que, além disso, ele demonstrou interesse na rotina de Budd. David, por sua vez, mostra o retrato falado de Longcross e pergunta se esse é o homem que a visitou, Vicky confirma. Budd vai até Louise.



Louise fala para a sua equipe que existem lacunas nos vídeos do dia anterior à explosão que matou a ministra, mas que não sabem como isso aconteceu e pede que descubram mais sobre Apsted, o atirador. Ela interrompe a reunião ao ver Budd entrar na sala. Ele conta a ela que Longcross visitou sua esposa no trabalho. Louise disse que vai investigar. Ele fala que talvez o Serviço Secreto recrutou Apsted. Louise deixa que ele participe das investigações com a condição de que ele procure um médico ou psicólogo quando tudo aquilo terminar. David concorda e tenta rastrear o rifle usado por Apsted no tiroteio.

Louise conta, ainda, que o abrigo da família de Budd foi comprometido porque o Serviço Secreto apareceu por lá alegando serem do SO15. Louise leva ele para a casa da ministra a fim de descobrir onde está o tablet com as informações, mas não encontram nada.

Budd encontra Chanel por acaso numa cafeteria. Ela pede o número dele para marcarem de sair e tomar uns drinques. Eles trocam seus números de telefone e Chanel vai embora. Budd vai atrás dela, a vê entrando no carro e tira a foto de seu motorista. Ele e Louise descobrem que o motorista se chama Luke Aikens e é considerado um dos chefes do crime organizado. Budd passa a cogitar que Aikens possa ser o responsável pela morte da ministra, visto que o projeto RIPA-18, cuja proposta era a de ter uma maior vigilância em telefones e e-mails, prejudicaria tanto o terrorismo quanto o crime organizado.

Um dos colegas de Budd os interrompe e diz que Lorraine solicitou sua presença. Lorraine disse que recebeu um relatório sobre uma possível tentativa de ferir se com arma de fogo. Assim, ela lhe dá uma licença por tempo indeterminado, uma recomendação de aceitar tratamento de saúde ocupacional e retira seu porte de armas de fogo. Budd acha que Louise foi quem fez o relatório e discute com ela. Ao anoitecer, ele se dirige à casa da falecida ministra e acha o tablet escondido atrás de um porta retratos.

## **4.6 Episódio 6**

Em sua casa, Budd guarda o tablet em um esconderijo e pega uma arma.

Sharma atualiza Anne sobre as novas linhas de investigação fornecidas por Budd que levam a Aikens e menciona que ela já havia trabalhado em investigações contra ele, mas ela fica descontente. Sharma conta a Louise que existem rumores de que Aikens subornava agentes policiais para sabotar investigações que levem a ele e que, se for o caso, explicaria o vazamento de informações.

Budd marca de sair com Chanel e eles se encontram em um bar, mas tudo não passava de uma armadilha de Aikens para atrair David. Aikens fala que a tentativa de Budd de rastrear a arma de Apsted chamou sua atenção. Budd pergunta se foi ele quem forneceu a arma do tiroteio e se foi ele quem procurou Apsted ou vice-versa, mas não é respondido. Aikens pergunta se a arma que está com Budd está carregada, mas David pergunta se foi ele quem trocou sua munição por balas de festim. Os capangas de Aikens desarmam Budd e o levam a outro cômodo longe dos fregueses.

Louise está pesquisando sobre uma possível ligação relação entre Anne e Aikens, mas um de seus colegas pede que ela dê uma olhada nas novas informações sobre Apsted e ela descobre que ele e Budd serviram juntos no exército. Ela vai até Sharma e conta sobre sua descoberta e que Budd invadiu a casa da ministra na noite anterior. Eles passam a acreditar que ele era um agente infiltrado, assim, eles passam a procurá-lo nas ruas.

Budd, que havia sido sequestrado por Aikens, acorda e percebe que estava usando um colete explosivo, ele se cobre com um pano e vai para a rua.

Louise vai até a casa de Vicky para fazer algumas perguntas e pede que ela a acompanhe até a delegacia. Enquanto isso, Budd pede emprestado o telefone celular de uma mulher que passava pela rua e liga para a polícia para pedir ajuda. Ele passa a sua localização, mas percebe que algo estava errado então se esconde. Louise que estava a caminho da delegacia com Vicky, ouve o chamado com a localização de Budd e se dirige para lá.

Vários carros de polícia, inclusive Louise, Lorraine e Vicky, chegam na rua onde Budd estava escondido. Ao ver Vicky no carro, ele se rende. A polícia pede que ele levante os braços e ao fazer isso o cobertor cai e revela o colete explosivo. Os policiais solicitam uma rota segura, um negociador em um perito em desarmar bombas e o levam a uma área menos urbanizadas: a Praça do Papa.

Durante as negociações, Budd tenta explicar que não é o responsável pela bomba e que a colocaram nele enquanto estava desacordado, mas eles não acreditam nele, já que acreditam que ele é o responsável pelas tentativas de matar a ministra, uma vez que mentiu sobre conhecer o atirador. Budd explica que mentiu porque ele abre aspas seria acusado e os que mataram Julia sairiam livres.

Enquanto isso, o diretor-geral do Serviço Secreto, Hunter-Dunn, está monitorando toda a situação por meio de câmeras. Sharma chega na praça e pergunta à Budd o que ele sabe sobre a bomba, David diz que é parecida com a que Nadia usava no ataque ao trem. Sharma explica para Budd que há vários indícios de que ele é um infiltrado. Budd explica que ele foi

contatado por Chanel, que o enganou; e Aikens colocou o colete para incriminá-lo e fazer a polícia esquecer o crime organizado.

Louise fala que não tem como confiar nele, visto que ele se encontrou às escondidas com um dos suspeitos. Budd explica que estava tentando rastrear a arma de Apsted, que foi dada por Aikens, que invadiu seu apartamento. Sharma pergunta como Budd sabe disso e ele responde que usou como isca uma pistola que trouxe do Afeganistão, que foi adulterada por Aikens. Budd pede que perguntem a Vicky porque ela confirmaria que é verdade. Ela explica que ele está falando a verdade, pois ele tentou cometer suicídio quando soube da morte de Julia.

Louise o questiona sobre a invasão da casa da ministra e ele explica que não podia revelar nada por conta das conspirações e do Serviço Secreto, destaque pergunta a ele onde está o tablet e ele passa as coordenadas da casa dele. Hunter-Dunn, que ouvia tudo, passa a informação para Longcross. Budd gesticula para Sharma mudar a frequência de rádio e explica que as coordenadas, na verdade, são uma armadilha na qual Longcross cai e é surpreendido pelos policiais de Sharma. O esquadrão antibombas e Anne chegam à praça e ela pede que todos evacuem o local, para analisarem o que poderia ser feito. Sharma sussurra para Louise que ela está fazendo isso porque está ligada à Aikens e sabe que seria mais fácil culpar Budd de tudo se o mesmo estiver morto. Vicky se desespera e corre em direção à Budd, que diz que vai levá-los até o tablet e começa a caminhar para fora da praça.

Durante uma reunião entre Travis, e Anne, o ministro diz que ela deixou a situação escapar do controle e ela responde que tinha um civis em perigo e que Budd os levaria até uma “evidência crucial”. Pouco depois, Hunter-Dunn aparece para participar da reunião. Ela questiona o diretor sobre a prisão de Longcross, mas ele se recusa a confirmar a identidade do agente e diz que suas ações são lícitas. Anne fala que “certas ações não estão cobertas por nenhuma autoridade legal, como assassinato de uma ministra democraticamente eleita”. O ministro pede que ela mantenha a “cabeça fria” e coopere. Ela questiona se esta cooperação está relacionada com o material comprometedor que está com Budd com o qual ambos poderiam se prejudicar se sua existência for revelada, pois mostraria o golpe de estado falho do Serviço Secreto, “mesmo com sua convincente afirmação de que o papel do atual ministro na morte de Julia Montague foi um mero acidente”. Travis pede que ela se retire da sala e permanecem apenas ele e Hunter-Dunn, que diz que já pediu um habeas corpus para que seu oficial seja solto. Travis conta que Budd afirma ter evidências cruciais e que ele trabalhava com o atirador. Hunter-Dunn diz que Apsted era um veterano de guerra perturbado e que Budd tem o mesmo perfil e conhecimento suficiente para comprometer a segurança de Julia. Travis

diz que não há maiores conspirações envolvidas e, portanto, não devem mais procurar pelo assassino de Julia.

Budd dá as evidências a Sharma e é auxiliado a retirar o colete. Sharma conta a ele que Longcross foi liberado por ordem judicial. Após tirar o colete, Budd foge e vai para a casa de Chanel. Ele pede que ela ligue para Aikens e diga que o policial infiltrado revelará tudo, de modo que Aikens tentará silenciá-lo e, conseqüentemente, acabará revelando sua identidade para Budd, que o segue e descobre que a informante é Lorraine e que ambos planejavam incriminá-lo. Ele consegue render os dois e pergunta a Aikens se foi ele quem matou Julia, o qual responde que fez isso porque “era bom para os negócios”. A polícia é acionada e todos são levados para a delegacia.

Sharma interroga Lorraine, que confessa ser a informante e ter revelado o itinerário no dia do tiroteio e que Aikens recrutou Apsted. Além disso, afirmou ter revelado os planos e procedimentos de segurança no dia da explosão do auditório. Contudo, quando questionada se ela tinha passado as informações sobre a escola dos filhos de Budd, ela nega que teria feito tal coisa. Louise e Budd, que assistem ao interrogatório em outra sala, se questionam quem teria sido o responsável. Budd diz que só havia mais uma pessoa nessa conspiração que conhecia seus filhos.

Louise interroga Nadia que confessa ter criado as bombas e ordenado o ataque no colégio dos filhos de Budd. Durante a confissão, Budd e Sharma estão acompanhando tudo de outra sala.

Em sua sala, Anne assiste notícias sobre o vazamento do material que comprometia o Primeiro-Ministro, que, junto ao diretor-geral do Serviço Secreto, renunciará ao cargo no fim do dia. Budd entra na sala dela e pergunta quem vazou o material, Anne sorri e diz que não pode responder. Ela diz que, graças a ele, puderam condenar Nadia, Aikens e Lorraine por conspiração e assassinato de Julia Montague.

Budd começa o tratamento de saúde ocupacional.

Budd faz um passeio com sua família.

#### **4.7 Guia de personagens**

Andrew Apsted, veterano de guerra e ativista pela paz no Oriente Médio. Foi o responsável por atirar no carro da Ministra do Interior.

Anne Sampson, chefe do Comando de Combate ao Terrorismo da Polícia Metropolitana.

Chanel Dyson, assessora de relações públicas da ministra do Interior.

David Budd, militar aposentado. Atua como Oficial de Proteção Principal no Comando de Proteção Especial da Polícia Metropolitana de Londres.

Deepak Sharma, detetive-chefe inspetor do SO15. Se reporta à comandante da filial, Anne Sampson.

Ella e Charlie Budd, filhos de Vicky e David Budd.

John Vosler, Primeiro-Ministro.

Julia Montague, Ministra do Interior.

Lorraine Craddock, superintendente-chefe no Comando de Proteção Especial da Polícia Metropolitana de Londres. É a oficial comandante de David Budd.

Louise Rayburn, sargento-detetive do SO15.

Luke Aikens, chefe do crime organizado.

Mike Travis, Ministro de Estado do Combate ao Terrorismo. Futuro Ministro do Interior interino.

Nadia Ali, terrorista.

Richard Longcross, agente do Serviço Secreto.

Rob MacDonald, conselheiro especial da Ministra do Interior.

Roger Penhaligon, chefe de governo e ex-marido de Julia.

Stephen Hunter-Dunn, diretor-geral do Serviço Secreto.

Tahir Mahmood, assessor de relações públicas da ministra do Interior após a demissão de Chanel, sua predecessora.

Vicky Budd, enfermeira e esposa de David Budd.

#### **4.8 Seleção de cenas**

Foram selecionadas três cenas para facilitar a análise de como as minorias muçulmanas são representadas na série e qual a importância desses personagens para o desenvolvimento do enredo.

É importante observar que: primeiro, as falas foram transcritas conforme as legendas oficiais disponibilizadas pelo serviço de streaming da Netflix, sua distribuidora no Brasil. Segundo, para ter melhor clareza das cenas não foram inclusos planos e movimentos de

câmera, assim, é feita uma descrição simples e rápida dos cenários e ações dos personagens. Terceiro, personagens que não tiveram suas identidades reveladas durante as cenas não foram nomeados na descrição, de modo que são representados pela função que desempenham na trama como, por exemplo, suas profissões. Por fim, optamos por não nos ater às características físicas dos personagens, destacando as falas de outros personagens quanto a isso.

#### 4.8.1 Cena 1

Budd abre a porta do banheiro e encontra uma mulher usando hijab e um colete explosivo. Ela aproxima o dedo do botão do dispositivo que aciona a bomba, ambos se olham por alguns momentos.

Budd: Salamaleque. Só quero conversar. Isso é tudo.

Budd olha para as mãos dela em torno do dispositivo e percebe que estão tremendo.

Budd: Está tão assustada quanto eu. Só quero ajudá-la. Não precisa fazer isso. Pode mudar de ideia.

A mulher começa a tremer mais e a aproximar ainda mais seu dedo do botão.

Budd: Não faça isso. Por favor, pare! Não se mova! Não se mova. Por favor! Não se mova. Por favor.

A mulher afasta o dedo e começa a chorar.

Budd: Não quer fazer isso. Não parece mesmo. Ouça, o especialista da unidade antiterrorismo sabe sobre o possível incidente aqui. Quero apenas dizer-lhes... Que deseja conversar. Soa bem para você? Conversar parece bom?

Budd aproxima o celular da orelha e fala com a funcionária do trem.

Budd: Há um segundo bombista. Mas estamos conversando. Anote aí: mulher, jovem, asiática. Equipada com colete de explosivos. Avise o SCO19, que está disposta a falar. Solicito que policiais armados refreiem abordar o trem. E que o pelotão antibomba e negociadores sejam a prioridade operacional. Mas, de imediato, evacue os vagões contíguos.

Funcionária sentada anotando informações no papel.

Funcionária: Sim, entendido.

Funcionária se levanta e mexe nos microfones do trem.

Funcionária: Aqui fala sua guarda. Todos os passageiros no vagão D, por favor, dirijam-se de imediato aos vagões E e F. E todos os passageiros no vagão C...

Os passageiros começam a se locomover e uma mulher que cuidava dos filhos de Budd, os acorda para que possam sair do vagão.

Budd: Vou verificar que todos saiam, tudo bem? Tudo bem? Não vou a lugar a lugar algum. Ficarei aqui.

Budd se afasta da porta do toailete para ver se seus filhos estão saindo do vagão. Depois volta novamente sua atenção para o banheiro.

Budd: Certo? Tudo bem. Meu nome é David. David Budd. E o seu?

A mulher continua chorando.

Mulher: Nadia.

Budd: O homem que esteve aqui antes? É seu marido?

Nadia balança a cabeça positivamente.

Budd: Sim? Seu marido quer que você morra? Não precisa ser mártir, Nadia. Podemos desativar a bomba. Podemos protegê-la dele. Jamais precisará vê-lo.

Nadia continua chorando e olha para o botão do dispositivo.

Budd: Ei, Nadia. Olhe para mim.

Nadia olha para ele.

Budd: Estou tão assustado quanto você, verdade. Acabei de visitar minha mãe com meus filhos.

Nadia: Você tem filhos?

Budd: Sim. Tenho dois.

Budd mostra o celular, cujo papel de parede é uma foto de seus filhos.

Budd: Ella tem 10 anos. Charlie tem 8. Quero levá-los para casa com sua mãe.

A cena corta para o lado de fora do trem. Próximos ao ponto de parada, policiais se organizam para realizar a abordagem.

Policial 1: Trojan, Controle, a guarda do trem fez relato da situação. Há um policial especialista de folga a bordo: sargento David Budd.

Policial 2: Recebido. Fiquem a postos!

A cena corta para o lado de dentro do trem. Budd e Nadia permanecem na mesma posição.

Budd: Está tudo bem. Tudo vai ficar bem.

Nadia ouve o som de uma sirene e tenta fechar a porta do banheiro, mas Budd a impede.

Budd: Pare! Por favor! Pare! Ouça-me. Por que alguém que ama quer matá-la? Você sofreu lavagem cerebral. Ele sofreu. Você sofreu. Sei disso. Estive no Afeganistão. Vi

colegas morrerem. Quase morri também. Para quê? Nada. Políticos. Cobardes e mentirosos. Nossos e deles. Fanfarrões que não derramam o próprio sangue. Você e eu somos apenas danos colaterais. Não os deixe vencer, Nadia. Não os deixe vencer.

O trem para e os policiais começam a adentrar nos vagões. Budd fala com os policiais.

Budd: Oficial da polícia! Não atire!

Budd vira para Nadia.

Budd: Calma. Fique aí. Não vou a lugar algum. Está ouvindo? Estão evacuando todos do trem. Restam apenas você e eu. Estamos sós aqui. Viu?

Corta a cena e mostra os policiais rendendo o marido de Nadia. Volta a cena para Budd e Nadia. Policiais se aproximam deles com as armas apontadas em sua direção.

Budd: Fique exatamente onde está, Nadia. Não se mexa, sim? Isso.

Policial 1: Polícia armada!

Budd: David Budd! Especialista em proteção! Não atire!

Policial 1: Sabemos quem você é. Afaste-se.

Budd: Fique calma! Não me moverei. Fique onde está, Nadia. Certo?

Policial 1: David, coopere comigo, sim? Fez ótimo trabalho, mas não está no comando. Eu estou. Preciso que se afaste. Devagar.

Budd sussurra para Nadia.

Budd: Não vou a lugar algum. Ficarei aqui com você. Está tudo bem. Nada mudou. É só nós aqui, falando. Apenas não mova um músculo. Certo?

Policial 1: Afaste-se da suspeita.

Corta a cena para uma policial se posicionando do lado de fora do trem para atirar em Nadia de uma longa distância.

Atiradora: Em posição.

Budd: Nadia. Está tudo bem.

Radio da policial 1: TFC informa atirador em posição. Tiro crítico autorizado.

Policial 1: Recebido.

Budd: Nadia. Precisa confiar em mim. Vou virar e falar com a policial.

Budd se vira para olhar para os policiais.

Budd: Ela está cooperando e deseja se render. Não deseja ativar o dispositivo. Traga o EXPO aqui.

Policial: Já estão aqui. Agora, afaste-se.

Budd se volta para Nadia.



Budd: Está tudo bem. Não vou a lugar nenhum.

Policial: David, afaste-se.

Budd: Não. Nadia, precisa mostrar-lhes que não detonará o dispositivo. Quando eu pedir, erga os braços. Pode fazer isso?

Policial 1: Último aviso. Afaste-se!

Budd: Nadia abrirá os braços e ficaremos parados à espera do EXPO.

Policial fala no rádio.

Policial 1: Trojan OFC para TFC. Budd recebeu repetidas advertências, mas não cooperou. Não temos a suspeita na mira.

Budd orienta Nadia a se aproximar dele com os braços levantados.

Budd: Devagar. Aproxime-se de mim. Venha. Chegue perto de mim. Assim. Isso, muito bem! Muito bem mesmo, Nadia. Aquela arma é uma carabina MCX. A bala pode atravessar nós dois. Confio que não atirarão num dos seus. Está bem? Confia em mim também?

Nadia balança a cabeça afirmativamente.

Budd: Bom.

A cena corta para a atiradora tentando mirar em Nadia.

Atiradora: Maldição! Vamos.

Radio: Controle para Atirador 1. Está na sua mira?

Atiradora: Negativo.

A cena corta e volta para Budd e Nadia, ainda na mesma posição.

Budd: Fique aí. Não se afaste. Fique comigo. Não precisa ir a lugar algum.

Radio: Precisa sair para o tiro.

Policial 1: Recebido.

Budd: Mande um EXPO aqui, agora!

Policial 1: David, quero a suspeita fora do toalete.

Budd: Ela ficará aqui esperando pelo EXPO.

Policial 1: Saia do toalete.

Budd: Não se mexa.

Policial 1: Saia do toalete.

Budd: Nadia, não mova.

Nadia olha para a policial que continua apontando a arma para eles.

Budd: Isso. Você está indo muito bem! Traga o EXPO!

Policial 1: David, afaste-se!

Budd: Não atire! Por favor!

Policial 1: Você precisa sair do toalete.

Budd: Nadia, não mova. Por favor, não mexa!

Policial 1: Saia do toalete!

Nadia olha para a policial que continua apontando a arma para eles.

Budd: Não faça isso. Por favor, não faça!

Policial: David, saia!

Budd: Nadia, fique aqui! Não atire!

Policial 1: Você deve sair. Saia do maldito toalete!

Budd: Não!

Nadia corre para fora do banheiro com as mãos levantadas e Budd a abraça e começa a girar no mesmo lugar.

A cena corta para a atiradora do lado de fora do trem.

Budd: Está tudo bem. Não atirem. Tudo bem, Nadia. Segure firme. Isso. Continue andando. Agente firme. Isso. Está tudo bem.

A cena corta novamente para a atiradora do lado de fora do trem.

Radio: Controle para Atirador 1. Pode dar um tiro certo?

Atiradora: Negativo.

A cena corta para dentro do trem com Budd e Nadia ainda se movimentando em círculos.

Budd: Assim, Nadia.

Radio: Não está na mira. Repito: não está na mira.

Budd: Assim.

Policial 1: EXPO.

Radio: Controle. Enviando EXPO.

Policial olha para Budd.

Policial 1: EXPO está a caminho.

Budd: Obrigado. Tudo bem, Nadia. Eu a protejo.

Uma oficial de explosivos entra no trem e se aproxima dos policiais.

Oficial: Oficial de explosivos.

Budd segue falando com Nadia.

Budd: Mantenha a calma.

A oficial de explosivos se aproxima de Budd e Nadia.

Oficial: Senhorita, me chamo Karen. Preciso que baixe os braços.

Nadia olha para Budd e ele confirma com a cabeça. Nadia abaixa as mãos.

Oficial: Isso... Palmas da mão voltadas para mim... Não se mexa.

Budd: Nadia, irei para o lado. Mas estarei bem aqui.

Oficial: Vou me aproximar de você.

A oficial se aproxima de Nadia e segura a mão que está com o dispositivo.

Oficial: Nadia, queria lhe perguntar: o objeto em sua mão é o dispositivo de iniciação?

Nadia: Sim.

Oficial: Mais alguém controla o dispositivo?

Nadia: Não.

Oficial: Estique o braço, por favor.

A oficial retira o dispositivo da mão de Nadia.

Oficial: Erga-os, por favor. Esticados. Vire-se por favor. Vou remover o cinto.

A oficial retira o colete de Nadia e o coloca no chão.

Oficial: Quero que todos saiam.

Policial fala no rádio.

Policial 1: Abram a porta.

A porta atrás de Budd se abre e ele se vira para falar com Nadia.

Budd: Vou descer do trem. Então pedirei que me siga. Certo?

Budd desce do trem e ergue a mão para ajudar Nadia a descer.

Budd: Vamos, devagar. Mantenha as mãos visíveis. Fique calma.

Nadia desce do trem. Um pouco mais longe deles, o marido de Nadia resiste a prisão.

Policial 2: Fique quieto!

Marido: Nadia!

Policial 3: Continue olhando para o chão. Fique quieto! Ande! Vamos!

Os policiais o afastam do trem.

Budd: Acabou. Você está a salvo agora. Ele não pode machucá-la. Ninguém mais irá.

#### 4.8.2 Cena 2

Louise, Budd, Nadia e sua advogada estão sentados ao redor da mesa na sala de interrogatório.

Louise: Nadia, obrigada por falar conosco. Se algo não ficar claro, não hesite em consultar sua advogada ou sua adulta responsável. Se a qualquer momento precisar parar, por favor, basta dizer. Entendeu?

Nadia: Sim.

Louise: Passarei a palavra ao Sargento Budd.

Budd: Salamaleque.

Nadia: Malécum salam.

Budd: Para o recorde, eu disse: “A paz esteja convosco”, e a entrevistada respondeu: “E convosco também”. Então, Nadia, como está? Sei que tudo parece intimidante. Por isso os policiais aqui acharam boa ideia eu falar com você. Foi assustador... No trem. Quando nos vimos. Estou feliz que ninguém se feriu na ocasião.

Nadia: Também estou. Obrigada por me ajudar.

Budd: Nadia, eu gostaria de fazer algumas perguntas sobre a bomba que ia usar no trem. Você se importa?

Nadia balança a cabeça.

Louise: Perdão, Nadia. Poderia falar? É para a gravação.

Nadia: Desculpa. Sim.

Budd: Como conseguiu a bomba? Sei que está assustada, mas podemos protegê-la. Acredita em mim?

Nadia balança a cabeça.

Louise: Perdão, Nadia...

Nadia: Desculpa. Sim.

Budd: De onde veio a bomba?

Nadia: Do meu marido.

Advogada: Menciono à gravação, que informei minha cliente sobre a obrigação legal de um cônjuge, e a adulta legal de Nadia...

Todos sentados à mesa se viram para olhar a mulher usando hijab sentada no fundo da sala.

Advogada: Está ciente de que ela coopera por sua livre vontade.

Louise: Obrigada.

Budd: Seu marido deu a bomba para vestir?

Nadia: Sim.

Budd: Sei que é muito desagradável, mas você está indo muito bem.

Louise: De verdade.

Budd: Seu marido construiu a bomba?

Nadia olha para a advogada.

Budd: Tome o tempo que quiser. Ele a construiu?

Nadia: Não.

Budd: Ele pegou com outra pessoa?

Nadia olha para baixo.

Budd: Nadia, queremos muito saber quem está criando estes dispositivos. Ele matou e feriu dezenas de pessoas, e vai matar mais, se não o pegarmos.

Nadia começa a chorar.

Nadia: Ele disse que foi um presente.

Budd: Um presente? De quem?

Nadia: Ele não me disse.

Budd: Certo. Você está indo bem. Isso ajuda muito.

Louise e a advogada sorriem para Nadia.

Budd: Talvez ele se reunia com alguém?

Nadia: Nunca fui autorizada.

Budd: Não podia saber quem o encontrava?

Nadia: Às vezes, ele me trancava em casa quando saía.

Budd: Deve ter sido assustador. E desagradável.

Nadia balança a cabeça afirmativamente.

Budd: Alguma vez ele mencionou nomes? Ou pessoas de quem desconfie?

Nadia olha para Louise.

Nadia: Teve uma vez...

Budd: O que aconteceu?

Nadia: Ele me trancou em casa e chorei tão alto que ele temeu os vizinhos ouvirem.

Budd: O que ele fez?

Nadia: Ele me forçou a entrar no carro e me fez ir com ele.

Budd: Para onde?

Nadia: Não sei. Um estacionamento.

Louise: Em Londres?

Nadia: Não sei. Acho que sim.

Budd: Foi uma viagem longa ou curta? Quantos minutos?

Nadia: Vinte, no máximo.

Budd: Ótimo! Está indo bem. O que houve no estacionamento?

Nadia: Ele se encontrou com um homem, que lhe entregou algo.

Budd: É uma informação muito importante. Muito bem, Nadia. O que este homem deu a seu marido?

Nadia: não me lembro.

Budd: Teria sido uma mala ou algum tipo de maleta?

Louise que fazia anotações em uma caderneta chama repreende Budd.

Louise: David.

Louise volta-se para Nadia.

Louise: Não se lembra qual foi o item?

Nadia balança a cabeça negativamente.

Louise: A entrevistada confirma com a cabeça. Pode descrever esse homem?

Budd: Ninguém pode feri-la, Nadia. Está segura agora. O homem era asiático?

Nadia balança a cabeça afirmativamente.

Louise: A entrevistada confirma com a cabeça. Obrigada, Nadia.

Louise coloca na mesa a foto de vários homens com semelhanças físicas, entre eles está a foto de Mahmood.

Budd: Viu algum destes homens antes? Tome seu tempo.

Nadia olha para as fotos e diz que não reconhece nenhum deles.

Nadia: Eu não sei. Talvez.

Louise: Acho melhor fazermos uma pausa, Nadia. Pedirei a meus colegas trazerem mapas e algumas fotos de satélite, para ver se nos ajuda a localizar o estacionamento.

Louise levanta e vai até o gravador.

Louise: DS Rayburn, pausa na entrevista às 15h50.

### 4.8.3 Cena 3

Budd está esperando no alto de uma escada no edifício SO15. Sharma aparece e pede que ele o acompanhe.

Sharma: David. Vai começar.

Os dois entram em uma sala.

A cena corta para um televisor que mostra a sala de interrogações, na qual se encontram Nadia, sua advogada, Louise e uma colega.

Louise: O DIR está gravando.

A cena corta para Sharma e Budd sentados lado a lado assistindo ao interrogatório pelo televisor.

Louise: Nadia. Queria começar perguntando sobre David Budd. Você teve alguma informação sobre seus filhos?

Nadia olha para o lado e balança a cabeça negativamente.

Nadia: Não. Por que está me perguntando isso?

Louise: Nadia, fizemos avanços significativos em nosso inquérito. Só uma peça do quebra-cabeça não se encaixa: você. Talvez seja apenas uma vítima inocente em tudo isso, o peão controlado pelos verdadeiros chefões.

A advogada se vira e fala com Nadia.

Advogada: Você pode dizer: “Sem comentários.”

Nadia fica em silêncio.

Louise: Isso é verdade? Você é apenas uma vítima?

Nadia coloca a mão na boca e olha para baixo, em seguida, olha para Louise.

Budd se aproxima do televisor.

Nadia tira a mão da boca e sorri para Louise.

Nadia: David Budd cometeu o mesmo erro. Me achou tão insignificante que mostrou fotos.

A cena corta para Budd, que se afasta do televisor.

Louise: Que quer dizer com: “me achou tão insignificante”?

Nadia: Para ele, eu era uma mulher fraca. Memorizei tudo o que ele me disse sobre seus filhos. Seus nomes. Suas idades. Da prisão, pude informar minha organização.

Louise: Para lançarem um ataque na escola dos filhos dele?

Nadia: Sim.

A cena corta para Sharma e Budd assistindo ao interrogatório. Sharma faz algumas anotações em sua caderneta.

Louise: Há outra constatação que gostaria de expor a você. Pudemos examinar o dispositivo explosivo que David Budd foi forçado a usar. Exame forense da unidade de controle detectou depósitos do seu DNA e suas digitais nos circuitos. Como isso aconteceu?

Nadia sorri novamente.

Nadia: Porque eu montei o dispositivo.

A cena corta para Sharma e Budd trocando olhares entre si.

Nadia: Construí todas as bombas. Todos me julgaram uma pobre muçulmana oprimida. Sou a engenheira. Sou uma Jihadi.

Louise: Quais bombas?

Nadia: Aquela usada para matar a ministra. Aquela usada para matar os policiais na escola Heath Bank. E a que usei no dia 1º de outubro.

Louise: Então, está dizendo, que este homem não forneceu a bomba a seu marido?

Louise tira o retrato falado de Richard Longcross de dentro de uma pasta e mostra a Nadia.

Nadia: Inventei a história pois vi Sargento Budd ansioso em acreditar nela. E estupidamente ansioso em acreditar em mim.

Louise: Inventou isso para atrapalhar a investigação?

Nadia: Isso foi tão fácil. Vocês são tão tontos...

A cena corta para Sharma, que se vira para Budd.

Sharma: Não foi só você, colega... Todos caímos nessa.

A cena corta novamente para a sala de interrogatório.

Louise: Quem pôs a bomba na Faculdade St. Matthew, que matou a Ministra do Interior?

Nadia: Infiéis. Criminosos.

Louise: Luke Aikens?

Nadia: Sim.

Louise: Por que conspirou com infiéis?

Nadia: Por dinheiro. Dinheiro para construir mais bombas e comprar mais armas e espalhar a verdade para nossos irmãos e irmãs em todo o mundo. Para mostrar ao mundo que pusemos uma espada no coração do Governo britânico.

Louise: Falhou em detonar sua própria bomba no dia 1º de outubro no ataque ao trem. Não conseguiu terminar o trabalho.

Nadia: Mas veja minha redenção! Espero ter ajudado a causa mil vezes mais.

## 4.9 Análise de cenas

Com o intuito de facilitar a análise, os estereótipos foram divididos em duas categorias. A primeira delas se trata da representação das mulheres muçulmanas como oprimidas; já a segunda categoria aborda a representação dos muçulmanos como terroristas fundamentalistas.

### 4.9.1 O estereótipo das mulheres muçulmanas oprimidas



Com o intuito de facilitar a análise, os estereótipos foram divididos em duas categorias. A primeira delas se trata da representação das mulheres muçulmanas como oprimidas; já a segunda categoria aborda a representação dos muçulmanos como terroristas fundamentalistas. A personagem "Nadia Ali" aparece em quatro cenas durante a minissérie de seis episódios, para a análise foram selecionadas três dessas cenas. Ao analisar a introdução da personagem Nadia Ali em sua primeira aparição na série descobrimos que ela usava o colete com dispositivos explosivos a mando de seu marido, cujo nome nunca foi mencionado. Já na cena em que ela aparece sendo interrogada pelo protagonista David Budd (cena 2), ela relata que era trancada em casa quando seu marido saía e que "não era autorizada" a saber com quem ele se encontrava. Tais informações ajudam na caracterização de Nadia como uma mulher muçulmana oprimida, nesse caso por seu cônjuge. Surge aí o primeiro estereótipo a ser analisado no presente trabalho.

Assim como no trabalho de Van Es (2019), a presente análise adotará o termo "mulher muçulmana oprimida" como um termo abrangente para representações estereotipadas de mulheres muçulmanas como "atrasadas" e "oprimidas". Segundo a autora, esse estereótipo existe como parte dos discursos orientalistas acerca do Oriente Médio (Said, 1978 apud Van Es, p. 376, 2019, tradução nossa).

De acordo com Hajjami (2008), a questão das condições das mulheres muçulmanas está ligada à forma como o ocidente geralmente representa a religião islâmica e os muçulmanos, dando ênfase aos aspectos negativos e espetaculares, que são difundidos e divulgados pela mídia sem discernimento. "É uma representação constituída por estereótipos, esquematizações reducionistas e por confusões conceituais. Ela é ainda mais exacerbada pela homogeneização dos modelos referenciais produzidos pela globalização" (HAJJAMI, p. 109, 2008).

A autora afirma, ainda, que a condição confinada a maior parte das mulheres muçulmanas de precariedade e inferioridade é, na verdade, resultado da hegemonia de um sistema e mentalidade patriarcal que usa sua leitura da religião como instrumento para justificar e legitimar as situações desfavoráveis das mulheres.

Se é verdade que a questão de igualdade entre os sexos confronta o referencial islâmico e coloca o mundo muçulmano no tribunal das nações em função das leis de desigualdade que regem as relações sociais entre os sexos, principalmente na esfera privada, não é menos verdade que a condição de inferioridade e de precariedade nas quais estão confinadas a maior parte das mulheres nas sociedades árabe-muçulmanas são oriundas principalmente da hegemonia de uma

mentalidade (de um sistema) patriarcal que instrumentaliza sua leitura da religião para legitimar as situações de dominação, de violência e de exclusão em relação às mulheres. É uma leitura baseada numa interpretação restritiva e rígida dos textos corânicos (HAJJAMI, 2008, p. 109).

Ela explica que na península arábica, durante o século VII, antes da revelação da religião islâmica, já existia desigualdade de gênero nas relações sociais, de modo que a contextualização do surgimento do novo movimento religioso "informa sobre o conteúdo revolucionário de sua mensagem quanto as relações sociais de sexo desiguais" (HAJJAMI, 2008, p. 110). Explica, também, que a base do projeto social inaugurado pela mensagem corânica é tanto a liberação dos seres humanos de todo tipo de subjugação e escravidão, quanto a reconstrução das relações sociais com bases igualitárias.

Dessa referência à origem comum da humanidade com relação aos 'humanos', sem distinção entre homens, mulheres e raças, derivam-se alguns princípios fundadores das relações sociais construídos pelo Islã: – A igualdade dos seres humanos supõe a abolição de todo tipo de dominação ou de discriminação através do sexo, raça, cor, riqueza ou classe; cada ser humano é valorizado somente pelo mérito de sua compaixão e de suas boas ações (HAJJAMI, 2008, p. 111.).

De acordo com ela, a tradição do profeta Maomé também foi responsável por trazer uma profunda transformação social, por meio de ensinamentos e práticas cotidianas, o que iniciou a reconstrução das relações entre homens e mulheres sobre uma base igualitária.

Essa abordagem constituía para a época uma reviravolta na distribuição dos papéis estabelecidos socialmente e uma tomada de consciência da separação erigida entre o espaço público e o privado. Aliás, as mulheres muçulmanas da época em que vivia o profeta investiram no espaço público em todos os seus setores: a mesquita, lugar do saber e de tomadas de decisão, o souk, lugar de trocas econômicas e sociais, e participavam da vida política e das guerras para defender a comunidade. Esses ensinamentos muito ricos em termos de respeito e dignidade para as mulheres não foram, infelizmente, traduzidos pelos diferentes intérpretes de textos sacros nas normas jurídicas dos quais eles foram deduzidos. Ainda pior, algumas prescrições corânicas liberadoras para a época, foram desviadas de suas finalidades e interpretadas com um sentido opressivo (HAJJAMI, 2008, p. 113).

Hajjami (2008) explica que grande parte das regras e disposições jurídicas relacionadas aos direitos familiares foram produzidas durante os três primeiros séculos do Islã, com base na realidade social daquele período. Desse modo, buscavam regulamentar situações que não eram regidas pelos textos corânicos e/ou hadiths. Isso, entretanto, só foi possível

devido a um método de interpretação de textos sagrados criado pelos teólogos e sábios do Islã, conhecido como Ijtihâd.

O Ijtihâd é um elemento que vai além da leitura literal dos textos sagrados, sem, no entanto, destituí-los de sua operacionalidade contemporânea e seu valor intrínseco. É uma busca do sentido que tende a decifrar a intenção divina "al maqâssid", que é a procura do bem comum, numa preocupação pelo equilíbrio e imparcialidade (HAJJAMI, 2008, p. 117).

O Ijtihâd tinha como objetivo adaptar a regra jurídica de acordo com as circunstâncias levando em conta o sentido que melhor exprimiria a intenção divina presente nos textos sacros. "A suspensão da prática do ijtihâd no início do século IV da hégira colocou um ponto final no espírito de inovação que animava os primeiros juristas muçulmanos" (HAJJAMI, 2008, p. 118).

Contudo, as principais afetadas pela interrupção da prática do Ijtihâd foram as mulheres, visto que os seus direitos reconhecidos no início da era muçulmana foram renegados conforme o tempo passava e surgia uma leitura restritiva dos textos sagrados. "De maneira geral, o fiqh relativo à condição das mulheres foi muito mais o reflexo de uma mentalidade patriarcal e tribal que uma aplicação restrita de valores de igualdade, de dignidade e de justiça preconizados pelo Alcorão e o Sunna" (HAJJAMI, 2008, p. 118).

Segundo Kahf (1999), há uma narrativa distinta representando a mulher muçulmana que permanece na cultura ocidental até hoje, de modo que essa narrativa acabou por formar parte central do discurso ocidental sobre o Islã desde o século XVIII. Segundo ela, essa narrativa podia ser simplificada da seguinte maneira: "A mulher pode ser uma cúmplice voluntária ou pode estar escapando de sua vitimização" (KAHF, 1999, p. 1, tradução nossa).

Entretanto, o eixo comum responsável por sustentar uma ampla variedade de representações ocidentais é a narrativa da "mulher muçulmana que está sendo vitimada" e que tem genealogia e lógica próprias, decorrente de desenvolvimentos nas representações ocidentais de gênero, de si mesmo e do estrangeiro/"outro".

A narrativa sobre a mulher muçulmana é tão difusa a ponto de fazer parte da sabedoria convencional no mundo ocidental. Um anunciante corporativo pode apelar para essa imagem recebida na produção de textos publicitários precisamente porque a narrativa opera em quase todos os níveis da cultura, do alto ao baixo. Não apenas um programa de desenho animado pode produzir um nível de Heathcliff, o Gato, uma versão infantil do estereótipo, mas um professor universitário ou um artigo em um grande jornal metropolitano pode se referir aos elementos básicos dessa narrativa sem achar que é necessário substanciá-los (KAHF, 1999, p. 1, tradução nossa).

Ela explica que, por trás das representações ocidentais da mulher muçulmana, não há nada de "essencial" ou "atemporal", sendo assim, produtos de momentos específicos e desenvolvimentos que dependem, entre outras coisas, de um amplo conhecimento da história cultural ocidental.

De acordo com a autora, no século XVII, o véu - que ainda não havia se tornado um acessório associado exclusivamente ao Islã - e o harém entram na representação ocidental da mulher muçulmana; já no século XVIII, ela passa a ser representada como odalisca ou concubina, "mas sempre como uma criatura oprimida" (KAHF, 1999, p. 6, tradução nossa).

O véu e o harém não existem nas representações medievais da mulher muçulmana e quase não estão presentes no Renascimento. E ainda, após o início da era moderna, uma representação da mulher muçulmana não ligada ao véu e ao harém é quase inimaginável. (KAHF, 1999, p. 6, tradução nossa).

Kahf (1999) salienta, também, que a "ascensão" da mulher muçulmana subjugada coincidiu com a construção dos impérios britânico e francês no século XIX, que tinham um interesse direto em ver a mulher muçulmana como oprimida. Ainda de acordo com a autora, durante o século XVIII, surge uma nova representação da mulher muçulmana que passa a ser usado como um exemplo do que não seria ideal para uma mulher. Segundo ela, essa tática discursiva permitiu que grupos distintos dentro das sociedades europeias articulassem valores comuns, dando-lhes "uma única imagem social que concordariam em denegrir" (KAHF, p. 7, 1999, tradução nossa).

A imagem ajudou a criar a ficção de uma identidade ocidental, não oriental - e, assim, a preparar uma cultura de apoio para o colonialismo que começou a ganhar impulso. Tanto os processos externos como internos de terras estrangeiras e o remapeamento das fronteiras de gênero dentro sociedades europeias, combinam-se para compor a nova mulher muçulmana no imaginário ocidental (KAHF, 1999, p. 7-8, tradução nossa).

Ainda assim, foi apenas entre os séculos XVIII e XIX que a associação explícita do Islã com a opressão das mulheres alcançou plena fruição. De acordo com Kahf (1999), a imagem da mulher muçulmana mais conhecida no Ocidente atualmente surgiu "quando um vasto e complexo corpo de conhecimento sobre o outro Islâmico se desenvolveu simultaneamente com a subjugação ocidental daquele mundo" (KAHF, 1999, p. 8, tradução nossa).

Hamdan (2014) explica que, em várias questões o ensino islâmico foi confundido com determinadas práticas culturais de seus adeptos, sendo esse o caso no que diz respeito à questão do gênero e dos direitos das mulheres na religião islâmica. Segundo a autora, "o gênero é em grande parte uma questão de como a feminilidade é impressa durante a adolescência e infância dentro de um contexto cultural, em vez de religioso" (HAMDAN, 2014, p. 72, tradução nossa).

O "Islã" não é uma cultura, mas uma religião com seguidores globais. Em muitos casos, os princípios islâmicos foram misturados com outros costumes e tradições que gradualmente se tornaram envoltos em um ar de sacralidade, como se fossem de natureza islâmica (HAMDAN, 2014, p. 72, tradução nossa).

Em seu texto, Van Es (2019), aponta que há inúmeras tentativas por parte das mulheres muçulmanas de quebrar o estereótipo de "mulher muçulmana oprimida". Segundo ela, nenhuma das mulheres muçulmanas por ela entrevistadas negou a existência da discriminação de gênero e a violência contra as mulheres entre os muçulmanos. Contudo, sentiam que pouca atenção era dada às mulheres muçulmanas que não eram oprimidas.

Acima de tudo, lamentaram que a opressão das mulheres muçulmanas fosse falsamente atribuída ao Islã e que a maioria não muçulmana não ouvisse as vozes das mulheres muçulmanas, a menos que criticasse o Islã. Todas as mulheres entrevistadas, e muitas mulheres que escreveram nas revistas das organizações, se opuseram fortemente às visões populares do Islã como inerentemente patriarcal e argumentaram que um estudo cuidadoso do Alcorão e do hadith levaria ao empoderamento das mulheres. Algumas mulheres referiram-se aos versículos do Alcorão sobre a igualdade de homens e mulheres perante Deus. Outras enfatizaram o direito das mulheres no Islã de buscar educação e desenvolver seus talentos no mercado de trabalho. Ao mesmo tempo, muitas mulheres argumentaram que se sentiam respeitadas no Islã não apenas como seres humanos, mas também como mulheres, e defenderam uma forma moderada de complementaridade de gênero em vez de igualdade total de gênero. Indiscutivelmente, suas ideias foram de uma forma ou de outra influenciadas pelo pensamento feminista islâmico. Semelhante às feministas islâmicas, essas mulheres defenderam o empoderamento das mulheres enquanto se referiam ao Alcorão e aos hadiths. (Van Es, 2019, p. 379, tradução nossa).

De acordo com a autora, elas tentam quebrar esse estereótipo apresentando-se como mulheres "modernas" durante suas interações rotineiras com não-muçulmanos. Entretanto, essas mulheres que aparecem como "modernas" e "emancipadas", muitas vezes, são vistas como exceções positivas, e não como evidência de que as mulheres muçulmanas não são tão "atrasadas" e "oprimidas" como comumente se pensa.

#### 4.9.2 O estereótipo dos muçulmanos terroristas

No decorrer do enredo, mais precisamente no final do último capítulo, descobrimos que, por trás da fachada de mulher oprimida, Nadia Ali era a principal líder e arquiteta dos atentados terroristas ocorridos nos episódios anteriores. Consequentemente, este é o segundo estereótipo que será tratado neste tópico. Entretanto, antes de começar a análise é preciso observar que para entender melhor a construção desse estereótipo é preciso estudar sua representação na mídia como um todo. Aqui, o termo "mídia" se refere ao componente de transmissão, que abrange notícias de televisão e rádio, bem como notícias impressas e a internet, filmes e séries televisivas.

De acordo com Silva (2015), não é possível negar que houve um crescimento no número de conflitos entre o Ocidente e as regiões predominantemente muçulmanas do Oriente Médio nas últimas décadas, ao mesmo tempo que ações violentas de grupos fundamentalistas islâmicos recrudesceram. Em decorrência disso, a religião islâmica passa a ser vista pelo Ocidente como uma "religião fundamentalista que abriga movimentos terroristas, e que se opõe à civilização ocidental contemporânea, tanto em âmbitos ideológicos quanto em questões geopolíticas" (SILVA, 2015, p. 1481).

Os interesses geopolíticos de países ocidentais e a veiculação de imagens e narrativas através da mídia reforçaram e criaram novos estereótipos para esse inimigo do Ocidente. A formulação das imagens negativas e estereótipos desde a época das Cruzadas, com a ascensão ocidental foi utilizada como justificativa de intervenções em questões territoriais, políticas e econômicas (SILVA, 2015, p. 1481).

Silva (2015) explica que o imaginário ocidental sobre o Islã, constituído por imagens e percepções estereotipadas, não se originou recentemente, apoiando-se em antigos conceitos medievais que surgiram na Europa por conta da história de hostilidade existente entre cristãos e muçulmanos.

Além de profeta, Muhammad foi um exímio estrategista militar responsável por iniciar uma expansão territorial surpreendente. Ele deixou como legado muitos ensinamentos relativos a conduta de guerra. De acordo com as interpretações predominantes do Alcorão, a "guerra justa" é ou I) ação defensiva II) ou ação que visa corrigir um erro. (SMITH, 1991, p. 246). Esta dimensão militarizada da missão do profeta denominada de jihad está na origem de algumas das imagens estereotipadas do Islã como uma religião violenta e promotora da guerra. Comumente, como uma guerra exige um grande esforço, o conceito de "guerra justa" é associado ao de jihad, traduzido como esforço a favor de Allah. Esse caráter militarizado do profeta é associado a uma imagem de que o Islã é uma religião violenta e que promove a guerra. As Cruzadas foram movimentos de conquista e

reconquista de Jerusalém ocorridos durante os séculos X, XI, XII. A denominação “Cruzadas” foi cunhada a partir do ponto de vista cristão que considerava dever das populações cristãs - liderados pela Igreja e nobres católicos e atraída pela prosperidade e riqueza das cidades muçulmanas - combater o Islã e sua “usurpação” da Terra Santa. Neste sentido, a Igreja Católica pautada na teologia de “guerra justa” de Santo Agostinho construiu um discurso excludente em relação às outras religiões, que promoveu perseguições no decorrer de toda a Idade Média, que afetou tanto muçulmanos quanto judeus (SILVA, 2015, p. 1485).

Além disso, ainda de acordo com a autora, durante os séculos XIX e XX, o mundo muçulmano acabou sendo reduzido pelas potências europeias, a um bloco dependente e alvo da dominação colonial daquele período. Logo, a situação de dependência econômica e militar, bem como a imposição de valores liberais ocidentais acabaram por estimular a criação de movimentos políticos que eram contra a penetração ocidental no mundo islâmico, visto que os novos valores liberais ocidentais eram motivos de repúdio e a modernização das sociedades islâmicas não era facilmente aceita, uma vez que dependiam da modificação de seus valores tradicionais. Consequentemente, essa relutância no que diz respeito à adaptação dos muçulmanos à modernidade passou a ser associada pelo Ocidente à imagem de um povo retrógrado e ineficiente.

Silva (2015) explica que, ainda nesse cenário, surgiu o movimento político denominado de "Irmandade Muçulmana" com a proposta de uma religião do Islã universalizante, que não possuía divisões internas e um Estado Islâmico que estaria comprometido com a implantação da sharia, além de defender uma abordagem mais moderna do papel da religião islâmica na sociedade, na qual incluía, entre outras coisas, participação política, novas formas de lazer e prosperidade econômica, o que acabou atraindo muitos jovens profissionais que tinham uma educação moderna.

Contudo, "a sucessão ideológica do movimento foi assumida por Sayd Qutb (1906-1966), considerado o pai do radicalismo islâmico" (SILVA, 2015, p. 1488), que foi responsável por elaborar "uma ideologia composta por uma visão negativa da sociedade ocidental e a defesa de um Estado Islâmico onde o controle econômico estaria baseado nas noções de justiça e equidade defendidas pela lei islâmica" (SILVA, 2015, p. 1488).

De acordo com a autora, o movimento fundamentalista não foi uma criação exclusiva da religião muçulmana, tendo surgido, na verdade, nos Estados Unidos no início do século XX, durante o protestantismo cristão como forma de lutar contra as ideologias modernas e liberais que se espalhavam pelo país naquele período. No caso do Islã, esses fundamentalistas se consideram “muçulmanos autênticos” que foram convocados para realizarem a reforma da

religião com base na violência a qual é legitimada com base em uma leitura conveniente e controversa dos textos sacros. Assim, o conceito de "jihad", ou seja, "guerra justa", começa a ser usado para justificar ações violentas de resistência.

Sua ascensão coincide com o fim da Guerra Fria que colocara em confronto dois polos ideológicos e antagônicos de poder: Estados Unidos e a União Soviética. Com isso, surgiu um novo inimigo declarado do Ocidente: os movimentos fundamentalistas islâmicos. A tendência no Ocidente foi a de generalizar estes movimentos como representantes de uma atitude inerente a religião do Islã. Ao se referir as percepções ocidentais sobre o Islã, Edward Said afirma: (...) o que é definido atualmente como "Islã", tanto na Europa como nos Estados Unidos, pertence ao discurso do orientalismo, uma construção fabricada para fomentar hostilidades e antipatia contra uma parte do mundo que por acaso tem importância estratégica devido ao seu petróleo, sua proximidade ameaçadora do mundo cristão e sua formidável história de rivalidade com o Ocidente. Contudo, isso é algo muito diverso daquilo que o Islã é realmente para os muçulmanos que vivem em seus domínios (SAID, 2003, p. 333 *apud* SILVA, 2015, p. 1490).

Segundo Silva (2015), isso acontece pois o Ocidente precisava construir um discurso que justificasse uma nova geopolítica, de modo que era necessário construir um "inimigo" no imaginário popular e que pudesse ser combatido pelas forças militares. Assim, a religião muçulmana tem uma construção simbólica na qual, geralmente, é vista como fundamentalista e terrorista.

Smaili (2015) cita que Huntington (1997) apresenta o choque de civilizações usando uma teoria na qual o conceito que predomina é que "as grandes divisões entre a humanidade e a fonte dominante de conflitos passaria a ser cultural" (HUNTINGTON, 1997, p. 89 *apud* SMAILI, 2015, p. 145). Assim, surge a tese de que os conflitos a partir de então seriam de ordem cultural e não mais de ordem econômica ou social, em especial entre Oriente e Ocidente, sendo o primeiro tem suas tradições caracterizadas como não-civilizadas e/ ou retrógradas.

Desse modo, de acordo com a autora, o suposto conflito entre as culturas tomaria palco no fim do século XX. Coincidentemente, o ataque às Torres Gêmeas em 11 de setembro de 2001 acontece no início do século XXI, de tal maneira que a teoria anteriormente apresentada, do choque de civilizações, é frequentemente usada para analisar e explicar a realidade, como diz Smaili (p. 145, 2015).

Assim, os fatos e a história que se sucederam aos horrores do acontecimento são exaustivamente usados para apontar que o Oriente, em particular o Oriente Médio, estaria declarando guerra ao Ocidente.



A visão de que este mesmo Oriente (em particular os países árabes) eram responsáveis pelo terror e por ações de violência passa a ser a visão mais disseminada no mundo globalizado. Em pouco tempo a visão de que os países do Oriente Médio abrigam a ignorância e o ódio foi transmitida e espalhada, o que justificaria que eles fossem indiscriminadamente ocupados e dominados. Dessa forma, as culturas milenares e as tradições do Oriente são relativizadas e reduzidas, sendo o mote principal das diferenças a religião, em especial as diferenças entre as religiões mais presentes no Ocidente e o islã. Torna-se forte, embora não comece aqui, a visão estereotipada do árabe e do muçulmano, e torna-se artificialmente dramática a diferença entre o que seria civilizado e o que seria incivilizado, entre o que é desenvolvido e o que não é desenvolvido, entre o que é certo e o que é errado (SMAILI, 2015, p. 145-146).

A autora explica que os estereótipos e a deterioração da imagem do árabe foram alimentados e reforçados pelo "poder da grande mídia mundial", gerando, também, desinformação a respeito do Islã, dificultando o trabalho das sociedades ocidentais no que diz respeito à separação das tradições e a cultura da religião e/ou política. Outro ponto que é importante ressaltar é que essa visão distorcida não é característica exclusiva da série que está sendo analisada no presente trabalho, aparecendo também nos noticiários e em filmes hollywoodianos.

Fatima (2016) explica que "Hollywood" é o termo utilizado para designar a indústria cinematográfica dos Estados Unidos, e leva o nome de uma pequena cidade californiana na qual se encontra grande parte das produtoras de filmes. Por conta de seu grande alcance, Hollywood tem seus filmes lançados e assistidos em todo o mundo. De acordo com Fatima (2016), a indústria cinematográfica hollywoodiana é uma indústria de mudança de opinião que já filmou inúmeras edições do mundo, sendo assim, a construção dos muçulmanos foi alterada conforme o tempo. "Hollywood não apenas mancha a imagem dos muçulmanos e outras minorias do mundo, mas, por outro lado, retrata uma imagem positiva do Ocidente e de sua cultura" (FATIMA, 2016, p. 62, tradução nossa).

Assim, a indústria do cinema estadunidense, em especial Hollywood, com o decorrer de várias décadas "apresentou a mulher árabe como prostituta e o homem árabe como idiota, ladrão ou bandido. Mais recentemente, tem sido retratado como violento, ignorante e, em especial, como terrorista" (SMAILI, 2015, p. 146).

Segundo Qutub (2013), esse processo de estereotipização acontece porque as mídias costumam destacar comportamentos e características específicos de grupos ou indivíduos muçulmanos estendendo-os a todos os muçulmanos sob alegação de que todos tem esses mesmos atributos negativos. Isso faz com que, como diz Qutub (2013), ao mesmo tempo

que o Oriente Médio é retratado como repressivo, restritivo e inferior, "as ideologias hegemônicas ocidentais raramente ou nunca são questionadas" (QUTUB, 2013, p. 139, tradução nossa).

Além do papel desempenhado pela mídia impressa ou eletrônica no cultivo de doutrinação política negativa nas mentes do homem comum, a grande tela do cinema alimentada por filmes de Hollywood tem projetado deturpações sobre os muçulmanos. O Islã e o mundo muçulmano têm sido substancialmente endossados por vários pesquisadores, especialmente após o 11 de setembro. Conseqüentemente, devido a imagens distorcidas, desenvolvidas e manipuladas pela grande mídia de massa com a ajuda de diferentes gêneros, incluindo filmes de Hollywood que projetavam narrativas anti-Islã utilizando várias técnicas de propaganda, Islã é o nome de negatividade no oeste (FATIMA, 2016, p. 54, tradução nossa).

Smaili (2015) diz que é necessário observar o distanciamento presente entre as culturas para que possa ser superado. De acordo com ela, o entendimento do outro como o eu e dos diferentes como semelhantes torna-se importante, uma vez que isso possibilita tanto a ideia de convívio e diálogo quanto de coexistência.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos então concluir que as identidades são responsáveis por definir o mundo social como o conhecemos. Contudo, essas identidades não são definidas naturalmente, mas impostas e sujeitas a relações de poder. Assim, através de processos de inclusão e exclusão; classificação; normalização e demarcação de fronteiras, surge a "diferenciação", que é responsável por hierarquizar as identidades transformando uma delas em norma a qual passa a ser associada a características positivas, enquanto as outras identidades passam a ser classificadas como negativas. Consequentemente, a imposição dessas diferenças acaba legitimando a identidade do grupo dominante.

Além disso, a narrativa teleficcional também é uma importante ferramenta na criação, transformação e consolidação das identidades culturais, configurando e oferecendo material para possibilitar a compreensão da expressão cultural e da sociedade. Em decorrência disso, a teleficção é vista como um espaço estratégico para construir e gerar auto-reconhecimento dessas identidades, enquanto a televisão passa a ser vista como algo que dita o que, como e sobre o que vamos consumir e/ou tratar no nosso cotidiano.

O problema disso é que acabamos assimilando preconceitos e estereótipos criados para que seja possível diferenciar uma cultura das outras. Geralmente, esses estereótipos acabam sendo negativos e geram um embate entre as identidades. Em resumo, a identidade do grupo dominante cria estereótipos das outras identidades, com o intuito de facilitar sua dominação sobre elas.

Um exemplo disso é a forma como árabes e muçulmanos são representados na mídia, que reforça o etnocentrismo. Dessa forma, o Ocidente é caracterizado de forma positiva, enquanto o Oriente é visto como uma ameaça. No trabalho foi possível perceber que os estereótipos usados para representar os árabes e muçulmanos não são recentes e variam de acordo com o tempo e as circunstâncias sociais.

Por meio de uma análise realizada no objeto de estudo, percebeu-se que a trama da minissérie - apesar de complexo e seguir diversos arcos narrativos - optou por usar estereótipos para a construção de seus vilões: o da mulher oprimida e o dos muçulmanos terroristas.

No que diz respeito ao estereótipo que representa a figura feminina apresentada na série, as pesquisas realizadas mostram que a forma como o Ocidente representava as mulheres foi se alterando com o passar das décadas, passando de odalisca a concubina até chegar no que conhecemos hoje.

Conforme explicado no trabalho, a condição de precariedade e inferioridade imposta as mulheres muçulmanas não são proveniente da religião, mas de um conjunto que inclui tanto um sistema com pensamentos patriarcais, bem como uma leitura restritiva e rígida dos textos religiosos - algumas das prescrições, inclusive, tiveram suas finalidades desviadas e passaram a ser interpretadas com um sentido opressivo - usados como ferramenta para legitimar e justificar a desigualdade entre homens e mulheres.

Quanto ao estereótipo dos muçulmanos como fundamentalistas terroristas é explicado que o imaginário do Ocidente sobre a religião islâmica tem como base antigos conceitos medievais surgidos na Europa durante o embate entre cristãos e muçulmanos. Esses estereótipos negativos com relação ao Islã e ao Oriente surgiram da necessidade de construir no imaginário da população ocidental um inimigo a ser combatido.

Uma forma de evitar a propagação dessa visão distorcida sobre os muçulmanos seria a diminuição, ainda que gradativa, da representação negativa trazida pelos estereótipos, de forma que as obras audiovisuais pudessem mostrar a pluralidade que pode ser encontrada entre a comunidade muçulmana. Além disso, buscar conhecimento e compreensão acerca da história dos povos árabes e da cultura islâmica também é uma forma de enfrentar preconceitos e estereótipos. Afinal, como o próprio Immanuel Kant disse: "O homem não é nada além daquilo que a educação faz dele".

## REFERÊNCIAS

- AWARDS IMDB. **Segurança em Jogo**. 1990. Disponível em: [https://www.imdb.com/title/tt7493974/awards?ref\\_=tt\\_awd](https://www.imdb.com/title/tt7493974/awards?ref_=tt_awd). Acesso em: 07 out. 2020.
- BBC ONE. **Bodyguard**, c2020. Disponível em: <https://www.bbc.co.uk/programmes/p06crngy>. Acesso em: 07 out. 2020.
- CAINKAR, L. A. **Homeland Insecurity: The Arab American and Muslim American Experience After 9/11**. 1. ed. Nova Iorque: Russell Sage Foundation, 2009. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=P75WAwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ptBR#v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 21 jul. 2020.
- FATIMA, S. Muslim in movies: the Hollywood Construction. **Pakistan Journal of Society, Education and Language (PJSEL)**, [s.l.], v. 2, n. 1, p. 54-75, 2016. Disponível em: <https://pjsel.jehanf.com/index.php/journal/article/view/104>. Acesso em: 30 out. 2020.
- FERREIRA, N. T. As arenas midiáticas como palco de luta das minorias. Revista mídia e cotidiano. **PPGMC**, Niterói, v. 12, n. 1, p. 24-31, 2018. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/midiaecotidiano/article/view/9860/0>. Acesso em: 18 nov. 2019.
- GENNARI, A. J. Homenagem de Leslie Jones a Whoopi Goldberg prova que representatividade importa - e muito. **Huffpost Brasil**, 2016. Disponível em: [https://www.huffpostbrasil.com/2016/07/15/homenagem-de-leslie-jones-a-whoopi-goldbergprova-que-representa\\_a\\_21692875/](https://www.huffpostbrasil.com/2016/07/15/homenagem-de-leslie-jones-a-whoopi-goldbergprova-que-representa_a_21692875/). Acesso em: 18 nov. 2019.
- GUEDES, J. V.; DIAS, L.; SOUSA, R.. A Mídia Ocidental e os povos Árabes: uma relação de preconceito e generalizações. In: CONGRESSO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO NA REGIÃO CENTRO-OESTE, 13., 2011, Cuiabá. **Anais do XIII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Centro-Oeste**. Cuiabá: Intercom, 2011. p. 1-15. Disponível em: <http://intercom.org.br/papers/regionais/centrooeste2011/resumos/R27-0044-1.pdf>. Acesso em: 06 out. 2022.
- HAAS, Guilherme. **Bodyguard - Segurança em Jogo: tudo sobre a série de sucesso com Richard Madden**. **Tecmundo**, 2018. Disponível em: <https://www.tecmundo.com.br/minhaserie/164511-bodyguard-seguranca-em-jogo-tudo-sobre-a-serie-de-sucesso-com-richardmadden.htm>. Acesso em: 07 out. 2020.
- HAJJAMI, A. E. A condição das mulheres no Islã: a questão da igualdade. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 30, p. 107-120, 2008. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644850>. Acesso em: 28 out. 2020.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2006.
- HAMDAN, A. Muslim Women Stereotyped: Deconstructing Common Myths. **American Journal of Islamic Social Sciences**, Herndon, v.31, n. 1, p. 70-96, 2014. Disponível em:

<https://books.google.com.br/books?id=9nk2DwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 28 out. 2020.

HOURANI, A. H. **Uma história dos povos árabes**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

KAHF, M. **Western Representations of the Muslim Woman**: From Termagant to Odalisque. 1. ed. Austin: University of Texas Press, 1999. Disponível em: [https://books.google.com.br/books/utexaspress?id=AZS6RJkujasC&lpg=PP1&pg=PP1&redir\\_esc=y&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.br/books/utexaspress?id=AZS6RJkujasC&lpg=PP1&pg=PP1&redir_esc=y&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false). Acesso em: 28 out. 2020.

KOOSE, A. **Whoopi Goldberg shares 'Next Gen' secrets at her first Star Trek convention**. CNET, 2016. Disponível em: <https://www.cnet.com/news/whoopi-goldberg-shares-next-gen-secrets-at-her-first-trek-convention/>. Acesso em: 10 de jun. de 2020.

LIMA, E. S. **Classes e movimentos sociais**: uma perspectiva do serviço social. Curitiba: InterSaberes, 2019.

LOPES, M. I. V. Ficção televisiva e identidade cultural da nação. **Alceu**, [s.l.], v.10, n.20, p.5-15, 2010. Disponível em: [http://revistaalceu-acervo.com.puc-rio.br/media/Alceu20\\_Lopes.pdf](http://revistaalceu-acervo.com.puc-rio.br/media/Alceu20_Lopes.pdf). Acesso em: 10 jun. 2020.

MARQUES, L.; KHALED, T. A importância da representatividade na cultura pop. 2018. Disponível em: <https://geekpops.wordpress.com/2018/11/01/a-importancia-da-representatividade-na-cultura-pop/>. Acesso em: 18 nov. 2019.

MOUALHI, D. Mujeres musulmanas: estereotipos occidentales versus realidad social. **Papers**, Barcelona, n. 60, p. 291-304, 2000. Disponível em: <https://papers.uab.cat/article/view/v60-moualhi>. Acesso em: 02 abr. 2020.

OUR NETWORK. **Counter Terrorism Policing**, 2020. Disponível em: <https://www.counterterrorism.police.uk/our-network/>. Acesso em: 07 de out. de 2020.

PACHECO, J. O. Identidade cultural e alteridade: problematizações necessárias. **Revista eletrônica da UNISC**, Santa Cruz do Sul, p. 1-11, 2004. Disponível em: [http://www.unisc.br/site/spartacus/edicoes/012007/pacheco\\_joice\\_oliveira.pdf](http://www.unisc.br/site/spartacus/edicoes/012007/pacheco_joice_oliveira.pdf). Acesso em: 02 abr. 2020.

PEREIRA, T. A. C. **Discursos simbólicos da mídia**. 1. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=bqTXUQp7NEUC&oi=fnd&pg=PA73&dq=cultura+esteriotipos+%C3%A1rabe&ots=c56imh0vxp&sig=oIH7mHMDjFruYT62eAMpWl7cu4w#v=onepage&q=cultura%20esteriotipos%20%C3%A1rabe&f=false>. Acesso em: 02 abr. 2020.

PESSUTO, K. O Islã em vinte e quatro quadros por segundo. **Revista Reflexão PUC**, Campinas, v. 42, n. 1, p. 59-75, 2017. Disponível em: <https://seer.sis.puc-campinas.edu.br/seer/index.php/reflexao/article/view/3803>. Acesso em: 06 nov. 2020.

QUTUB, A. Harem Girls and Terrorist Men: Media Misrepresentations of Middle Eastern Cultures. **Semantic Scholar**, 2013. Disponível em: <https://www.semanticscholar.org/paper/Harem-Girls-and-Terrorist-Men-%3A-Media-of-Middle-Qutub/a1d9304fb5d618cdee38ed116643cbe590ff27c6>. Acesso em: 30 out. 2020.

REZA, M. R. Representations of Islam and Muslims in Press Coverage. **WJIHC, IDOSI Publications**, [s.l.] v. 1, n. 4, p. 234-241, 2011. Disponível em: [https://www.idosi.org/wjihc/wjihc1\(4\)11/3.pdf](https://www.idosi.org/wjihc/wjihc1(4)11/3.pdf). Acesso em: 06 nov. de 2020.

SILVA, L. B.. Percepções ocidentais sobre o islã. In: SIMPÓSIO NACIONAL DA ABHR, 14., 2015, Juiz de Fora. **Anais do XIV Simpósio Nacional da ABHR**. Juiz de Fora: ABHR, 2015. p. 1481-1495. Disponível em: <https://silo.tips/download/percepoes-ocidentais-sobre-o-islã-palavras-chave-islã-estereotipos-fundamentalis>. Acesso em: 30 out. 2022.

SMALLI, S. S. Migrantes, pós-colonialismo e fundamentalismo: enlaces entre Oriente e Ocidente e a questão do Islã. **Psicol. USP**, São Paulo, v. 26, n. 2, p. 145-151, 2015. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-65642015000200145&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642015000200145&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 30 out. 2020.

VAN ES, M. A. Muslim women as ‘ambassadors’ of Islam: breaking stereotypes in everyday life. **Identities**, [s.l.], v. 26, n. 4, p. 375-392, 2019. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/citedby/10.1080/1070289X.2017.1346985?scroll=top&needAccess=true>. Acesso em: 28 out. 2020.

WARREN, S. #YourAverageMuslim: Ruptural geopolitics of British Muslim women's media and fashion. **Political Geography**, [s.l.], v. 69, p. 118-127, 2019. Disponível em: <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0962629818301835>. Acesso em: 06 nov. 2020.