

DINÂMICA DA RELAÇÃO “TURCOS-SULTÃO” NOS SÉCULOS XVII- XVIII E EFEITOS DE SENTIDO: PODE-SE FALAR DE ACONTECIMENTO SEMÂNTICO?

Rachele Raus

UNIVERSITÉ DE PARIS III

RESUMO: *Em um corpus de verbetes de dicionário, textos literários e de viagem, Rachele Raus analisa a mudança de sentido na relação turcos-Sultão tal como representada pelos franceses entre os séculos XXVII e XVIII. A autora interpreta elementos como: a diminuição dos textos de viagem no século XVIII; o papel de deus impingido ao sultão no século XVII e o de tirano na segunda metade do século XVIII; a sensualidade atribuída ao sultão no século XVII e estendida aos turcos no século XVIII; a representação do harém relacionada à falta de liberdade das mulheres devido ao despotismo (religioso) no século XVIII; a passagem do silêncio dos turcos no século XVII à sua revolta no século XVIII. O fato de que as mudanças ocorridas entre os dois séculos não correspondem a mudanças efetivas no Império otomano levam a autora a supor que a re-elaboração do referente ‘turcos-Sultão’ pelos franceses não seja indiferente à proximidade da Revolução Francesa, e que ela constitua, pelos efeitos lexicais e discursivos que carrega, um acontecimento semântico.*

ABSTRACT: *In a corpus composed of dictionary entries, literary texts and voyage diaries, Rachele Raus analyses the change of sense in the relation Turks-sultan as it is represented by the French between the 17th and 18th centuries. The author interprets elements such as: the reduction of voyage diaries in the 18th century; the role of god attributed to the sultan in the 17th century and that of a tyrant in the second half of the 18th century; the sensuality attributed to the sultan in the 17th century and extended to the Turks in the 18th century; the representation of the harem related to the lack of liberty of women due to (religious) despotism in the 18th century; the passage of a Turkish*

silence in the 17th century to a Turkish rebellion in the 18th century. The fact that the changes between the two centuries do not correspond to effective changes in the Ottoman Empire leads the author to assume that the re-elaboration of the referent 'Turks-sultan' by the French is not indifferent to the approach of the French Revolution and that it constitutes, for the lexical and discursive effects that it brings with it, a semantic event.

Introdução

Durante uma jornada de estudos consagrada ao *acontecimento lingüístico*, no dia 5 de junho de 1999, por iniciativa do laboratório de História das teorias lingüísticas (Paris VIII), os participantes refletiram sobre a noção de acontecimento e abordaram, de uma forma mais geral, o papel do real ou do referente como realidade percebida em relação aos acontecimentos de língua/discurso. Em nossa intervenção, insistimos sobre o fato de que a dimensão semântica estava posta um pouco de lado, e de que os outros expositores centravam-se em temas como a importância de fatores espaço-temporais (ver também a noção de *hiperlíngua*¹), ou sobre a importância de um posicionamento materialista do pesquisador. Por falta de tempo, o que restringe todas essas formas de debates, abordamos o papel que a semântica poderia ter no interior de um quadro teórico tão vasto e ao mesmo tempo inovador, mas só de forma pontual. É por isso que aqui nos propomos voltar a esta questão e, se possível, fazer algumas proposições precisas sobre o assunto.

A correlação entre *acontecimento* e semântica parece conduzir naturalmente à questão do papel da semântica em relação à lingüística. Nós nos situaremos, portanto, fora da célebre interrogação: “a semântica faz parte da lingüística ou seria antes o inverso?”, para nos concentrarmos sobre o acontecimento em semântica, sobre a relação de acontecimento semântico e as noções de acontecimento em discurso e de acontecimento em língua. Procuraremos mostrar que as pesquisas em AD podem levar a um “novo protocolo de acordo”, não somente entre lingüistas e historiadores², mas também entre lingüistas e semanticistas.

Quando falamos de semântica, referimo-nos principalmente à:

1) semântica cognitiva segundo as formulações que Georges Kleiber (1990) fez em *A semântica do protótipo*. Consideramos também o modelo *standard* de Givon e aquele mais conhecido do modo extensional, o que nos permite integrar nossa análise à perspectiva praxemática de Paul Siblot³;

2) semântica dos traços distintivos (de agora em diante TD), considerando não somente o modelo dos CNS, do qual Kleiber já demonstrou os limites, mas também uma análise *a posteriori* dos traços de um lexema tirados de seus empregos em contexto;

3) semântica do estereótipo, não somente na acepção de Putnam⁴, mas também no sentido mais geral de “*doxa*”, de opinião comum e social determinada a partir da comunicação oral, de um lado, e do interdiscurso, de outro.

Em suma, seguiremos uma perspectiva social e discursiva da problemática do estereótipo (ver Pierre Achard⁵, Christian Plantin⁶,...).

1. O *corpus*

Nosso *corpus* é constituído pelos relatos de viajantes franceses que partiram para o Levante Otomano durante os séculos XVII e XVIII, e por textos literários extraídos da base de dados FRANTEXT disponível na Internet⁷. Esta base de dados permitiu tomar conhecimento de um grande número de obras que não pudemos analisar em sua totalidade, dados os limites de nosso trabalho. Enfim, completamos os nossos dados com verbetes de dicionário. Nosso estudo se situa então no cruzamento de três gêneros de discurso: um discurso de viagem (que é um discurso em parte literário e em parte científico⁸), um discurso literário e um discurso lexicográfico.

Centramos nossa atenção sobre as palavras “*turco*” e “*Sultão*”, analisando não somente sua ocorrência em discurso, mas também aquelas de seus principais sinônimos discursivos⁹ (por exemplo, “*Otomano*”, “*Imperador*”, “*Príncipe*”...), de maneira a estudar o modo sob o qual a relação semântica entre estas noções foi conhecida pelos franceses nos séculos XVII e XVIII.

A análise do modo como os franceses conceituaram a relação entre os turcos e o seu Sultão durante dois séculos levou-nos a formular a hipótese de que toda mudança de um certo tipo de espaço-tempo condiciona a produção de sentido das palavras por meio da reestruturação das relações entre os elementos, isto é, por meio de uma nova conceituação destas mesmas relações (no nosso caso a relação “*turcos-Sulão*”).

A isto, acrescentamos as análises de Jacques Guilhaumou, quando ele se propõe identificar *sujeitos cognitivos* produtores dos acontecimentos, conservando uma perspectiva empirista¹⁰. Em suma, tratar-se-ia de colocar no início de toda produção de sentido um estado de *hiperlíngua*, que representaria um estado temporário de concretização do acontecimento lingüístico. Em caso de mudança, estes sujeitos

cognitivos produziriam efeitos de sentido, tanto lexicais como discursivos: a saber a produção de novos TDs, a re-configuração do léxico em co-ocorrência com os elementos considerados, assim como os acontecimentos discursivos, que, por sua vez, se inscreveriam novamente no nível da língua como novos acontecimentos lingüísticos, até uma nova etapa de hiperlíngua. Poder-se-ia esquematizar nossa hipótese da seguinte maneira:

Esquema 1

<p>Acontecimento lingüístico concretizado temporariamente/ Estado de hiperlíngua estável</p>	<p>Acontecimento histórico/mudança de um certo tipo espaço-tempo (ancoragem no real)</p>	<p>Acontecimento semântico <i>sujeito cognitivo</i></p>	<p>Efeitos de sentido/ Acontecimentos discursivos</p>	<p>Acontecimento lingüístico</p>
--	--	---	---	----------------------------------

No nosso caso, a mudança espaço-tempo concerne à passagem do século XVII ao período da Revolução Francesa, caracterizado em nosso *corpus* por uma diminuição dos textos de viagem e por um aumento dos textos propriamente literários sobre o Oriente. Esta mudança na publicação dos textos acontece a partir do que se chama de período do orientalismo: o século XVIII é, com efeito, a época dos *pintores do Bósforo*¹¹, mas é também a época dos pintores que lançam a moda das pinturas “à oriental”, que consiste em tomar as pessoas célebres da época, como, por exemplo, o embaixador de Vergennes e sua esposa, retratados vestidos à oriental pelo pintor De Favray; é também o período das “*turqueries musicales*”, isto é, um tipo de “*obra musical de inspiração oriental, em que se representa os personagens de uma Turquia convencional*.”¹² Esta tendência não é somente francesa (cf. *Les Fêtes du sérail* de Noverre, o livreto da ópera de Dancourt *La rencontre imprévue ou les Pélerins de la Mecque*,...), mas concerne à Europa em geral (cf. a célebre composição de Mozart o *Enlèvement du Sérail*, de 1787). É a época na qual florescem o gênero das *Anecdotes*, em particular sobre os otomanos, como no texto de Mme. de Gomez¹³, que testemunha sobre a vontade dos autores de criar um referente cultural no qual projetam seus medos e suas aspirações:

“no começo do século XVIII, duas escritoras, Mme. de Gomes e Mlle. de Villedieu, cuja vida parece ter sido muito agitada, confiaram plenamente suas aspirações femininas e seus desejos amorosos aos temas orientais.”¹⁴

É também o século da visita à França do embaixador turco Tschélébi Méhémed-Effendi, favorito do vizir Ibrahim, que fará um relato de sua viagem “*corrigindo várias vezes as opiniões correntes*”¹⁵.

A diminuição das viagens ao Oriente durante o século XVIII, não tem, do nosso ponto de vista, o mesmo motivo dado por Francesco Fiorentino, no texto abaixo:

“I contraccolpi del fervore intellettuale (...) si fecero sentire nell’ambito del *voyage* supratutto sotto forma do critica, di messa a punto, di verifiche, le quali produssero un effeto quasi paralizzante sui viaggiatori. Solamente negli anni settanta la relazioni riprenderanno, mutata, ma in numero forse ancora più abbondante che all’inizio del secolo”¹⁶.

Não se trata simplesmente de uma mudança de gostos que, segundo Martino, teria orientado os interesses mais em direção à China e ao Extremo Oriente¹⁷. Em nossa opinião, a diminuição da produção de textos de viagem, característica de quase todo o século XVIII, está ligada, em primeiro lugar, ao abandono por parte da França de uma política de aliança com o Império Otomano, aliança que, como nos diz Charrière, teria desempenhado um papel essencial desde o século XVI para “*formar uma poderosa dissensão contra a casa real da Áustria*”¹⁸. Com efeito, o enfraquecimento do Império Turco, que chegará no século XIX como a *Questão do Oriente*, produziu uma mudança de interesses diplomáticos na França e, por conseqüência, uma diminuição das viagens à Turquia, viagens que antes os autores faziam seguindo os embaixadores. Em segundo lugar, o clima político francês da época, sobretudo em meados do século, tolhe a possibilidade de produzir textos de viagem. Assim, Choiseul-Gouffier, lembrando-se do período revolucionário, justificou da seguinte maneira o atraso da publicação de sua *Viagem* efetuada ao Oriente na segunda metade do século XVIII:

“neste tempo de delírio, no qual a própria indigência foi desprovida como a riqueza, no qual persegue-se o gênio sem perdão pela mediocridade, os materiais que pude recolher (sobre a sua viagem ao Oriente) foram dispersados e quase destruídos (...)”¹⁹.

Do mesmo modo, o barão de Tott, que partiu em 1755 para a Turquia, publicará suas *Mémoires sur les Turcs* somente trinta anos mais tarde em Amsterdã e depois em Maestricht. No início do século seguinte, os

editores de um texto de Lacretelle sobre os quadros que Melling tinha pintados no Oriente falarão de:

“grandes trabalhos, interrompidos ou debilmente apreciados durante o tumulto da Revolução (...uma vez a Revolução terminada), a opulência inquieta e atormentada nas suas mais puras alegrias dificilmente poderia dar seu apoio às obras longas e dispendiosas que lhe pedem seus principais encorajamentos”²⁰.

Todavia, parece que a diminuição das verdadeiras viagens ao Oriente seja compensada pela produção de textos literários sobre o Império Otomano, textos que alimentaram esse *orientalismo de gabinete* que, no século XVIII, levará este Império em direção a um *orientalismo prático*²¹.

É no interior do quadro que acabamos de esboçar que acontece a mudança lexical sobre a qual falamos há pouco e, por conseqüência, seus efeitos de sentido, que nos interessam e que nos permitem colocar a questão do acontecimento em semântica.

2. A Dinâmica da relação “turcos-Sultão”

2.1 O século XVII

A análise do *corpus* relativo ao século XVII nos permite inferir a seguinte conclusão: a relação “turcos-Sultão” é caracterizada, durante o século do barroco, como aquela de um crente em relação ao seu Deus. Dito de outro modo, o Sultão é descrito como uma espécie de deus-ídolo que é venerado pelos seus súditos. Vejamos mais de perto os dados que nos permitiram precisar este ponto.

Os testemunhos do século XVII mostram-nos um Sultão de certa forma sacralizado. Com efeito, o espaço discursivo no interior do qual se podem encontrar ocorrências de sinônimos que reenviam a “Sultão” (os substantivos *Imperador*, *Príncipe*, os sintagmas *Grande Turco/Grande Senhor*) apresenta vários traços característicos do discurso religioso. De início, o universo que envolve o Sultão é silencioso: não se pode falar ao Grande Senhor (Beaveau: “*eles (os turcos) não podem falar ao Grande Senhor*”²²), a cerimônia de recepção dos embaixadores estrangeiros se “*passa num grande silêncio*”, como nos diz Tavenier²³. A insistência dos autores desse período sobre a presença na corte dos *mudos*, os eunucos brancos servidores do Sultão, torna mais silencioso ainda o espaço no qual o Sultão é posicionado. O universo pelo qual o Sultão se desloca é também um universo oculto ao olhos: Baudier²⁴ destaca a proibição feita aos súditos de olhar diretamente ao Sultão (L. 1-p. 19, L. 2-p. 61, ...); o serralho,

residência do grande Turco, torna-se uma espécie de templo, o trono sendo descrito como um altar (cf. Tavernier, op. cit., p. 109), templo que separa fisicamente o Sultão do resto do mundo. O serralho, com efeito, é apresentado como fechado por altas muralhas²⁵ e há vários enunciados que reformulam a idéia desse isolamento no serralho. Citemos alguns exemplos relativos ao isolamento do Sultão no harém:

“**Stochove:** O Serralho do Grande Senhor é como uma república à parte²⁶

“**La Boullaye-le-Gouz:** o Grande Senhor, o povo só o vê quando ele sai de seu Serralho²⁷

“**Thévenot:** a primeira vez que o vi (o Sultão), disseram-me que fazia um ano que não saia de seu Serralho²⁸

“**Poulet:** ele (o Sultão) fica quase sempre fechado no Serralho, para manter uma veneração no espírito de seus súditos, a qual o hábito de aparecer freqüentemente em público faria com que se perdesse²⁹

“**Baudier:** o Serralho, no qual é cuidadosamente fechado o segredo de todas as coisas³⁰

– Os monarcas otomanos, como príncipes reclusos em seus Serralhos (...)³¹

“**Galland:** no claustro do Serralho de Constantinopla³²

“**Tavernier:** O grande Serralho é um vasto claustro”³³

Quando o Sultão sai de seu serralho forma-se um cortejo que aparenta uma espécie de epifania de uma magnificência e de uma pompa difíceis de compreender. É por isso que Galland e Tavernier elaboram um verdadeiro estereótipo desse cortejo. Retirado de seu templo, venerado por seus súditos (a família etimológica relativa à “veneração” está em co-ocorrência freqüente com o conjunto de sinônimos relativos à Sultão), o Grande Senhor se ocupa de “*fazer na (sua) Monarquia o que os pastores fazem com seus rebanhos, guardá-los (os turcos)*”: é Baudier³⁴ que utiliza esta “*metáfora pastoral*”, verdadeiro *topos* do discurso religioso (a definição de metáfora pastoral pertence à Jean-Louis Roche, que define deste modo o paralelismo “monarca-pastor”)³⁵.

Se o monarca otomano é “*adorado por seus súditos*”³⁶, ele se torna digno desta veneração não somente por cuidar de seu povo, mas também pelas suas liberalidades.

“**Beauvau:** vários presentes enviados da parte do Grande Senhor³⁷

“**Du Loir:** eu suspeito mais da velhacaria dos oficiais do que da avareza do Grande Senhor³⁸

“**Poulet:** a complacência que o Grande Senhor tem em presentear suas esposas”³⁹

“**Baudier:** após o quê, o Príncipe mostrou ao povo suas generosidades e suas liberalidades”⁴⁰

Se, então, o Grande Senhor é representado como deus – ídolo, generoso, venerado por seus súditos, recluso em seu serralho-templo, o seu povo é, ao contrário, caracterizado pela falta de discernimento, crueldade e avareza. Em suma, há uma espécie de oposição entre os TDs relativos ao homem turco e àqueles que concernem ao Sultão. Além disso, é o próprio paradigma da relação “turcos-Sultão” que implica, na sua conceitualização momentânea, a oposição semântica: uma oposição da divindade em relação aos homens que explica a polaridade turcos-Sultão. Então, os turcos são apresentados como ávaros (Pouqueville⁴¹ chegará até mesmo a propor a locução “*avaro como um turco*” em analogia com a fórmula mais conhecida “*forte como um turco*”), bárbaros e cruéis, estes dois últimos co-ocorrendo de modo freqüente com *turco* com o sentido de povo turco. D’Herbelot, na sua célebre *Bibliothèque orientale*, fala do homem turco sublinhando a que ponto “*a barbárie continua ligada ao seu natural*”⁴². Parece-nos que esta oposição entre os turcos e seu Sultão explica por que, a partir do século XVII, o sintagma “*Grande Turco*” não é mais utilizado nos relatos de viagem: com efeito, ao longo do século XVI, este sintagma era percebido como funcional para designar o Sultão, nomeado como o turco por excelência⁴³. Ao contrário, a relação de oposição “turco-Sultão”, inaugurada no século XVII, parece produzir uma perda da funcionalidade do sintagma, substituída cada vez mais pelo sintagma “*Grande Senhor*”, a partir de então, mais apropriado. Se se busca uma confirmação desta hipótese, basta confrontar o texto de Nicolas de Nicolay, de 1568, com a transcrição do mesmo texto efetuada por François de Mezéray em 1662. Abaixo, alguns enunciados:

Nicolay: Os Solaquis, arqueiros comuns da guarda do Grande Turco⁴⁴

Mézéray: Solachi, arqueiros comuns da guarda do Grande Senhor⁴⁵

Nicolay: Neste Serralho (o velho serralho), há vários apartamentos (...) nos quais habitam as esposas e concubinas do Grande Turco⁴⁶ (...)

Mézéray: Neste lugar (o velho serralho), são vários apartamentos (...) para uso das concubinas do Grande Senhor⁴⁷
(os grifos são nossos)

Faz-se até mesmo necessário precisar, com relação a isto, que o sintagma “*Grande Turco*” será substituído por “*Grande Senhor*” de um modo sistemático nos textos de viagem; entretanto, nos textos literários

este sintagma permanece funcional até o século XIX. Com efeito, parece que a literatura adapta de um modo particular as novidades lexicais apresentadas nos textos de viagem e vice-versa.

Pode-se, então, resumir o que acabamos de exemplificar, dizendo que o conceituação da relação “turcos-Sultão”, reduzindo-se à relação “deus/ídolo venerado-súditos” produz TDs opostos: ao Sultão generoso corresponde um povo turco que é avaro; ao monarca que cuida de seu povo opõem-se indivíduos cruéis e bárbaros; a um ídolo venerado corresponde um povo supersticioso, sem discernimento.

2.2 O século XVIII: re-configurações dos traços distintivos (TDs)

Durante o século XVIII, assistimos a uma mudança da relação “turcos-Sultão”: o movimento não é radical, cada mudança de sentido estando condicionada pela hiperlíngua que enquadra as realizações discursivas. Com efeito, parece-nos que todo acontecimento semântico, a saber, toda nova conceituação da relação que aqui está em questão, concretiza-se no interior de um espaço-tempo que funda a possibilidade, enquadrando-a inteiramente no interior de um certo número de possibilidades prévias⁴⁸.

Por conseqüência, falar ainda de “movimento” é válido na medida em que a relação “turcos-Sultão” leva a uma reestruturação do léxico e dos efeitos de sentido que, tomados em seu conjunto, produzem uma verdadeira confusão lexical.

É a Pitton de Tournefort, no início do século XVIII, a quem devemos uma reflexão inédita a propósito do governo do Sultão:

“Aqueles que não remontam à origem deste Império, acham de início o governo dos turcos forte, duro e quase tirânico: mas se se considera que ele nasceu na guerra e que os primeiros otomanos foram, de pai para filhos, os mais temíveis conquistadores de seus séculos, não se surpreenderá que eles não tenham colocado outros limites ao seu poder que não fossem as suas próprias vontades (...) Os primeiros Sultões, devendo a sua elevação somente aos valores repletos de máximas da guerra, impunham a obediência cega, a punição severa e mantinham os seus súditos na incapacidade de se revoltarem (...) Estas máximas que subsistem entre eles há quatro séculos tornam o Sultão mestre absoluto de todo seu Império (...) Estes excessos de obediência são mais um dever religioso do que uma máxima do Estado (...) O Grande Senhor é adorado por seus súditos”⁴⁹.

De início, Tournefort fala do governo otomano como de uma tirania (“o governo dos turcos (...) quase tirânico”). É preciso deixar claro que durante o século XVII é raro encontrar a palavra “tirania” para definir o tipo de governo do Sultão, mais considerado como uma monarquia. Somente a partir do fim do século XVII, na obra de Grotot, que se acha uma representação do governo turco como tirânico. Mas, na passagem do século XVII ao XVIII, ainda se tem cuidado em romper a linha limítrofe entre “Monarquia” e “Tirania”. À exemplo de Tournefort, às vezes acha-se excessivamente duro o governo otomano: é por isso que se pode taxá-lo de tirânico. Mas ainda estamos longe da acusação de tirania do Sultão que caracterizará a segunda metade do século. O mais importante, no momento, é a forma como Tournefort questiona as origens do governo turco: aqui ele considera que a origem de um tal tipo de governo reside nas máximas que os primeiros sultões adotaram para organizar seu Império. Os súditos, habituados a respeitar estas mesmas máximas, obedecem cegamente ao Sultão, novo deus sobre a Terra. Tournefort parece conceitualizar a relação “turcos-Sultão” do mesmo modo que no século precedente, mas, introduzindo uma reflexão sobre as origens da política turca, ele inaugura uma mudança sutil: a relação “turcos-Sultão”, que tinha sido concebida durante o século XVII principalmente no interior do domínio religioso, é agora pensada não somente no domínio religioso, mas, sobretudo, no domínio político. A partir deste momento a relação “turcos-Sultão” se tornará cada vez mais política, a religião se transformando em elemento secundário com relação ao outro.

A este propósito, como Sonia Branca-Rosoff e Jacques Guilhaumou mostraram, podemos observar que:

“(…) os mecanismos de modificações dos semantismos (...) operam entre línguas ou entre domínios no interior de uma língua. O re-emprego de um mesmo significante na língua comercial, na língua da filosofia moral, ou na língua religiosa não se dá sem modificações ou re-interpretação. Nos dois casos, línguas ou registros, muda-se de espaço lingüístico, o que torna as formas portadoras de novas significações e aumenta o seu poder de abstração.”⁵⁰

Neste sentido, as mudanças semânticas serão cada vez mais visíveis quando o barão de Tott, em 1855, seguindo as reflexões de Montesquieu no livro *De l'Esprit des Lois*⁵¹, introduzirá uma espécie de raciocínio capaz de explicar a presença de certas características

dos turcos. As proposições de Tott podem ser esquematizadas do seguinte modo:

Esquema 2

<p style="text-align: center;">Influência das teorias dos filósofos</p> <p style="text-align: center;"><i>Despotismo/Tiranía</i></p> <p>O Sultão (=governo despótico) mantém os turcos na ignorância e barbárie, impedindo -os de ter qualquer espécie de consciência política. <i>A adesão ao despotismo é total e requer resignação à vontade e aos sentimentos do despota</i>. A religião maometana contribui para a submissão dos súditos, reduzindo-os ainda mais à ignorância e ao fatalismo: supõe -se que estas duas últimas características sejam essenciais aos turcos.</p>	=>	<p style="text-align: center;">Isomorfismo entre “turco” e “Grande Senhor”</p> <p>Para aquele que considera as seguintes TDs:</p> <p style="text-align: center;">Sema 1= “gravidade” do turco (cf. os viajantes do século XVIII)</p> <p style="text-align: center;">Sema 2= “sensualidade” do turco (cf. os textos literários do século XVIII)</p>
<p style="text-align: center;"><i>Teoria do Clima</i></p> <p>O turco é fleumático por causa do clima da Turquia</p>	=>	<p style="text-align: center;">Sema 3= turco ocioso</p>

Em primeiro lugar, é necessário explicitar que a partir de Tott, mas já em Montesquieu, não se hesita mais em definir o governo otomano como uma tirania, a ponto de Tott definir o serralho como “*refúgio impenetrável (...do) despotismo*” (Vol. I, p. 141), mais do que um claustro ou do que um templo. E, isso se torna mais específico quando se refere à relação “turcos-Sultão”. Em seguida, vemos o que o autor aponta:

“É uma das coisas mais remarcáveis dos costumes turcos, a influência do mestre sobre todos os indivíduos que lhe são dependentes, parece que o despotismo seria imperfeito se assim não submetesse os sentimentos”⁵².

O despotismo exige uma perfeita submissão ao tirano: deste modo, Tott adapta à sua narrativa as reflexões de Montesquieu, sublinhando não somente a ignorância que a obediência supõe (Vol. I, p. 40), mas também o fato de que a única lei que conta num governo despótico é a de que “*Tudo se reduz a conciliar o governo político e civil num governo doméstico*” (Vol. I, p. 67). Por outro lado, as *Cartas Persas* devem ser consideradas como uma espécie de *pièce à thèse** na mesma ordem de idéias. O abade Raynal retomará estas reflexões, falando em relação a esta questão: “*o gênero humano é o que nós queiramos que ele seja, do mesmo modo é o governo que decide o bem e o mal (...)*”⁵³.

Deste ponto de vista, o isomorfismo entre as TDs do turco e do Sultão é, então, devido à similitude entre a moral do povo e a de seu chefe político e espiritual.

A tese de Tott não é a única de seu gênero: a segunda metade do século é, com efeito, plena desse tipo de reflexão. Parece que o governo turco, assim como o da Mongólia, do Japão e da Pérsia, segundo o Cavalheiro de Jaucourt no verbete “*Despotismo*” da *Encyclopédie*, tornou-se o terreno privilegiado do debate filosófico da época. Por exemplo, os enciclopedistas sublinham várias vezes os excessos do despotismo e da opressão aos quais a tirania impõe ao povo turco. É o que diz Diderot no verbete “*Autorité politique*” da *Encyclopédie*, reforçando ainda mais a distância em relação ao século precedente, sobretudo se nós comparamos a reflexão deste enciclopedista com a metáfora pastoral que, ao contrário, caracteriza a relação turcos-Sultão no século XVII:

“Se reúno sob um mesmo ponto de vista a França e a Turquia, percebo, de um lado, uma sociedade de homens que a razão uniu, que a virtude faz agir e que um chefe igualmente sábio e glorioso governa segundo as leis da justiça; de outro, um rebanho de animais que o costume reúne, que a lei da vara faz caminhar e que um mestre absoluto leva de acordo com o seu capricho”.

Este paradigma do rebanho servil substitui a metáfora pastoral de Baudier. O seguinte enunciado, tirado de Chateaubriand, lhe faz eco, sem dúvida alguma, no século XIX.

“O que se vê não é um povo, mas um rebanho que um ímã (a saber, um padre turco) conduz e que um janíçaro esfola”.

A reflexão dos enciclopedistas questiona a origem do despotismo, procurando-a não na organização militar do Império, mas na teocracia na qual o Império otomano parece inicialmente se inspirar: nesse ponto, esta teoria difere ligeiramente daquela do barão de Tott. É Boulanger que explicita a filiação da tirania à teocracia no seu ensaio *Recherche sur l'origine du despotisme oriental*⁵⁴. Neste caso, é mais o paradigma religioso do século XVII que forneceu a base a partir da qual pode-se chegar a teorizar o despotismo: a submissão ao “Sultão-deus/ídolo” do século precedente se transformaria numa submissão política ao “Sultão-tirano”. Contudo, a solução continua a mesma: a submissão política e religiosa comanda a adesão total dos indivíduos.

Digamos, então, que em comparação ao século XVII, o século XVIII transforma a relação de veneração do povo em direção ao seu Sultão numa

relação de submissão política e religiosa obrigatória para o povo. Isto implica também uma espécie de isomorfismo entre os traços relativos ao Sultão e aos turcos: achamos um certo enfraquecimento da oposição dos TDs que tinham caracterizado os dois no século precedente. A seriedade que permite diferenciar o Grande Senhor no século XVII torna-se uma característica de todo o povo turco, a ponto de que vários autores inauguram no fim do século a locução “*seriedade natural dos otomanos*”⁵⁵. Outros traços também passam do Sultão aos turcos, dessa vez graças aos textos literários que preferem cada vez mais tornar isomorfa a característica relativa à sensualidade, traço que antes não definiria o Sultão, como nós mostraremos adiante. No mesmo sentido, os traços de avareza e crueldade que tinham caracterizado os turcos do século XVII tornaram-se traços familiares também do Sultão. Deste ponto de vista, o almirante de Bauffremont nos fornece este retrato do Sultão em 1766: “O Grande Senhor (...) cruel, avaro, feroz, (...) Aquele que é somente um tirano desajeitado e sem coragem”⁵⁶. Além disso,

“o Grande Senhor dá o primeiro exemplo sobre todas as injustiças e violências, não é espantoso que aquele a quem ele delega sua autoridade o imita e, se é possível, o supera”⁵⁷.

A respeito disso, Tott diz o seguinte:

“Se o clima que os turcos habitam relaxa as suas fibras, o despotismo ao qual eles são submetidos os leva à violência; eles são por vezes ferozes. A opinião da predestinação soma à sua ferocidade”⁵⁸.

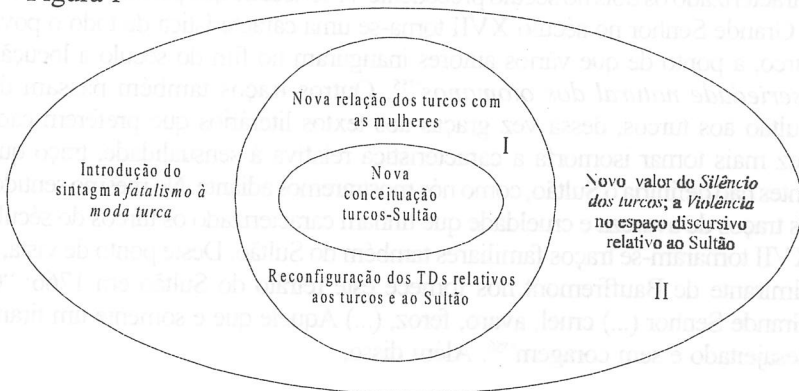
O clima é, então, a causa da ociosidade, e o despotismo é a da violência. Em outras palavras, o fatalismo, a saber um misto de superstição e de aceitação passiva⁵⁹ é o que torna o povo ainda mais feroz.

3. Efeitos de sentido da dinâmica “turcos-Sultão”

A nova conceituação da relação turcos-Sultão tem como primeiro efeito a re-configuração das características relativas a esses dois elementos dos quais acabamos de mostrar as mudanças. Há, portanto, transformações que revelam a mesma causa e que, contudo, parecem menos diretas. Se nos parece totalmente natural assistir a uma re-configuração geral do universo discursivo que circula em torno da dupla turcos-Sultão⁶⁰, o que é menos evidente, porém, é o conjunto de efeitos de sentido, tanto lexicais quanto discursivos, que o evento semântico produz pelo viés dessa mesma re-configuração, efeitos que nos permitiram introduzir a própria noção de acontecimento em semântica. Mais

particularmente, parece-nos que esses efeitos podem ser representados da seguinte maneira:

Figura 1



Na figura, é preciso considerar a nova conceitualização da relação turcos-Sultão como acontecimento semântico produzindo efeitos lexicais e discursivos: nesse sentido, o acontecimento semântico é equivalente ao “círculo zero”. As conseqüências imediatas da dinâmica turcos-Sultão (círculo I) são, sem dúvida, a re-configuração dos TDs relativos aos turcos e ao Sultão, do mesmo modo que a relação dos turcos com suas mulheres. As conseqüências menos evidentes, mas igualmente importantes, são representadas no círculo II e concernem ao léxico (introdução do sintagma *fatalismo à moda turca*; novo valor do silêncio dos *turcos*), mas também o discurso (a *violência* como elemento do espaço discursivo relativo ao Sultão e com relação aos turcos). Nós vamos, então, analisar esses efeitos lexicais – discursivos nos parágrafos abaixo.

3.1 *As mulheres turcas: sensualidade e falta de liberdade*

A modificação da relação turco-Sultão no século XVIII leva a uma mudança marcante da relação dos turcos com as suas mulheres. O discurso literário testemunha tal evento, ainda que insista sobre o traço de sensualidade que caracteriza os turcos a exemplo do Sultão, e ele é igual nos discursos dos viajantes e dos filósofos no qual os autores visam a sublinhar a falta de liberdade das mulheres turcas por causa do governo tirânico.

No que concerne ao discurso literário, sublinhemos que é graças aos romances do século XVIII que é reforçada a imagem de um turco sensual. O traço relativo à sensualidade caracteriza agora não mais somente o Sultão, como era no século XVII, mas cada turco. Mais uma vez, o recurso aos textos nos permite validar a hipótese inicial.

No século XVII, a sensualidade é um traço que atravessa o espaço discursivo ligado ao Sultão, às mulheres e às concubinas de seu harém. Assim, por exemplo, Tavernier nos apresenta “*os monarcas otomanos*” como seres que “*tinham sempre uma propensão à sensualidade e à languidez*”⁶¹, Baudier fala de “*monarcas turcos atraídos pela sedução de suas sultanas*”⁶². Geralmente, “*Senhor*” e “*Príncipe*” são os sinônimos associados ao Sultão que parecem ligados à sensualidade, registrando, ainda, o máximo de ocorrências com palavras-sintagma como “*sensualidade, segredo, mulher, divertir-diversão, casa dos prazeres, delícia-deliciosamente*”, e também com palavras que pertencem aos domínios da intriga e do mistério. Em geral, o homem turco não tem nada a ver com essas palavras, as quais só entram em co-ocorrência com *sultão*.

O século XVIII é diferente com a nova conceituação da relação turcos-Sultão. O isomorfismo das características produz também a pertinência do traço relativo à sensualidade no espaço discursivo sobre o homem turco. Assim, Regnard⁶³ na *La Provençale*, fala do amor junto aos turcos como sendo “*característico*”, Godard d’Aucour nas suas *Aventures d’un jeune Turc* não deixa de exaltar a arte do amor junto a eles, “*Como são amorosos os turcos!*”, fazendo eco à Favart, que em *Les Trois sultanes*, diz a mesma coisa sobre o seu Sultão, “*Como um imperador turco é galante!*”, fazendo o mesmo esforço de Godard em “*tirar do engano os franceses, os quais imaginam que os turcos são pouco afeitos à galanteria*”; Gilbert, na sua obra *Dixhuitième siècle*, fala de “*turcos amorosos suspirando as máximas, declamam galantemente Sêneca posto em rima*” e os exemplos se duplicam, sobretudo nos romances da época.

Nesse sentido, a tradição construída pelo discurso literário do século XVIII é essencial à criação da imagem de sensualidade do harém do século seguinte, harém que Nerval descreverá nestes termos:

“essa miragem sensual que nossos escritores criaram no século XVIII”⁶⁴.

Folheando as *Scènes de la Vie Orientale*, descobrimos que Nerval se refere especificamente a dois autores que mais teriam alimentado a imagem de um harém sensual ao longo do século XVIII: Montesquieu, tanto que é o romancista autor das *Lettres persanes*⁶⁵, e à célebre Milady Montague⁶⁶, viajante inglesa que é autora das *Lettres* sobre o Império otomano⁶⁷. Com efeito, sobretudo a obra de Lady Montague fora traduzida rapidamente na França e obteve bastante sucesso, principalmente pelo fato de que a Lady detinha o direito de entrar no harém, acontecimento

totalmente inédito para a época. As descrições de Lady Montague nos apresenta o harém através de atmosferas orientais sensuais. Numa de suas cartas, constatamos aqui, que ela descreve atmosferas que lembram aquelas das *Mil e uma Noites* de Galland, traduzidas em inglês em 1704,

“Aqui, você dirá (ela se dirige à sua irmã Lady Mar), parece, e não se pode melhor, às *Mil e uma Noites*. Lenços bordados! Jóias do tamanho de um ovo! Maravilhas puras. Mas, você sonha, minha querida, que essas *Mil e uma Noites* são contos árabes, aos quais são reservados toques de uma varinha de condão, são uma representação fiel dos costumes do Oriente?”⁶⁸

O fato de ter citado um texto de viagem como exemplo por excelência de textos que desenvolvem na França a imagem de um Oriente turco sensual não invalida a hipóteses que fizemos sob a ótica dos textos literários como os únicos a veicular este gênero de imagem. Com efeito, o fato de que se trata de um texto inglês não se deve aqui ao acaso. Bem ao contrário, os viajantes franceses contemporâneos de Lady Mary procuraram destruir a sua opinião com relação à sensualidade e sobretudo o que esta mulher inglesa tinha dito sobre as mulheres turcas e suas liberdades. Pouqueville fala das “*belas ficções de sua obra*”⁶⁹, mas é sobretudo o barão de Tott que começa uma verdadeira refutação das Cartas da Lady, qualificando-as de:

“Romance (...), além do mais, muito perigoso, que o véu da boa fé com a qual a autora se adorna, talvez a maior conseqüência, não somente para os viajantes que tomariam tais guias, mas para um historiador que, não podendo se transportar aos lugares, seria obrigado a recorrer a tais Memórias.”⁷⁰

É justamente o enorme sucesso das cartas de Lady Mary na França que justifica a atitude hostil do barão de Tott face à Lady inglesa nas suas *Mémoires sur les Turcs*, como também no *Journal Encyclopédique*. A literatura francesa de viagem da época, que se inspira abertamente nas teses dos filósofos⁷¹, não aceita de modo algum a idéia de sensualidade no Império que se quer despótico.

Será preciso esperar os relatos dos viajantes franceses do século romântico para achar as descrições próximas daquela de Lady Mary nos textos (cf. Pertusier, Nerval,...). O tema da sensualidade é, então, uma característica que, no século XVIII, passa do Sultão para os turcos pela via do discurso literário. Face a isso, os viajantes franceses insistem, ao contrário, sobre a falta de sensualidade num governo que nega toda

espécie de liberdade⁷². Ainda uma vez, é o barão de Tott, muito explícito em relação a isso, que denuncia a tradição, de ora em diante, construída pela literatura na primeira metade do século XVIII:

“Não há Nação sobre a qual se tenha mais escrito do que sobre os turcos, um pouco de preconceitos e muita credence, sobre aqueles que descrevem seus costumes. A sensualidade dos orientais, a embriaguez da felicidade que eles gozam no meio de várias mulheres; a beleza destas que povoam os pretensos haréns, as intrigas galantes, (...) somente erros acumulados”⁷³.

Além disso, explicita o barão, mesmo “*Montesquieu teria igualmente recusado aos turcos esta sensualidade delicada (...) que, se supõe, ele teria percebido que uma Nação ignorante nada pode para a sua felicidade*”⁷⁴.

O discurso dos viajantes, nesse sentido, visa a sublinhar mais a falta de liberdade das mulheres turcas. É muito instrutivo, sobre isso, analisar uma configuração de enunciados que nos permitirá observar mais de perto os efeitos produzidos pelo acontecimento semântico que aqui está em questão. Nós utilizaremos os enunciados do século XVI e dos séculos seguintes, para melhor destacar algumas de nossas reflexões. Os enunciados se apresentam da seguinte maneira:

(1500)

“(Nicolay) casas nas quais elas (as turcas) são continuamente trancadas pelo grande ciúme de seus maridos”⁷⁵

(Palerme) a casa na qual, elas (as turcas) são ordinariamente trancadas, seja pelo ciúme dos maridos, seja pelos costumes dos antigos”⁷⁶

(1600)

“(Thévenot) parece-nos que os franceses chamam de harém o lugar, isto é, somente o apartamento no qual são fechadas as mulheres”⁷⁷

(Quiclet) O segundo apartamento é aquele no qual as mulheres são trancadas”⁷⁸

(1700)

“(Tournefort) A maioria das mulheres turcas são obrigadas a ficar em casa”⁷⁹

(Lucas) A lei e a política as (as mulheres) mantêm trancadas no fundo dos Haréns”⁸⁰

Para aquele que pertence ao século XVI, é evidente que as mulheres turcas são obrigadas a ficar em casa principalmente por causa dos ciúmes de seus maridos. No século XVII, a causa da reclusão das mulheres é, por assim dizer, omissa. Os autores falam da reclusão das mulheres como de um elemento que se transcende. Entretanto, um outro enunciado, desta vez tirado de Poulet, coloca-nos em condição de deduzir o implícito por trás da causa pela qual essas mulheres são prisioneiras no seu harém:

“no Levante, o ciúme dos homens lhes deu o costume de ir comprar todas as necessidades do lar (...) para impedir às mulheres a liberdade de sair”⁸¹.

”Evidentemente, se trata aqui da mesma razão que restringe as mulheres à reclusão no século XVI. É o ciúme dos maridos que proíbe a livre circulação das turcas nas ruas. Não há, então, uma verdadeira mudança de paradigma do século XVI para o XVII. Ainda uma vez, é o século XVIII que, neste sentido, faz exceção: a formulação do enunciado segundo Lucas, no qual ele entende o *serralho* por *harém*, como já o indicava o enunciado de Thévenot, introduz um elemento novo no paradigma. São as leis, a saber o Alcorão, e a política cujo governo agora se quer despótico, a decidirem a sorte das mulheres. A substituição em Lucas não é devida ao acaso: ela se deve, sem dúvida, ao acontecimento semântico do qual nos ocupamos. Montesquieu no-lo confirma, no seu *De l'Esprit des Lois*, no qual nosso filósofo observa que:

“A servidão das mulheres é bem conforme ao espírito do governo despótico, que ama abusar de tudo. Também se viu, o tempo todo, na Ásia, andar *pari passu* a servidão doméstica e o governo despótico. Num governo no qual se quer principalmente a tranquilidade, e no qual a subordinação extrema se chama de paz, é preciso trancar as mulheres; suas intrigas seriam fatais para o marido”⁸³.

Constatamos que a falta de liberdade caracteriza não somente as mulheres dos turcos, mas também as do Sultão. Em relação a isso, se Baudier, no século XVII, falando das “mulheres e jovens voltadas para o prazer do Imperador (o Sultão)”⁸⁴, sublinha o aspecto sensual de sua relação com o Sultão (ele fala do harém do Sultão como de “um grande monastério de religiosas, mas não se guardando aqui o voto de castidade”⁸⁵), Tournefort, no século seguinte, deplora que “essas belas são apenas para divertir o Sultão”⁸⁶, dizendo sobre isso:

“eu me satisfaço de olhá-las como as mais infelizes escravas que estão no mundo: a liberdade é sempre preferível a uma tão débil felicidade”⁸⁷.

Alguns anos mais tarde, o cavalheiro de Jaucourt, ao escrever o artigo sobre o “*Serralho*” na *Encyclopédie*, reformula o enunciado de Tournefort, sublinhando ainda mais a condenável falta de liberdade das mulheres pela falsa questão: “*mas o quanto a liberdade é preferível a uma tão débil felicidade!*”⁸⁸.

3.2 A fórmula “*X à moda turca*”

Verdadeiro acontecimento discursivo, a introdução do sintagma “*fatalismo à moda turca*” é o segundo efeito de sentido que vamos analisar. A este título, é preciso retomar o modo pelo qual o paradigma por trás desse sintagma, a saber a fórmula “*X à moda turca*”, foi atualizado a partir do século XVI.

O “*X*” da fórmula “*X à moda turca*” teria sido saturado, ao longo dos séculos XVI e XVII, seja pelo sintagmas nominais, seja pelos sintagmas verbais: nos dois casos, as locuções produzidas reenviam a uma realidade existente na Turquia. Por exemplo, com “*calção à moda turca*” ou “*vestir à moda turca*”, indica-se a ordem de um objeto e uma atividade reais: o calção à moda turca, chamaríamos hoje em dia de “calças bufantes”: o modo de se vestir à turca implicaria a utilização de um turbante, babouche,... De qualquer maneira, o século XVIII inaugura um novo uso da locução “*X à moda turca*”: o conjunto, desta vez, reenviaria a um referente que empiricamente não existe na Turquia, mas que é produzido muito mais pela elaboração de um referente cultural. Por exemplo, abaixo o que Tott dita a este respeito:

“(...) os cachorros que nomeamos cachorros turcos; eles não são mais conhecidos na Turquia do que as camas à moda turca, os vestidos à moda turca e todas as novidades às quais se dá este nome”⁸⁸.

“*À moda turca*” torna-se uma espécie de etiqueta, que não reenvia mais a qualquer coisa turca, mas que indica a escolha cultural e voluntária de atribuir a qualquer gênero de coisas um ar de alteridade: todo elemento considerado, no século XVIII, como “*extravagante ou pitoresco*” entrará em co-ocorrência com “*à moda turca*”, porque é esta locução que adquire o valor de “*modo estranho, extravagante*”. É justamente na segunda metade do século XVIII que, nessa mesma direção, completa-se esse processo de elaboração cultural de um referente. É quando o

substantivo “*Fatalidade/Fatalismo*” (na época, os dois eram sinônimos) é utilizado na fórmula “*X à moda turca*”, que a elaboração de um referente cultural nos parece ter chegado às suas últimas conseqüências. O novo sintagma é introduzido na França após a tradução dos *Essais de Théodicée* do célebre filósofo e matemático Leibniz⁸⁹. É a *Encyclopédie* que, em seguida, nos dá como exemplo a demonstração explícita do valor que o novo sintagma adquire na França:

“**Fatalité:** Esta opinião da fatalidade, aplicada à conduta da vida, é o que se chama de destino à moda turca, *fatum mahumetanum*⁹⁰; porque se pretende que os turcos, e, entre eles, principalmente, os soldados, se conduzam de acordo com este princípio”

O artigo sublinha o fato de que o sintagma “*fatalidade à moda turca*”, que se tornou durante um tempo uma locução estável, reenvia a uma opinião dos franceses sobre os turcos, muito mais dos que sobre a realidade dos fatos (“*pretende-se que...*”)⁹¹. Naturaliza-se o suposto fatalismo dos turcos, pelo viés da fórmula “*X à moda turca*”. Operação que é de longe mais fácil que a nova relação “turco-Sultão”, e funciona exatamente da maneira que se estrutura o esquema 2. Se se trata de um fatalismo, é a título de veneração que o povo turco o dedica ao Sultão durante o século XVII; impõe-se, assim, uma opinião de predestinação e de fatalismo devido à falta de discernimento que se supõe dos turcos. Sobre isso, basta citar o que a *Encyclopédie* diz a respeito do verbete “*Liberdade*”:

“O poder que um ser inteligente tem de fazer o que quer, conforme a sua própria determinação (...ao contrário). O *fatum* dos turcos vem da opinião que eles têm de que tudo está envolvido pelas influências celestes e que são estas que regem a disposição futura dos acontecimentos”⁹².

O destino para turcos é, então, o que se opõe por definição à idéia de liberdade, concebida como um poder de se auto-determinar. Isto não se explica de outro modo que não seja supondo a origem das mudanças de sentido e da aparição da locução “*fatalidade à moda turca*”, a partir do mecanismo de sentido apresentado no esquema 2, a saber a nova maneira de conceber a relação “turcos-Sultão”.

Temos de sublinhar que a criação neológica do sintagma “*fatalismo à moda turca*”, partindo da expressão latina introduzida por Leibniz, entra no:

“zelo que o século dezoito põe em desenvolvimento do vocabulário da língua francesa, (que) lhe vem da convicção de que *as palavras não somente representam idéias, mas de que elas as criam*, princípio ao qual toda a filosofia, francesa ou estrangeira, a francesa esclarecida pela estrangeira, se apegava com insistência (sublinhado por nós)”⁹².

3.3 Do “*silêncio*” dos turcos à sua revolta

O acontecimento semântico na relação dos turcos com o Sultão justifica, também, uma outra mudança no nível do léxico: o novo valor que o “*Silêncio*” dos turcos adquire no século das Luzes.

Do século XVII aos primeiros anos do XVIII, o silêncio dos turcos equivale a uma marca de respeito e até de temor do povo turco face aos sultões. Por exemplo: o Senhor do Loir fala de “*fazer guardar o silêncio e o respeito que se deve à casa do Príncipe*”⁹³; Baudier também fala de “*um respeito e silêncio muito grande*”⁹⁴, silêncio que os turcos tomam como primeiro preceito da marca de dependência em relação ao Sultão.

Porém, a partir do fim da primeira parte do século XVIII, este silêncio corresponde mais à marca da sujeição à qual os turcos estão submetidos: esta nova maneira de compreender a relação da multidão turca com o silêncio é presente no arquivo até o início do século XIX. Por exemplo, ele é atestado por Chateaubriand na descrição de Constantinopla que segue:

“Vocês vêem ao seu redor uma *multidão muda* que parece querer passar sem ser percebida, e que tem sempre a aparência de estar fugindo do olhar do mestre”
(o grifo é nosso)⁹⁵.

Trata-se, no texto, de uma falta de palavra da parte de uma população que não considera mais o Sultão como um guia espiritual ou bem como o chefe por excelência, temido mas amado; trata-se aqui de um silêncio consecutivo ao medo de um déspota que tem todo o poder, sobre a vida e a morte.

Parece, mais geralmente, que no século XVIII, o povo turco é submetido ao déspota de modo a não mais possuir vontade própria: nesse sentido, a falta de autodeterminação, a saber o fatalismo, é acompanhada da falta de direito à palavra, daí a ocorrência do silêncio de uma multidão muda. Em suma, o mesmo mecanismo de sentido que observamos acima para circunscrever a situação prévia à introdução do neologismo “*fatalismo à moda turca*”, se reproduz

aqui para dar ao silêncio dos turcos não mais o valor de uma marca de respeito para o Sultão, e sim, muito mais, o de uma forma de censura, isto é, um *silenciamento*⁹⁶. Neste sentido, Pertusier explicita este novo valor de maneira exemplar:

“Neste Império o poder (...) impõe o silêncio à compaixão”⁹⁷.

Diante disso, é preciso ainda sublinhar que no século XVIII o barão de Tott, refletindo sobre as teorias de Montesquieu, destaca o seguinte sobre os turcos:

“O povo oprimido pelo seu mestre, oprime também o seu algoz: mas satisfeito nesta vingança momentânea, ele não sonha com a segurança do futuro, com a felicidade da posteridade (...) como elevar do embrutecimento da escravidão ao sentimento e à dignidade da liberdade esses povos que aqui são totalmente estranhos, que se tornam impotentes ou cruéis, quando se quebram as suas algemas?”⁹⁸.

No início do século XVIII Pertusier lhe fará eco, fazendo referência a:

“uma tempestade que subleva a nação contra o trono (...) arrasta o ídolo reinante e expõe um outro à veneração”⁹⁹.

Totalmente desprovido da capacidade de se organizar e de uma vontade de eliminar a causa de sua infelicidade uma vez por todas, o povo turco se revolta. Além disso, seria necessário atentarmos, pois como nos diz o Cavalheiro de Jaucourt,

“o despotismo é igualmente nocivo aos príncipes e aos povos em todos os termos e em todos os lugares (...) a natureza humana se subleva sempre contra um governo dessa espécie”¹⁰⁰.

A revolta do povo face ao tirano fica como uma surpreendente novidade. Antes do século XVIII, com efeito, são os janízaros, a saber as milícias turcas, que dispõem da capacidade de sublevar contra o Sultão, quando se trata de um tirano. Vemos isso em vários enunciados:

“**Beauvau:** entre os janízaros acontece uma revolta (...)”¹⁰¹

“**Stochove:** os janízaros (...) causam muitas desordens e revoluções (...)”¹⁰²

“**Poulet:** a rebelião dos janízaros”¹⁰³

“**Baudier:** Esses janízaros que são frequentemente os violentos reformadores do Estado turco¹⁰⁴

“**Tavernier:** a revolta dos janízaros”¹⁰⁵

No século XVIII, não são somente os janízaros, mas o povo todo que se subleva contra o tirano, mesmo que seja num esforço que não tenha ainda mais valor do que o de uma tomada de consciência para uma mudança de governo: é muito mais uma revolta momentânea que anima os indivíduos sem outra saída. Este contexto de violência é o que termina por caracterizar o discurso relativo aos turcos, ao Sultão e à relação entre eles. Diante disso, basta colocar em evidência a distância que se produz na transição do século XVII para o XVIII, no centro mesmo da configuração de enunciados relativos à janela disfarçada pela qual o Sultão espionaria a atividade do alto conselho turco, o Divã.

Abaixo, o tipo de enunciado mais freqüente no século XVII:

“**Pinon:** uma persiana (...) pela qual o Sultão vai de seu quarto por uma galeria, quando ele assiste ao dito conselho sem, entretanto, ser percebido¹⁰⁶

“**Postel:** o príncipe fica a escutar em uma janela que dá sobre o auditório [...] de tal modo que ele pode ouvir e ver sem ser visto nem percebido¹⁰⁷

“**Stochove:** o Grande Senhor aqui vem freqüentemente e se coloca em uma janela que fica sobre a cabeça do Grão Vizir, com uma treliça de vime na sua frente, onde ele pode escutar e ver facilmente tudo o que se passa sem ser visto por ninguém¹⁰⁸

“**Thévenot:** há uma janela com persianas fechadas por um crepe escuro pela qual o Grande Senhor vê e escuta quando ele quer tudo o que se faz ou diz no Divã, sem ser percebido¹⁰⁹

“**Poulet:** janela de treliças onde, sem ser percebido, ele (o Sultão) vê e escuta tudo que se passa no Divã¹¹⁰”

Abaixo, como o enunciado é contextualizado no século XVIII:

“uma pequena janela com treliça (..) de onde o Grande Senhor pode escutar o que se passa no Divã, *mas onde ele não pode, assim nos fizeram crer, ser atacado nem atacar alguém*”¹¹¹
(sublinhado por nós)

O enunciado agregado, agora sublinhado, é significado por si. Ele confirma o desdobramento, no século XVIII, de um verdadeiro trajeto temático relativo à violência e próprio à relação da qual nos ocupamos aqui.

No que diz respeito a isso, temos de precisar que este trajeto temático se justifica somente em parte em se referindo à situação de Constantinopla na época. É verdade que o século XVIII representa para o Império Otomano o período no qual começa a sua decadência, e esta crise é a consequência das revoltas no seio do Império. Porém, o que queremos sublinhar é que a realidade das coisas se tornou o pretexto para as reflexões sobre a política e se presta, em termos gerais, às demonstrações que, nos textos de viagem como nos textos dos filósofos¹¹², vão alimentar o que Althusser definiu por *exotisme politique*: “o despotismo é bem uma idéia política, a idéia de mal absoluto, a idéia do próprio limite da política como tal”¹¹³. Além disso, não somente há toda uma literatura¹¹⁴ sobre isso que demonstrou o quanto a descrição da Turquia na época foi de fato um simples pretexto para a denúncia do despotismo e da total falta de liberdade em geral, basta ver a argumentação que os viajantes da época utilizam a respeito disso. Bauffremont, por exemplo, descreve a situação do Império Otomano da seguinte maneira:

“No Império Otomano, quando uma guerra civil é superada de um lado, nasce uma nova de outro: é o destino dos Impérios prodigiosamente estendidos (...) Além disso, o que se pode esperar de um governo sem lei, sem justiça, no qual a tirania é a espada que decide tudo.”¹¹⁵

Bauffremont fala do referente para em seguida achar uma explicação para a situação, explicação que o faz remontar neste caso à extensão geográfica do Império (“é o destino dos Impérios prodigiosamente estendidos”), segundo uma justificativa que vai de si e que destaca, sem dúvida, as reflexões de Montesquieu. Da mesma forma que seus contemporâneos, ele conclui sobre uma falsa questão, procedimento que nos parece muito corrente na época¹¹⁶ e que joga sobre o implícito da asserção.

4. A lexicografia

Se se quer ver de qual maneira a lexicografia registra o acontecimento semântico, a saber a nova conceituação da relação “turcos-Sultão”, da qual acabamos de enumerar as consequências lexicais e discursivas, basta confrontar os artigos correspondentes ao verbete “*Turquia*” no dicionário de Moreri (edição de 1698), no de Trévoux (edição de 1721) e na *Encyclopédie*. Abaixo, o que eles relatam sobre o assunto:

“(Moréri, 1698) *Face à política, os maometanos escolheram o Estado monárquico*. Seu imperador é mestre absoluto, e sem reserva, da vida, da honra e dos bens de seus súditos (...) Os otomanos são persuadidos de que a vontade de seus Sultões é aquela do próprio Deus (...) Ama-se o Sultão, mas se lhe teme muito mais (...)

“(Trévoux, 1721) *Este Império (...) é não somente monárquico, mas também despótico e arbitrário*; a vontade do Grande Senhor é a lei soberana.

“(Encyclopédie) *A soberania do Grande Senhor é, em verdade, despótica (...) O Sultão exerce sobre seus súditos o império mais despótico (...) Apesar desse poder tão absoluto dos Sultões, eles são freqüentemente expostos ao furor e à licenciosidade de um povo cruel (...) Suas ordens são recebidas como viessem do próprio Deus (...)*”*. (sublinhado por nós)

Aqui encontramos a mudança imprevista no que concerne à relação “turcos-Sultão”: no fim do século XVII, a relação política corresponde à ligação entre a monarquia e o povo que venera o Sultão, pois sua vontade é a de Deus sobre a terra. No início do século XVIII, a monarquia se transforma pouco a pouco em tirania, o Sultão sendo a única garantia da lei; enfim, na segunda metade do século, os autores denunciam a tirania do Estado otomano. Não é mais a vontade de Deus que legitima o Sultão (“*Os otomanos são persuadidos de que a vontade de seus Sultões é aquela do próprio Deus*” – Moréri), mas é muito mais a submissão às suas ordens (“*Suas ordens são recebidas como viessem do próprio Deus*” – Encyclopédie). Porém, o déspota deve sempre ter atenção ao fato de que o povo furioso se revolta aos excessos do despotismo.

Conclusão

O modo como os franceses conceituam, diferentemente, nos séculos XVII e XVIII, a realidade do Império otomano nos dá a medida de uma sociedade francesa que tende ela mesma a criar uma realidade cultural da qual ela pode emitir as advertências contra todo governo despótico, e isto às vésperas da Revolução Francesa. Assim, podemos avançar a hipótese que, porém, deverá ser comprovada, de que um acontecimento histórico de uma tão grande importância não fica totalmente separado do processo de mudança lexical saído de um acontecimento semântico. O fato de conceituar de uma maneira nova a relação “turcos-Sultão” num espaço-tempo caracterizado, entre outras coisas, pela tomada de consciência revolucionária, é um acontecimento semântico que motiva

vários efeitos de sentido e uma diversidade de acontecimentos discursivos, a saber:

- o isomorfismo de TD entre “turco” e “Sultão”, caracteres que antes eram opostos;
- o movimento da relação dos turcos com suas mulheres;
- a estabilização da locução “fatalidade à moda turca”, verdadeiro acontecimento discursivo;
- o novo valor da relação “silêncio-turcos”, como também a mudança do espaço discursivo relativo ao turco e ao Sultão devido à introdução do elemento “Violência/Revolta”: o Oriente otomano se torna o terreno privilegiado das reflexões filosóficas, estas últimas legitimando a revolta contra um governo que se revela despótico através do exemplo do Sultão-déspota.

Em suma, a nova conceituação, fruto sem dúvida muito mais da reelaboração cultural do referente do que da efetiva mudança da situação do Império otomano, carrega vários efeitos lexicais e discursivos. É a este título que falamos de acontecimento semântico.

Notas

¹Emprestamos a noção de Sylvain Auroux, cf. seu artigo “La réalité de l’hyperlangue” in “Langages”, nº 127, setembro de 1997, pp. 110-121.

²Cf. GUILHAUMOU, Jacques, “Vers une histoire des événements linguistiques. Un nouveau protocole d’accord entre l’historien et le linguiste”, HEL, dezembro, 1996, pp. 103-126.

³cf. particularmente SIBLOT, Paul, “De la prototypicalité à la stéréotypie discursive”, in Plantin, Christian, *Lieux Communs, topoi, stéréotypes, clichés*. Paris: Ed. Kimé, 1993, pp. 342-354.

⁴Cf. *Mind, language and reality*. Londres: Cambridge University Press.

⁵Em particular, “Nations, nationalismes: l’approche discursive”, in “Langage et Société”, nº 86, dezembro de 1998, p. 9-62.

⁶PLANTIN, Christian, *Lieux communs, topoi, stéréotypes, clichés*. Paris: Ed. Kimé, 1993.

⁷Nossa análise foi efetuada essencialmente sobre um *corpus* de 25 textos de viajantes (aproximadamente 1400 ocorrências), assim como sobre as ocorrências observadas na base de dados Frantext (à página: <http://www.ciril.fr/~mastina/FRANTEXT>).

⁸Cf. FIORENTINO, Francesco, *Dalla geografia all’autobiografia: Viaggiatori francesi in Levante*. Padova: Antenore, 1982. Cf. também a recente tese de doutorado de Valéry Berty, *Le recits de voyage français en orient au XIXe siècle – Un essai de typologie narrative*. Lille: Université de Lille, 1995, tese que, apesar de centrada no século XIX, mostra justamente este tipo de movimento.

⁹Para a noção de *sinônimo discursivo*, nos reportamos a Dominique Mainguenu, *Analyse du Discours*. Paris: Hachette, 1991, pp. 38-40.

¹⁰Cf. GUILHAUMOU, J. “La connexion empirique entre la réalité et le discours”, “Marges linguistiques” nº1 (revue électronique). O autor fala de *sujeitos cognitivos*

enquanto mediadores entre a experiência sensível e o saber abstrato: a hiperlíngua, enquanto espaço/tempo de intercomunicação humana será estruturada por sujeitos dispondo de capacidades cognitivas próprias, isto é, de *sujeitos cognitivos*. A noção de *sujeito cognitivo* nos fornece um importante instrumento de mediação entre o real e a língua, assinalando um processo de esquematização semiótica e permitindo a introdução do aspecto cognitivo no interior da dimensão do acontecimento lingüístico/discursivo.

¹¹ Cf. BOPPE, A. *Les Peintres du Bosphore au XVIIIe siècle*. Paris, 1911 ; Maubert, A. *L'exotisme dans la Peinture française du XVIIIe siècle*. Paris, 1943.

¹² Cf. TLF, verbete *Turquerie* (ver Trésor de la Langue Française, <http://zeus.inalfr.cnrs.fr/>, nota do tradutor).

¹³ Trata-se de *Anecdotes ou histoire de la maison ottomane*. Lyon: M. Duplain, 1724.

¹⁴ MARTINO, Pierre. *L'Orient dans la littérature française au XVIIe et au XVIIIe siècle*. Paris : Hachette, 1906, p. 273.

¹⁵ IORGA, N. *Les Voyageurs Français dans l'Orient Européen*, conferências feitas na Sorbonne. Paris: J. Gamber, 1928.

¹⁶ FIORENTINO, F., op. cit., p. 73. Com efeito, é uma reflexão sobre os textos de viagem como um gênero que caracteriza todo o século (cf. por exemplo, Morvan de Bellegarde, *Histoire des voyages du 1707*, ou a *Bibliothèque universelle des voyages* de Boucher de la Richarderie de 1808), e não somente os anos de meados do século que, segundo Fiorentino, representariam uma crise de produção.

¹⁷ Cf. MARTINO, P., op. cit.

¹⁸ CHARRIÈRE, E. “Négociations de la France dan le Levant”, in *Documents inédits sur l'histoire de France*. Paris: Imprimerie Nationale, 1848, p. III.

¹⁹ CHOISEUL-GOUFFIER, Marie-Gabriel-Florant-Auguste Comte (de). *Voyage pittoresque dans l'Empire ottoman*. Paris: J-P. Aillaud, 1842, Vol. II, pp. 2-3.

²⁰ LACRETELLE, C.-J. Dominique (de). *Voyage pittoresque de Constantinople et des rives du Bosphore*. Paris: Treuttel et Wurtz, 1819, p. 1.

²¹ Cf. A.A.V.V. “L'orientalisme au XVIIe et XVIIIe siècles” in *Civilisation*. Paris: Sorbonne, 1988, n° 15.

²² BEAUVAU, Henry de. *Relation journalière du voyage du Levant fait et descript par messire Henry de Beaveau*. Thoul: François du Bois, 1608, p. 59.

²³ TAVERNIER, Jean-Baptiste. *Nouvelle relation de l'intérieur du Serrail du Grand Seigneur contenant plusieurs singularitez qui jusqu'icy n'ont point esté mises en lumière par J.-B. Tavernier*. Amsterdã: Joannes von Lomare, 1678, p. 112.

²⁴ BAUDIER, Michel. *Histoire générale du serrail et de la cour du grand Seigneur empereur des Turcs*, in *Histoire générale des Turcs*. Paris: chez Augustin Courbe, 1662, vol. II.

²⁵ STOCHOVE, V. *Voyage du levant du sr. De Stochove*. Bruxelas: Chez Hubert Anthoine Velpius, 1650, p. 58.

²⁶ STOCHOVE, V. op. cit., p. 79 (Le Serrail du Grand Seigneur eft comme une republicue à part – os textos que a autora manteve na forma do francês original são aqui reproduzidos, N.T.).

²⁷ LA BOULLAYE-LE-GOUZ, François de. *Les voyages et observations du Sieur de la Boullaye Le Gouz... où sont décrites les religions, gouvernements et situations des Estats et royaumes d'Italie, Grèce... Asie et Afrique*. Paris: G. Clousier, 1653, p. 52 (le Grand Seigneur, le peuple ne le voit que lors qu'il fort de fon Serrail).

²⁸ THÉVENOT, Jean de. *Relation d'un voyage fait au Levant dans laquelle il est curieusement traité des estats sujets ai Grand Seigneur... Et des singularitez particulières de l'Archipel, Constantinople, Terre-Sainte, Egypte*. Paris: Louis Bilaine, 1664, p. 117 (la premier fois que ie le [le sultan] vis, on me dit qu'il y auoit bien un an qu'il n'eftoit forty de fon Serrail).

- ²⁹ POULET, voyager. *Nouvelles relations du Levant*. Paris: L. Billaine, 1667-68, p. 302 (il [le sultan] demeure presque toujours renfermé dans le Serrail, pour conferver une veneration dans l'esprit des ses fujets, que l'habitude à se produire trop souvent en public luy feroit perdre).
- ³⁰ BAUDIER, M. op. cit., L. I, p. 1 (le Serrail, où est le secret de toutes choses foigneusement renfermé).
- ³¹ BAUDIER, M. Op. cit., L. II, p. 73 (Les Monarques Ottomans, comme Princes retirez dans leurs Serrails [...]).
- ³² GALLAND, Antoine. *Journal d'Antoine Galland pendant son séjour à Constantinople (1672-1673)*. Paris: Leroux, 1881, L. II, p.215 (dans l'enclos du Serrail de Constantinople).
- ³³ TAVERNIER, J.-B. *Les six voyages de Jean-Baptiste Tavernier... qu'il a fait en Turquie, en Perse et aux Indes... Avec les figures les poids et la valeur des monnoyes qui y ont cours*. Paris: G. Clouzier et C. Barbin, 1676, p. 57 (Le grande Serrail est un vaste enclos).
- ³⁴ BAUDIER, M, op. cit., L. 1, p. 52.
- ³⁵ Cf. "De l'usage social des lieux communs", in PLANTIN, Christian. *Lieux communs, topoï, stéréotypes, clichés*. Paris: Ed. Kimé, 1993, p. 210.
- ³⁶ TOURNEFORT, Pitton de. *Relation d'un voyage du Levant fait par ordre du Roy*. Paris: Imprimerie Royale, 1717, L II, p.3.
- ³⁷ BEAUVAU, H de. op. cit., p. 39 (plusieurs presents envoyez de la part du grand Seigneur).
- ³⁸ SIEUR DU LOIR. *Les voyages du sieur du Loir, contenus en plusieurs lettres écrites du Levant*. Paris: G. Clouzier, 1654, p. 83 (je fusçonne plusoft les Officiers de friponnerie que le grand Seigneur d'avarice)
- ³⁹ PAULET, op. cit., p. 324 (la complaisance que le grand Seigneur a à faire des presents à ses femmes).
- ⁴⁰ BAUDIER, M., op. cit., L.I, p. 15 (après que le Prince a fait au peuple ses largesses & ses liberalitez).
- ⁴¹ POUQUEVILLE, F.-C.-H.-L. *Voyage en Morée, à Constantinople, en Albanie et dans plusieurs autres parties de l'Empire ottoman*. Paris: Gabon, 1805, L. II, p. 68.
- ⁴² D'HERBELOT. *Bibliothèque orientale ou dictionnaire universel*. Maestricht: J. Dufour & Ph. Roux, 1776, sob o verbete "Turk"; é necessário compreender o enunciado "Barbarie" como falta de discernimento e cultura, cf. também o *Dictionnaire philosophique* de Voltaire, sob o verbete "Barbarie".
- ⁴³ Neste sentido, o Sultão é o *protótipo* do turco (cf. KLEIBER, Georges. *La sémantique du prototype*. Paris: PUF, 1990).
- ⁴⁴ NICOLAY, Nicolas de. *Les navigations, pérégrinations et voyages faits en la Turquie, par Nicolas de Nicolay, Daulphinois, Seigneur d'Arfeuille, valet de chambre, geographe ordinaire du Roy de France, contenant plusieurs singularitez, que l'Authheur y a veu et observé. Avec soixante figures au naturel tant d'hommes que des femmes*. Lyon: G. Boville, 1568, p.93 (Des Solaquis, Archers ordinaires de la garde du grand Turc).
- ⁴⁵ MÉZERAY, François de. "Les descriptions et figures des habits des officiers et autres perfonnes de l'Empire Turc", in *Histoire des Turcs*. Paris: Chez Augustin Courbe, 1662, vol. II, p. 7 (Solachi Archers ordinaires de la garde du grand Seigneur).
- ⁴⁶ NICOLAY, N. de, op. cit., p. 67 (Dans ce Serrail [le vieux sérail] il y a plusieurs mai fonettes [...] dedans lesquelles habitent les femmes & concubines du grand Turc [...])
- ⁴⁷ MÉZERAY, F de., op. cit., p. 41 (Dans ce lieux [le vieux sérail] font plusieurs petites mai fonettes [...] pour ufrage des concubines du grand Seigneur).
- ⁴⁸ São justamente os *sujeitos cognitivos* que regem os acontecimentos, normatizando-os dentro da ordem dos possíveis. (cf. Guilhaumou, J. *La connexion empirique entre la réalité et le discours*", op. cit.).

⁴⁹ TOURNEFORT, P. de, op. cit., T. II, p. 2-3 (Ceux qui ne remontent pas jusques à l'origine de cet Empire, trouvent d'abord le gouvernement des Turcs fort dur, & presque tyrannique: mais si l'on confidère qu'il a pris naissance dans la guerre, & que les premiers Othomans ont été de père en fils les plus redoutables conquérans de leurs siècles, on ne fera pas surpris qu'ils n'aient mis d'autres bornes à leur pouvoir, que leurs seuls volentz. [...] Les premiers Sultans ne devant leur élévation qu'à leur propre valeur, tout remplis des maximes de la guerre, affecterent de se faire obéir aveuglement, de punir avec févérité, de tenir leurs sujets dans l'impuissance de se revolter [...] Ces maximes qui subsistent chez eux depuis quatre siècles rendent le Sultan maître absolu de son Empire [...] Ces excès d'obéissance est plutôt un devoir de religion, qu'une maxime d'état [...] Le Grand Seigneur est adoré de ses sujets).

⁵⁰ BRANCA-ROSOFF, Sonia e GUILHAUMOU, J. "De "société" à "socialisme", in *Langage & Société*, março/junho de 1998, nº 83/84, p. 42.

⁵¹ A edição utilizada é a de 1973 publicada pela editora Garnier (tradução brasileira: *O espírito das leis: as formas de governo, adivisão dos poderes, presidencialismo versus parlamentarismo*. São Paulo: Saraiva, 1992, 2ª ed.).

⁵² TOTT, Baron F. de, Vol. IV, p. 129 (C'est une des choses les plus remarquables dans les mœurs des Turcs, que l'influence des dispositions du maître sur tous les individus qui en dépendent il semble que le despotisme ferait imparfait, s'il ne fomentait aussi les sentiments).

* Expressão que pode ser compreendida como uma forma de provar uma idéia de forma retórica. Em itálico no original, N.T.

⁵³ RAYNAL, Abbé G.-T., op. cit., T. IV, p. 479.

⁵⁴ Paris: Duschene, 1756, obras póstumas. É justamente a este autor que remonta a criação neológica do sintagma *despotismo oriental*.

⁵⁵ Cf. D'OHSSON, Mouradjes. *Tableau général de l'empire ottoman*. Paris: Didot, 1787, T. II, p. 220; PARTUSIER, Charles. *Promenades pittoresques dans Constantinople et sur les rives du Bosphore*. Paris: H. Nicolle, 1815, T. II, p. 189.

⁵⁶ CHIRAC, Michelle. *Journal de campagne de l'admiral de Bauffremont prince de Listenois dans les pays barbaresques (1766)*, manuscrit inédit. Paris: Ed. du CNRS, 1981, p. 55.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 78.

⁵⁸ Tott, Barão F. De, pp. IX e X (Si le climat que les Turcs habitent relâche leurs fibres, le despotisme auquel ils sont soumis, les porte à la violence, ils sont quelquefois féroces. L'opinion de la predestination ajoute à leur férocité).

⁵⁹ Cf. VOLTAIRE, François-Marie Arouet. *Dictionnaire Philosophique*. Paris: Garnier, 1987, verbete "Fatalismo".

⁶⁰ Neste caso não estamos longe das reflexões da semântica textual (cf. MAINGUENAU, D. *Genèse du discours*. Liège: Mardaga, 1984; ver também RASTIER, François. *Sens et textualité*. Paris: Hachette, 1989).

⁶¹ TAVERNIER, J.-B. *Nouvelle relation...*, op. cit., p. 226 (ont toujours eu un grand penchant à la volupté & à la mollesse).

⁶² BAUDIER, M., op. cit., L. I, p. 24 (*Monarques Turcs [...] feruis aux attraits de leurs Sultanes*).

⁶³ Para as citações dos textos literários reenviamos o leitor diretamente ao Frantext, de onde foram tiradas.

⁶⁴ NERVAL, Gérard de. *Voyage en Orient*. Paris: Garnier-Flammarion, 1980, Vol. II, p. 208.

⁶⁵ É preciso remarcar que nesta época o referente persa tende a se conformar àquele dos turcos e vice-versa, os dois estando presentes como par caracterizando o conjunto das populações orientais do século XVIII por excelência (cf. RAUS, Rachele. *Semantica ed*

analisi del discorso: il lemma turc dal XVI alla prima metà del XIX secolo. Tese de doutorado: Universidade de Trieste, fevereiro de 2000).

⁶⁶ O “e” final se deve à adaptação em francês do nome inglês Montagu.

⁶⁷ MONTAGU-WORTLEY, Lady Mary. *Letters of Lady Mary Montagu*. Babeaux: J. Pinard, 1805; cf., para a tradução francesa, a edição de Rotterdã (Beman) de 1764, mas também a edição de Paris (Duchesne) com manuscritos inéditos.

⁶⁸ A citação foi tirada da edição francesa de Roterdã, op. cit., T. II, pp 79-80 (ceci, direz-vous [elle s'adresse à sa soeur Lady Mar], *reffemble on ne peut mieux, aux Mille & une Nuits. Des ferviettes brodées! Des joyeux de la taille d'un œuf! Du merveilleux tout pur. Mas foncez-vous, ma chere, que ces Mille & une Nuits font des contes Arabes, & qu'à la reserve des coups de baguette c'est une répresentation fidelle des mœurs de l'Orient?*).

⁶⁹ POUQUEVILLE, F.-C.-H.-L., op. cit., pp. 79-80.

⁷⁰ A citação é tirada de um artigo publicado por um certo B. De T... no *Jornal Encyclopédique*. Achamos esta referência na *Lettre à Monfieur Boulard de Montredon ou Examen des Lettres de Milady Montague & de la critique de ces lettres par M. de T...; où il est traité de l'origine du Croiffant adopté par les Turcs comme fimbole ou armoire* (Paris: Duchesne, 1768, pp. 176-177), carta cujo autor é um certo M.G., negociante marselhês que acompanhou o embaixador M. De Villeneuve no Oriente em 1739. Ele não deixa nenhuma dúvida sobre qual é a identidade do B. De T... ao qual deve-se a citação (Romans [...] d'autant plus dangereux, que le voile de la bonne foi dont l'Auteur fe pare, peut-être de la plus grande confequence, non-feulement pour des voyageurs qui prendraient de tels guides, mais pour un Hiftorien, qui ne fe pouvant transporter fur les lieux,feroit obligé de f'en rapporter à des tels Mémoires).

⁷¹ Neste sentido, Iorga fala de *filósofos viajantes* para aqueles que partiram na segunda metade do século XVIII (cf. op. cit., p. 106).

⁷² Nos séculos seguintes, a presença, por sua vez, de duas memórias concernentes aos turcos, uma construída pelo discurso de viagem, outra pelo discurso literário, motivará uma polémica (no sentido dado por Mainguenu, cf. *genèses du discours*, op. cit.) que alimentará a imagem dos turcos como “*povo de antítese*” (cf. POUQUEVILLE, F.-C.-H.-L., op. cit., L. II, p. 143, BRAYER, A. *Neuf années à Constantinople*. Paris: Bellizard, 1836, T. I, p. 204, O *Dictionnaire Larousse* de 1876 no verbete “*Turquie ou Empire Ottoman*”,...).

⁷³ TOTT, Barão de, op. cit., pp. XV-XVII.

⁷⁴ *Ibid.*, p. XVI.

⁷⁵ NICOLAY, N. De, op. cit., L. 2, p. 72 (maifons où elles [les Turques] font continuellement enfermées pour la grande jalousie de leurs maris).

⁷⁶ PALERME, Jean. *Pérégrination du s. Jean de Palerme*. Lyon: J. Pillehotte, 1606, p. 89.

⁷⁷ THÉVENOT, Jean de. *Relation d'un voyage fait au Levant dans laquelle il est curieusement traité des estats sujets au Grand Seigneur... Et des singularitez particulières de l'Archipel, Constantinople, Terre-Sainte, Egypte*. Paris: Louis Bilaine, 1664, p. 43 (les François difent Serrail le prenans, ce femble, feulement pour l'appartement où font ferrées les femmes).

⁷⁸ QUICLET. *Les voyages de M. Quiclet à Constantinople*. Paris: P. Promé, 1664, p. 206 (Le fecond appartement est celuy des femmes qui y font enfermez).

⁷⁹ TOURNEFORT, P. de, op. cit., p. 474. (la plûpart des femmes turques font obligez de refter chez elles).

⁸⁰ LUCAS, PAUL. *Troisième voyage du Sieur Paul Lucas fait en 1714 par ordre de Louis XIV*. Rouen: R. Machuel le Jeune, 1719, T. I, p. 92 (La Lois & la politique les [les femmes] tiennent enfermées dans le fond des Serrails).

⁸¹ POULET, op. cit., p. 120 (en Levant la jaloufie des hommes leur à donnez la couftume d'aller acheter toutes les neceffitez du menage [...] pour ofter aux femmes la liberté de fortir).

⁸³ MONTESQUIEU, C.-L. de Secondat Baron de. *De L'Esprit de Lois*, op. cit., vol. I, p. 286.

⁸⁴ BAUDIER, M., op. cit., L. I, p. 10 (femmes & les filles vouïées au plaifir de l'Empereur [le sultan]).

⁸⁵ Idem (un grande Monaftere des Religieufes, mais on n'y garde pas le vœu de chafeté).

⁸⁶ TOURNEFORT, op. cit., L. II, p. 20 (ces beautez [qui] ne font faites que pour divertir le sultan).

⁸⁷ Idem (ie me contente de les regarder comme les plus malheureufes efclaves qui foient au monde: la liberté eft toujours préférable à un fi foible bonheur).

* (Mais combien la liberté eft-elle préférable à un fi foible bonheur!).

⁸⁸ TOTT. Baron de, Vol. I, p. 171 ([...] les chiens que nous nommons chiens tures; ils ne sont pas plus connus en Turquie que les lits à la turque, les robes à la turque, & toutes les nouveautés auxquelles on donne ce nom).

⁸⁹ Cf. a edição de 1710, primeira parte, p. 139.

⁹⁰ É preciso remarcar que neste período o turco sendo o *protótipo* do homem mulçumano, as palavras “turco” e “maometano” são consideradas como sinônimos: daí a tradução “destino à la turca” por “*fatum mahumetanum*” (cf. nossa tese de doutorado).

⁹¹ Face a isso é interessante notar que vários pesquisadores em Islamismo, e Pareja mais particularmente, demonstraram que o Alcorão não admite nem o fatalismo nem qualquer outra espécie de predestinação (cf. PAREJA, F. M. *Islamologia*. Roma: Orbis Catholicus, 1951).

* Le pouvoir qu'un être intelligent a de faire ce qu'il veut, conformément à fa propre détermination [...] par contre] Le *fatum* des Turcs vient de l'opinion où ils font que tout eft abrevé des influences celestes, & qu'elles reglent la difpofition future des événemens.

⁹² BRUNOT, Ferdinand. *Histoire de la langue française des origines à 1900*. Paris: A. Colin, T. VI, primeira parte, p. 1280.

⁹³ SIEUR DU LOIR, op. cit., p. 44 (faire garder le filence, & le respect qu'on doit à la maifon du Prince).

⁹⁴ BAUDIER, M., L. II, p. 55 (un respecte un filence fi grand).

⁹⁵ CHATEAUBRIAND, F. -R. de, p. 205.

⁹⁶ A noção emprestada à Eni Orlandi que definiu desta maneira toda “*política do silêncio*” (*Les formes du silence*. Paris: Ed. Des Cendres, 1996, p. 28) compreendendo aqui a censura.

⁹⁷ Op. cit., T. III, p. 179.

⁹⁸ RAYNAL, Abbé Guillaume-Thomas. *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*. Genebra: Pellet, 1780, T. IV, p. 479-540 (Le peuple égorgé par fon maître, égorge aufi fon bourreau: mais fatiffait de cette vengeance momentanée, il ne fonge point à la fûreté de l'avenir, au bonheur de la pofterité [...] comment élever de l'abrutiffement de l'efclavage au fentiment & à la dignité de la liberté, des peuples qui y font tellement étranges, qu'ils deviennent impotens ou féroces, quand on brife leurs fers?).

⁹⁹ PERTUISIER, C. op. cit., T. I, p. 286 (un orage qui soulève la nation contre le trône [...] entraîne l'idole régnante et en expose une autre à la vénération).

¹⁰⁰ Cf. a *Encyclopedie*, verbete “Despotisme” (le despotifme eft également nuisible aux princes & aux peuples dans tous les terms & dans tous les lieux [...] la nature humaine fe fouleve toujours contre un gouvernement de cette efpece).

¹⁰¹ BEAUVAU, H. de, op.cit., p. 69 (entre les janiffaires, il arriua une reuolte [...]).

¹⁰² STOCHOVE, V. op. cit., au lecteur (les Ianiffaires [...] caufent de defordres & revolutions [...]).

¹⁰³ POULET, op. cit., p. 205 (la rebellion des Ianiffaires)

¹⁰⁴ BAUDIER, M. op. cit., L. I, p. 30 (Ces Ianiffaires qui font [...] fouuent les violens reformateurs de l'Eftat du Turc).

¹⁰⁵ TAVERNIER. *Nouvelle relation*... op. cit., p. 83 (la revolte des Janiffaires).

¹⁰⁶ PINON, Carlier de. "Relation du voyage en Orient" in *Revue de l'Orient Latin*, livro XII, 1909-1911, fol. 25v (une jaloufie [...] à laquelle le sultan va de fa chambre par une galerie, quand il luy plaict audict confeil, fans touttefois efre apperceu).

¹⁰⁷ POSTEL, G. *Des histoires orientales*. Paris: H. de Marnef, 1575, p. 123 (le Prince eft a efcouter a une feneftre qui repond fur l'auditoire [...] de telle forte qu'il peut ouir voir fans efre veu ne apperceu).

¹⁰⁸ STOCHOVE, V., op. cit., p. 70 (le Grand Seigneur y vient ordinairement & fe met à une feneftre qui eft au deffus de la tefte du grand Vifir, avec un treillis de cliffe au devant, d'où il peut entendre & veoir facilement tout ce qui fe paffe fsans efre veu de perfonne).

¹⁰⁹ THÉVENOT, J de, op. cit., p. 125 (il y a une feneftre avec une jaloufie fermée d'un crefpe noir, de laquelle le grand Seigneur voit & entend quand il veut, tout ce qui fe fait ou dit dans le Divan, fans efre apperceu).

¹¹⁰ POULET, op. cit., p. 112 (une feneftre treilliffée d'où fans efre apperceu il [le sultan] voit & entend tout ce qui fe paffe au Diuan).

¹¹¹ TOTT, Baron F. de, Vol. I, p. 17 (une petite fenêtre grillée [...] d'où le grand Seigneur peut entendre ce qui fe paffe au Divan, mais d'où il ne peut, ainfi qu'on a voulu le faire croire, ni être poignardé, ni poignarder perfonne).

¹¹² Michèle Duchet sublinhou o fato que "o papel jogado pela literatura de viagens na formação do espírito filosófico não é (...) demonstrável" (*Anthropologie et histoire au siècle des lumières*. Paris: Flammarion, 1977, p. 73); neste sentido, preferimos falar mais em influência recíproca (cf. p.ex. a influência de Montesquieu sobre os viajantes como Tott, Nerval...).

¹¹³ ALTHUSSER, LOUIS. *Montesquieu – La politique et l'histoire*. Paris: PUF, 1959.

¹¹⁴ Notadamente, Alain Grosrichard (*Structure du sérail. La fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique*. Paris: Ed. Seuil, 1979 – tradução brasileira: *Estrutura do harém: despotismo asiático no ocidente clássico*. São Paulo: Brasiliense, 1988) destaca, p. ex., o fato de que o medo do despotismo tinha feito nascer na França uma verdadeira aversão e de que "essas ameaças aparecem mais claras à medida que as monarquias européias, e o primeiro chefe da monarquia francesa, parecem tender ao absolutismo, à centralização, à arbitrariedade" (p. 31). Por esta razão os franceses projetaram os seus medos no Oriente (cf. os capítulos "Généalogie du monstre" e "L'ombre du sérail").

¹¹⁵ CHIRAC, M. op. cit., p. 60.

¹¹⁶ Jaucourt fez o mesmo no artigo que ele escreveu sobre o "Serrail" na *Encyclopédie*; Tott colocava uma falsa questão para sublinhar a impossibilidade de retirar da escravidão os povos submetidos ao despotismo... cf. supra.

* [Moreri, 1698] *A l'égard de la politique les Mahométans ont choisi l'état monarchique. Leur Empereur eft maître abfolu & fans reserve de la vie, d l'honneur & des biens de fes fujets [...]* Les Ottomans font perfuadés que la volonté de leurs Sultans eft celle de Dieu même [...] On aime le fultan, mais on le craint encore davantage [...]

[Trévoux, 1721] *Cet Empire [...] eft non feulement Monarchique, mais même Défpotique, & arbitraire; la volonté du Grand Seigneur en eft la Souveraine Loy.*

[*Encyclopédie*] *La fouveranéité du grand Seigneur eft à la vérité defpotique [...]*

Le fultan exerce fur fes fujets l'empire le plus defpotique [...] Malgré ce pouvoir fi abfoulu des fultans, ils font fouvent eux-mêmes expofés à la fureur & à la licence d'un peuple furieux [...] Ses ordres font reçus comme s'ils venoient de Dieu même [...]

Referências bibliográficas

- A.A.V.V. “L’orientalisme au XVIIe et XVIIIe siècle”, in *Civilisation*. Paris: Sorbonne, 1988, n° 15.
- _____. “Questions d’histoires et de sens”, in *Langages*, n° 117, mars 1995, pp. 54-66.
- ACHARD, Pierre. “Nations, nationalismes: l’approche discursive”, in *Langage et Société*, n° 86, décembre 1998, pp. 9-62.
- ALTHUSSER, Louis. *Montesquieu – La politique et l’histoire*. Paris: PUF.
- AUROUX, Sylvain. “La réalité de l’hyperlangue”, in *Langages*, n° 127, septembre 1997, pp. 110-121.
- BRANCA-ROSOFF, Sonia et GUILHAUMOU, Jacques. “De “société” à “socialisme”, in *Langage & Société*, mars/juin 1998, n° 83/84, p. 39-77.
- CHARRIÈRE, E. “Négociations de la France dans le Levant” in *Documents inédits sur l’histoire de France*. Paris: Imprimerie Nationale, 1848.
- Dictionnaire Trévoux. *Dictionnaire universel françois & latin, contenant tous les mots de la langue françoise, des sciences et des arts, avec les termes latins qui peuvent y convenir*. Paris: F. Delaulne, 1721.
- DIDEROT, Denis. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres – publié par M. Diderot & D’Alembert*. Paris: chez Briasson-David-Le Breton-Durand, 1751-1776.
- DUCHET, Michèle. *Anthropologie et histoire au siècle des lumières*. Paris: Flammarion, 1977.
- GUILHAUMOU, Jacques e MALDIDIER, Denise. “La mémoire et l’événement: le 14 juillet 1989”, in *Langages*, n° 114, décembre 1992, pp. 109-125.
- _____. “Vers une histoire des événements linguistiques – un nouveau protocole d’accord entre l’historien et le linguiste”, in *Histoire, Epistémologie, Langage*, 1996, Tome XVIII, Fasc. 2, pp. 103-126.
- _____. “Un nom propre en politique: Sieyès”, in *Mots*, n° 63, juillet 2000, pp. 74-88.

- _____. "L'histoire des événements linguistiques de la "La langue française" au 18^{ème} siècle", actes du colloque de Montpellier sur la norme lexicale, à paraître en 2001.
- _____, 2001. "La connexion empirique entre la réalité et le discours", *Marges.linguistiques* n°1 (revue électronique), mai 2001.
- GROSRICHARD, Alain. *Structure du sérail. La fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique*. Paris: Edition du Seuil, 1979 (tradução brasileira: *Estrutura do harém: despotismo asiático no ocidente clássico*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988).
- IORGA, N. *Les Voyageurs Français dans l'Orient Européen*. Conferências feitas na Sorbonne. Paris: J. Gamber, 1928.
- KLEIBER, Georges. *La sémantique du prototype*. Paris: PUF, 1990.
- MARTINO, Pierre. *L'Orient dans la littérature française au XVIIe et au XVIIIe siècle*. Paris: Hachette, 1906.
- MAINGUENAU, Dominique. *L'Analyse du Discours*. Paris: Hachette, 1991.
- MONTAGU-WORTLEY, Lady Mary. *Letters of Lady Mary Montagu*. Borbeaux: J. Pinard, 1805.
- MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat Baron de. *De l'Esprit des Lois*. Paris: Garnier, 1973 (tradução brasileira. *O espírito das leis: as formas de governo, a divisão dos poderes, presidencialismo versus parlamentarismo*. São Paulo: Saraiva, 1992, 2^a ed.).
- MORERI, Louis. *Le grand dictionnaire historique, ou le mélange curieux de l'histoire sacrée et profane (...)*. Amesterdã: G. Gallet, 1698.
- NERVAL, Gérard de. *Voyage en Orient*. Paris: Garnier-Flammarion, 1980.
- ORLANDI, Eni P. *Les formes du silence*. Paris: Ed. des Cendres, 1996. Tradução para o francês da edição brasileira, *As Formas do Silêncio*, Campinas: Editora da Unicamp, 1992.
- PAREJA, F. M. *Islamologia*. Roma: Orbis Catholicus, 1951.
- PLATIN, Christian. *Lieux commun, topoï, stéréotypes, clichés*. Paris: Ed. Kimé, 1993.
- RAUS, Rachele. *Semantica ed analisi del discorso: il lemma Turc dal XVI alla prima metà del XIX secolo*. Trieste: Universidade de Trieste, 2000 (tese de doutorado).

RAYNAL, Abbé Guillaume-Thomas. *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*. Genève: Pellet, 1780.

VOLTAIRE, François-Marie Arouet. *Dictionnaire Philosophique*. Paris: Garnier, 1987.

O corpus

BAUDIER, Michel. "Histoire générale du serral et de la cour du grand Seigneur empereur des Turcs", in *Histoire générale des Turcs*. Paris: Augustin Courbe, 1662, vol. II.

BEAUVAU, Henry de. *Relation journalière du voyage du Levant fait et décrit par messire Henry de Beauvau, Baron du dit lieu et de Manouille*. Thoul: François du Bois, 1608.

CHATEAUBRIAND, François-René de. *Itinéraire de Paris à Jérusalem*. Paris: Garnier-Flammarion, 1968.

CHIRAC, Michele. *Journal de campagne de l'admiral de Bauffremont prince de Listenois dans les pays barbaresques (1766), Manuscrit inédit*. Paris: Edition du CNRS, 1981.

CHOISEUL-GOUFFIER, Marie-Gabriel-Florent-Auguste Comte de. *Voyage pittoresque dans l'Empire ottoman*. Paris: J.-P. Aillaud, 1842.

D'OHSSON, Mouradjés. *Tableau général de l'empire ottoman*. Paris: Didot, 1787.

GALLAND, Antoine. *Journal d'Antoine Galland pendant son séjour à Constantinople (1672-1673)*. Paris: Leroux, 1881.

Institut National de la Langue Française (C.N.R.S.), FRANTEXT, Base textual disponible sous paiement sur Internet no endereço: <http://www.ciril.fr/~mastinal/FranText>.

LA BOULLAYE-LE-GOUZ, François de. *Les voyages et observations du Sieur de la Boullaye le Gouz... où sont décrites les religions, gouvernements et situations des Estats et royaumes d'Italie, Grèce... Asie et Afrique*. Paris: G. Clousier, 1653.

LACRETELLE, C.-J.-Dominique de. *Voyage pittoresque de Constantinople et des rives du Bosphore*. Paris: Treuttel et Wurtz, 1819.

LOIR, Sieur du. *Les voyages du sieur du Loir, contenus en plusieurs lettres écrites du Levant*. Paris: G. Clousier, 1654.

LUCAS, Paul. *Troisième voyage du Sieur Paul Lucas fait en 1714 par ordre de Louis XIV*. Rouen: R. Machuel le Jeune, 1719.

- MÉZERAY, François de. "Les descriptions et figures des habits des officiers et autres personnes de l'Empire Turc", in *Histoire des Turcs*. Paris: Augustin Courbe, 1662, vol. II.
- NICOLAY, Nicolas de. *Les navigations, pérégrinations et voyages faits en la Turquie, par Nicolas de Nicolay, Daulphinoy, Seigneur d'Arfeuille, valet de chambre, geographe ordinaire du Roy de France, contenant plusieurs singularitez, que l'Autheur y a veu et observé. Avec soixante figures au naturel tant d'hommes que de femmes*. Lyon: J. Pillehotte, 1606.
- PALERNE, Jean. *Pérégrination du s. Jean Palerne*. Lyon: J. Pillehotte, 1606.
- PERTUSIER, Charles. *Promenades pittoresques dans Constantinople et sur les rives du Bosphore*. Paris: H. Nicolle, 1815, T. II, p. 189.
- PINON, Carlier de. "Relation du voyage en Orient", in *Revue de L'Orient Latin*, Livre XII, 1909-1911, pp. 112-113, 181-203, 328-421.
- POSTEL, G. *Des histoires orientales et principalement des Turkes ou Turchiles et Schitiques ou Tartaresques et autres qui en sont defendeues, œuvre pour la tierce fois augmentée et divisée en trois parties, avec l'indice des choses les plus memorables y contenues par Guillaume Postel*. Paris: H. de Marnef, 1575.
- POULET, voyageur. *Nouvelles relations du Levant...avec un discours sur le commerce des Anglois et des Hollandois, par M. Poulet. Nouvelles relations du Levant...avec un exacte description de l'Asie Mineure...des deux Arméniens, du Curdistan, du Diarbek et autres provinces méditerranéennes de l'Asie, du Royaume de Perse, etc... Seconde partie des voyages du Dr. Poulet*. Paris: L. Billaine, 1667-68.
- POUQUEVILLE, F.-C.-H.-L. *Voyage en Morée, à Constantinople, en Albanie et dans plusieurs autres parties de l'Empire ottoman*. Paris: Gabon, 1805.
- QUICLET. *Les voyages de M. Quiclet à Constantinople*. Paris: P. Promé, 1664.
- STOCHOVE, Vicent. *Voyage du Levant du sr. De Stochove*. Bruxelles: Hubert Anthoine Velpius, 1650.
- TAVERNIER, Jean-Baptiste. *Les six voyages de Jean-Baptiste Tavernier... qu'il a fait en Turquie, en Perse et aux Indes...Avec les figures, le poids et la valeurs des monnoyes qui y ont cours*. Paris: G. Clouzier et C. Barbin, 1676.

THÉVENOT, Jean de. *Relation d'un voyage fait au Levant dans laquelle il est curieusement traité des estas sujets au Grand Seigneur... Et des singularitez particulières de l'Archipel, Constantinople, Terre-Sainte, Egypte.* Paris: Louis Bilaine, 1664.

TOTT, Baron François de. *Memoires du Baron de Tott sur les Turcs et les Tartares.* Maestricht: J. Dufour, 1785.

TOURNEFORT, Pitton de. *Relation d'un voyage du Levant fait par ordre du Roy, contenant l'histoire ancienne et moderne de plusieurs isles de l'Archipel, de Constantinople, des Cotes de la Mer Noire, de l'Armenie, de la Georgie, des Frontières de Persies et de l'Asie Mineur, avec les plans des villes et des lieux considerables, les mœurs, le commerce et la religion des peuples qui les habitent.* Paris: Imprimerie royale, 1717.

Tradução de:
André Giraud e Mariângela Joanelho