



## **A imagem do Japão em cartuns: a produção de sentidos e as tensões multiculturais<sup>1</sup>**

Francisco Hudson Pereira da SILVA<sup>2</sup>  
Thiago Ramos de MELO<sup>3</sup>  
Francisco Laerte Juvêncio MAGALHÃES<sup>4</sup>  
Universidade Federal do Piauí, Teresina, PI

### **RESUMO**

O presente artigo visa discutir os modos de representação do Japão nos cartuns produzidos após a tragédia do Tsunami que resultou no incidente nuclear no ano de 2011. Para tanto, buscaremos compreender as estratégias de produção de sentidos nos cartuns adotando a análise de discurso enquanto instrumental metodológico. Compreendemos que o limite ético da produção de cartuns – um gênero polifônico por natureza – é estabelecido pelo nível das interpretações acerca das diversas culturas que dialogam sempre, ora com o global ora com o local. Dessa forma, entendemos que o sentido dos cartuns está sujeito à negociação e este pelos valores culturais subjacentes a uma comunidade e expressos em suas práticas discursivas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Cartuns. Cultura. Discurso.

### **INTRODUÇÃO**

Pretendemos neste trabalho analisar os limites da interpretação com base na produção dos cartuns referentes à tragédia do Japão, pautando-se nas noções de pós-modernidade, cultura e discurso para, enfim, compreendermos as tensões interpretativas a partir dessa prática jornalística.

Para tanto, contamos com um estudo de caso embasado em uma pesquisa bibliográfica e documental de natureza aplicada. Optamos por uma abordagem qualitativa, visto que a interpretação dos fenômenos e a atribuição de significados não poderiam ser reduzidas à simples exposição numérica. Portanto, quanto aos nossos

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no IJ 8 – Estudos Interdisciplinares da Comunicação do XIV Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste realizado de 14 a 16 de junho de 2012.

<sup>2</sup> Graduando de Comunicação Social – hab. jornalismo pela Universidade Federal do Piauí – UFPI e Letras/Português pela Universidade Estadual do Piauí – UESPI. Bolsista de iniciação científica (PIBIC/UESPI) do projeto “Sobre as formas sombrias: a morte entre o real, o imaginário e a intersubjetividade na recepção crítica do Ciclo do Terror em jornais piauienses (1970-1980)”, sob orientação da Profa. Dra. Márcia Edlene Mauriz Lima. Email: [hudson.silva00@gmail.com](mailto:hudson.silva00@gmail.com).

<sup>3</sup> Graduando de Comunicação Social – hab. jornalismo pela Universidade Federal do Piauí – UFPI. Bolsista de iniciação científica (PIBIC/CNPq) do projeto “Discurso, mídia e política: características, transitividades e intersubjetividades” sob a orientação do Prof. Dr. Francisco Laerte Juvêncio Magalhães. email: [thiago.rmelo09@hotmail.com](mailto:thiago.rmelo09@hotmail.com)

<sup>4</sup> Orientador do trabalho. Doutor em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. Professor do Departamento de Comunicação da Universidade Federal do Piauí – DCS/UFPI, email: [flaerte@msn.com](mailto:flaerte@msn.com)



objetivos, optamos pela análise de 02 (dois) cartuns que fazem sùmula à discussão a que nos propomos.

Quanto à estrutura, apresentamos breve discussão acerca da dinâmica social que caracteriza a contemporaneidade, verificando como alguns elementos da sociedade moderna se tornaram mais complexos e qual a repercussão dessa mudança para as relações sociais. Ainda discutiremos, no intuito de perceber como o discurso e a cultura estão imbricados, sobre a importância da construção de sentidos a partir da produção de discursos, uma vez que o compreendemos como prática mediadora entre o eu (identidade) e o outro (alteridade) na dinâmica (multi)cultural. Por fim, apontamos nossas inferências, chegando ao consenso de que o limite interpretativo da produção dos cartuns está regimentado pelas práticas socioculturais, visto que cada cultura propõe maneiras diversas de se ler o mundo.

## **1 Ética e cultura na pós-modernidade**

Na transição entre os séculos XX e XXI, a sociedade se percebeu diante de um vertiginoso processo de mudanças na técnica e na história do pensamento. Os modos das ciências, das artes e das comunicações alteram-se veementemente, refletindo nas estruturas institucionais e comportamentais (BAUMAN, 2001). Tomado por pós-modernidade, modernidade líquida, sociedade da informação, sociedade em rede, capitalismo tardio, dentre outras denominações, o momento contemporâneo vem sendo descrito em meio a controvérsias. Pensar tal ideia corresponde, então, a enfrentar um mar revolto no qual as correntes se distanciam e se entrecruzam com frequência, dada a multiplicidade de concepções sobre o tema.

No entanto, é certo, entre alguns autores (Baudrillard, Lyotard, Bauman) que se ocupam em estudar a dinâmica social do pós-guerra (outra denominação para pós-modernidade), que essa dinâmica tem mudado e afetado diretamente as relações sociais. A pós-modernidade colocou à prova muitas questões que, na modernidade, eram tidas como absolutas, questionou o racionalismo positivista e descentrou<sup>5</sup> o núcleo da sociedade, fato este que marcou profundamente os grupos sociais, conforme análise de Stuart Hall (1997).

A quebra da lógica universalizante, bem como o caráter inflexível das sociedades modernas, foi questionada e, a partir das características emergidas dessa relação,

---

<sup>5</sup> cf. a noção de descentramento em HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.



compreendeu-se que as tensões sociais se intensificaram para atender a essa nova dinâmica da sociedade. Para Bauman (1997, p. 41), “a pós-modernidade, pode-se dizer, é a *modernidade sem ilusões*”. Isso porque, na ânsia por explicar os fenômenos sociais e naturais, o cientificismo criou leis absolutas, alguns verdadeiros legados intelectuais, fruto de uma percepção louvável; outras, porém, verdadeiras manipulações da noção de “real”<sup>6</sup>.

Acerca desta questão, vale ressaltar que no Iluminismo, a prática de regulamentar as condutas sociais eram cada vez mais frequente, e, ainda que não se falasse em massa, a sociedade era tratada como um todo anônimo sem direito de voz e participação política. As imposições marcavam a relação governante/comunidade e o respeito à diversidade, discutível, já que, sobre o pretexto de ordenar a sociedade, utilizaram o discurso do “para o bem-comum” no intuito de mascarar interesses de dominância em pele de altruísmo.

Entretanto, como mencionado anteriormente, as dinâmicas sociais se modificaram ao passo que essas práticas disfarçadas na modernidade foram se tornando nítidas para a população, essa que, embora não tivesse espaço na comunidade, passou a questionar e a criar/reivindicar espaços nos quais pudessem ter participação nas decisões políticas. Apesar de parecer uma questão minúscula diante da amplitude das relações sociais, a disputa por um espaço deu margem a novas questões: se na verdade queriam posicionar-se perante as grandes elites e reivindicar políticas que contemplassem todas as pessoas em igualdade, seria necessário, portanto, compreender como as sociedades se organizavam para, só assim, adquirirem força no discurso.

Nessa perspectiva, concordamos com Bauman (1997) quando o autor diz que o resultado das grandes guerras mundiais foi inconclusivo, mas também acreditamos ser oportuno dizer que ao término das guerras, uma nova organização dos Estados proporcionou, para o bem e/ou para o mal, uma maneira totalmente nova de se pensar e de se relacionar com os demais. Com os acordos entre as nações, os limites territoriais foram quase instintos, tornando-se cada vez mais um limite imaginário. Essa invasão das culturas, resultado da globalização, acrescentou ao conceito de interação uma noção mais complexa. Afinal, após a Segunda Guerra, com o trânsito de pessoas de um país para o

---

<sup>6</sup> A noção de real em Bauman (1997) permeia o que o autor chama de construção de verdade. Ou seja, as noções que hoje admitimos como sendo verdade são constructos histórico-sociais que visaram, por muito tempo, interesses em particular. Com a difusão do ceticismo racionalista, todas essas “verdades” construídas até então foram postas em dúvida e pôde-se perceber que os interesses estavam estranhamente marcados por trás do discurso de verdade de cada um desses tempos históricos, diferindo-se apenas pelas práticas culturais que dominavam o período. Dessa forma, a verdade real não é universalizante, mas sim um produto espacial e temporalmente construído a partir dos discursos das instituições sociais. Isso aproxima os pressupostos de “real” aos pressupostos de “discurso” de Foucault, muito embora não seja de nossa pretensão estudar aqui a teoria dos discursos desse autor.



outro cada vez mais frequente, com o acesso a novos padrões de vida, manifestações culturais, formas de sociabilidades distintas da região de origem, contribuiu para que o cidadão refletisse cada vez mais sobre a forma como é conduzida sua nação, deste modo, a noção de local confrontou com a experiência identitária de outros ambientes socioculturais.

No entanto, o choque entre as culturas trouxe a possibilidade dessa crítica comparada das formas de se viver a liberdade e a igualdade humana, contudo essa interação cada vez mais constante, também inseriu na sociedade hodierna o convívio com outras culturas (estrangeiras) que, por motivos diversos, assumiram o espaço outrora de culturas locais e despertou o interesse de se compreender como o discurso, enquanto linguagem, media o contato entre essas comunidades estabelecendo a identificação a partir da alteridade.

Nesses casos específicos, a discussão sobre cultura e códigos de ética se tornou complexa e requer cautela em algumas afirmações, uma vez que ainda não se sabe ao certo o quão prejudicial ou inovador é a interação e, em alguns casos, o sobrepujamento de uma cultura em detrimento da outra. Dessa maneira, como comenta Habermas (1989), a ética ou a moral de todos os tempos mostrou-se altamente sensível àquilo que uns pensam e dizem daquilo que outros fazem, constituindo um dado elementar da cultura. E, como afirma Geertz (1989), a cultura é uma teia construída pelo homem, teia esta que o prende e limita suas ações. Depreende-se da afirmação destes teóricos, o fato de que a cultura e a noção de identidade local está presa não ao espaço, necessariamente, mas às cadeias de produção de sentido – os discursos.

Mas vale ressaltar aqui, também, que essa dinâmica social, assim como sua “nova”<sup>7</sup> forma de pensar a sociedade inclui em suas pautas a inclusão pela independência de certas nações dominadas pelos tradicionais países desenvolvidos. A necessidade de reconhecimento do outro como um outro diferente e que necessita de um espaço em que possa assumir, sem discriminação, a sua diferença, fez com que o pós-colonialismo incrementasse no discurso pós-moderno a noção de multiculturalismo, ou seja, essa profusão de culturas que convivem e regulamentam, cada uma com seus códigos

---

<sup>7</sup> Destacamos a expressão “nova” porque ainda não é consenso entre os estudiosos se as condições tidas como pós-modernas refletem novas formas de se agir, ou se apenas a intensificação de alguns dos hábitos modernos. Nessa perspectiva, a pós-modernidade não teria feito surgir nenhuma nova condição, mas apenas dado visibilidade a estes costumes há muito praticados, sem que houvesse contestações. No entanto, vale ressaltar que a própria característica de “dar visibilidade” e principalmente de tornar público o privado, já seria uma condição nova, condição esta que muito modificou as relações de convívio social. No entanto, como não é de nossa pretensão discutir o conceito de pós-modernidade, detemo-nos em discutir apenas as relações culturais próprias deste período, sem, no entanto, debater sobre se essas condições seriam novas, mas tratando-as como um fenômeno diacrônico.



deontológicos, as normas de conduta nos grupos. Acerca disso, Miranda (2004, p.12) pontua:

*o reconhecimento do outro*, que pode ser meu igual (quando visto pela razão), ou que pode fazer mal (quando percebido pelo sentimento), determina a existência ético-moral. Existência que serve, de um lado, para preservar liberdades pessoais, civis e políticas; de outro, para estabelecer compromissos sociais que impeçam o caos e condenem o uso das mais variadas formas de violência contra a dignidade de cidadãos ou a integridade de grupos e de etnias.

Mesmo com grande incursão das nações (re)unidas em universalizar as condutas éticas, as comunidades locais em si continuam a interferir bastante na forma de se comportar e pensar. A grande questão é que, com essa invasão de códigos éticos que destoam das práticas vigentes, as comunidades passaram a se fechar em relação às demais, como comenta Manuel Castells (1999, p.18):

[esses] movimentos reativos que cavam suas trincheiras de resistências em defesa de deus, da nação, da etnia, da família, da região, enfim, das categorias fundamentais da existência humana milenar ora ameaçada pelo ataque combinado e contraditório das forças tecnoeconômicas e movimentos sociais transformacionais.

Segundo o autor, a formação dessas *identidades de resistência* é resultado de uma necessidade de defesa dos valores que lhe são próprios. Defesa que se fundamenta no medo de, com a globalização e com a invasão das culturas estrangeiras, o espaço que há muito fora destinado para as culturas locais sejam assimiladas pelas culturas que invadem, não apenas o local, mas o global. Assim, como aponta Habermas (1989), no universo do mercado, o homem está abandonado a si mesmo e se descobre, pela primeira vez, como parte singularizada de uma permuta de bens intercambiáveis.

A forma de resistências desses grupos é bem compreendida se pensarmos na História como um elemento esclarecedor dos fatos. Os movimentos urbanos, como nomeia Castells (1999), em meio à necessidade de se protegerem da produção de significados ideológicos das nações inimigas, perceberam a necessidade de afirmação da identidade cultural local e da conquista da emancipação política e na sua participação na qualidade do ser cidadão. Isso porque a produção ideológica engendra um processo de conflitos entre os interesses e valores de atores sociais antagônicos e que, ao final de tudo, visa apenas a dominação. Como foi o caso das nações gregas e, mais recentemente, das nações envolvidas tanto na Primeira quanto na Segunda Guerra Mundial.

Uma crítica, a nosso ver, bastante pertinente à questão a que nos propomos, diz respeito à universalidade dos conceitos e a tentativa de englobar todas as culturas em um código ético único que não leve em consideração a existência da diversidade cultural.



Entre tantas, “uma das acusações que pode ser feita ao universalismo, e digna de crédito, é que por ser comum, é falso. Que se toma por universal simplesmente quem deseja exportar a todos os seus próprios traços ‘idioletais’”. (VALCÁRCEL, 2004. p.31) Retomando, assim, o que havíamos mencionado anteriormente como a proposta universalizante e igualitária dos direitos como uma prática discursiva de imposição de poder. Assim como Michel Pritchard (*apud* BAUMAN, 1997. p. 45) comenta: “não há nenhum território neutro”, o que vem ratificar nossa ideia de que se não há neutralidade, os discursos também não podem ser neutros. Entretanto, deixemos os postulados da análise do discurso somente para o segundo capítulo, onde iremos tratá-lo. Fiquemos, portanto, com Bauman (1997, p.15, grifo do autor):

O código ético a toda prova- universal e fundado inabalavelmente – nunca vai ser encontrado; tendo outrora chamuscado muitíssimas vezes nossos dedos, sabemos agora o que não sabíamos então ao embarcarmos nessa viagem de exploração: que uma moralidade não aporética e não ambivalente, uma ética que seja universal e “objetivamente fundamentada”, constitui impossibilidade prática; talvez também um *oxímoron*, uma contradição nos termos.

Essa crítica à universalidade dos códigos de ética foi muito bem levantada pelos defensores do multiculturalismo, principalmente ao se referir aos direitos humanos.

Grande parte das críticas gerais que lhes são feitas na atualidade estão encobertas por uma capa de multiculturalismo ou de direito à diferença. Os direitos humanos declarados, afirmam, são os direitos humanos ocidentais, direitos da tradição individualista do iluminismo, que não coincidem com os direitos humanos da tradição islâmica, nem com os de cunho asiático, nem com os africanos. Em nenhuma dessas formas de civilização o indivíduo é o rei da criação, e nem por isso são formas sociomoraes injustas: nelas prima o sentido de comunidade e, portanto, são os direitos da comunidade enquanto tal e os deveres do indivíduo para com ela que devem ser proclamados. E assim foi feito em algumas declarações alternativas. (VALCÁRCEL, 2004. p.35)

Na afirmação da autora é explícita a crítica à declaração dos direitos humanos que é uma produção ocidental que regulamenta os limites éticos das culturas ocidentais, no entanto, para tentar amenizar as disparidades emergidas a partir dessa declaração, a autora comenta ainda que outros códigos de ética foram produzidos de maneira alternativa, com o intuito de criar possibilidades para preencher as lacunas produzidas pela declaração. Não estamos querendo conduzir a nenhuma hipótese equivocada, pois a nosso ver os direitos humanos são os melhores dos códigos de ética na sociedade



contemporânea, no entanto, são códigos que orientam as ações em comunidade<sup>8</sup>, com muito bem destaca Amelia Valcárcel, e não as culturas mundiais<sup>9</sup>.

Portanto, vale destacar que na pós-modernidade a ética foi construída a partir das tensões discursivas produzidas segundo as experiências ideológicas dos grupos formadores do “local” e pautada na orientação do bem agir, deve levar em conta o multiculturalismo quando em suas afirmações, pois em terreno árido como o das culturais contemporâneas, o diálogo deve ser preponderante, visto que com o antagônico conflito entre adaptar-se aos valores globais e a preservação de questões locais e/ou individuais, nem sempre é possível chegar ao consenso do que é bom para todos, como Habermas orienta, justamente porque universalizar é impossível. Quando os pontos levados em consideração são a objetividade versus a subjetividade, o segundo sempre leva vantagem, mesmo com as tentativas seculares dos positivistas.

## **2 Condições de produção e efeitos de sentidos**

Optamos pela Análise de Discurso (AD) porque, como cita Orlandi (1999), este método “visa a compreensão de como um objeto simbólico produz sentidos, como ele está investido de significância para e por sujeitos” (ORLANDI, 1999, p. 26). Compreender é buscar a explicação dos processos de significação que se fazem presentes no texto, para que assim se possa “escutar” outros sentidos que ali estão, de forma a entender como eles se constituem. Para tanto, buscamos perceber como os discursos presentes nos cartuns analisados produzem efeitos de sentidos e que efeitos estão sendo ofertados ali.

Ainda segundo a autora, “na perspectiva discursiva, a linguagem só é linguagem porque faz sentido. E a linguagem só faz sentido porque se inscreve na história” (ORLANDI, 1999, p.25). Os dizeres são efeitos de sentidos produzidos sobre determinadas condições e que, de alguma forma, deixam vestígios no modo como se diz. A função do analista é aprender a seguir estas pistas para “compreender os sentidos aí produzidos, pondo em relação o dizer com a sua exterioridade, suas condições de produção” (ORLANDI, 1999, p.30).

Entendemos aqui condições de produção referindo-se às circunstâncias da enunciação, sendo basicamente o contexto imediato; ao contexto sócio-histórico; e a

---

<sup>8</sup> Compreendendo comunidade como englobadora de inúmeros grupos.

<sup>9</sup> Representativas da heterogeneidade formadora do global.



memória discursiva, que pressupõe que um discurso é produzido tomando-se outros discursos já pronunciados (já-ditos) e esquecidos.

Orlandi (1999) afirma que as condições de produção que constituem os discursos funcionam de acordo com certos mecanismos. Destacaremos aqui a chamada relação de sentidos, mecanismo segundo o qual não há discurso que não se relacione com os outros, ou seja, “um discurso aponta para outros que o sustentam, assim como para dizeres futuros” (ORLANDI, 1999, p.39). Pode-se afirmar então que todo discurso é, por natureza, dialógico.

O conceito de dialogismo foi originalmente cunhado pelo pensador russo Mikhail Bakhtin (2006). Para o autor, o discurso não se constrói sobre o mesmo, mas se elabora em vista do outro. Em outras palavras, o outro perpassa, atravessa, condiciona o discurso do eu. Dialogismo é, portanto, “a categoria que nos possibilita dizer que um enunciado é impregnado dos dizeres de outros sujeitos, ou que um enunciado é sempre resultado do atravessamento de outros enunciados ou outros discursos” (NASCIMENTO, 2009, p.35).

Diálogo, aqui mencionado, não se refere unicamente à comunicação em voz alta, face a face, ele diz respeito a qualquer prática discursiva. “Pode-se compreender a palavra ‘diálogo’ num sentido amplo, isto é, não apenas como a comunicação em voz alta, de pessoas colocadas face a face, mas toda comunicação verbal, de qualquer tipo que seja” (BAKHTIN, 2006, p.125).

Todos os enunciados no processo de comunicação, independentemente de sua dimensão, são dialógicos. “As palavras falam com outras palavras. Toda palavra é sempre parte de um discurso. E todo discurso se deleneia na relação com outros: dizeres presentes e dizeres que se alojam na memória” (ORLANDI, 1999, p.43). Não se trata aqui de uma memória psicológica, mas sim de uma memória discursiva, definida “como aquilo que fala antes, de outro lugar, independente” (ORLANDI, 1999, p.31). Nessa perspectiva, a memória discursiva é tratada como interdiscurso.

A memória discursiva, afirma Brandão (1996), “separa e elege dentre elementos constituídos numa determinada contingência histórica, aquilo que, numa outra conjuntura dada, pode emergir e ser atualizado, rejeitando o que não deve ser trazido a tona” (BRANDÃO, 1996, p.79). Na base do dizível existe sempre o “já-dito” que sustenta a possibilidade de todo o dizer. Nesse aspecto, o interdiscurso disponibiliza dizeres que afetam o modo como o sujeito significa em dada situação discursiva. “O sujeito diz, pensa que sabe o que diz, mas não tem acesso ou controle sobre o modo pelo qual os sentidos se constituem nele” (ORLANDI, 1999, p.32).

O segundo mecanismo é o da antecipação, onde todo sujeito tem a capacidade de se colocar no lugar em que o interlocutor “ouve” suas palavras. O sujeito dirá, então, de um modo ou de outro, conforme o sentido que pense estar produzindo no interlocutor:

Como em um jogo de xadrez, é melhor orador aquele que consegue antecipar o maior número de “jogadas”, ou seja, aquele que mobiliza melhor o jogo de imagens na constituição dos sujeitos, esperando-os onde eles estão, com as “palavras” que eles “querem” ouvir (ORLANDI, 1999, p.41-42).

Esse mecanismo regula o processo da argumentação de modo que, visando produzir os efeitos desejados sobre o interlocutor, o sujeito dirige seu processo argumentativo dizendo de um modo e não de outro.

Por fim, a autora destaca a chamada relação de forças. Segundo esse mecanismo, “o lugar a partir do qual fala o sujeito, é constituído do que ele diz” (ORLANDI, 1999, p.39). As relações hierárquicas dentro da sociedade são sustentadas no poder dos diferentes lugares ocupados pelos sujeitos. Essas relações se fazem valer na “comunicação”. Se o professor fala do lugar de professor, suas palavras significam de modo diferente do que se falasse do lugar de aluno, assim como valem (significam) mais do que se falasse do lugar aluno.

Esses mecanismos repousam em formações imaginárias que dizem respeito não a lugares e sujeitos empíricos, mas sim às imagens que o sujeito projeta de si e de seu interlocutor ao dirigir-se a ele, moldando, dessa forma, seu discurso. Porém, cita Orlandi (1999), nem sempre um professor de esquerda falará de modo “x” enquanto um professor de direita falará de modo “y”. “Não é no dizer em si mesmo que o sentido é de esquerda ou de direita, nem tão pouco pelas intenções de quem diz [...] Os sentidos não estão nas palavras elas mesmas. Estão aquém e além delas” (ORLANDI, 1999, p.42).

Assim, a prática de leitura discursiva permite considerar o que é dito em um discurso e o que é dito em outro, o que é dito de um modo e o que é dito de outro, “procurando escutar o não-dito naquilo que é dito, como uma presença de uma ausência necessária” (ORLANDI, 1999, p.34). E como já foi dito, o sujeito não tem controle sobre o modo pelo qual os sentidos se constituem no seu dizer e até mesmo o que ele não diz produz significado em suas palavras.

### **3 A análise dos cartuns**

Para compor o corpus de nossa análise, destacamos 02 (dois) cartuns que veicularam na mídia eletrônica durante o incidente japonês envolvendo o tsunami. Os

sentidos produzidos no discurso dos cartuns foram construídos pelo uso de operadores discursivos verbais ou não-verbais, por meio do processo dialógico, à medida que remetem ou retomam outros discursos.

Os operadores verbais “são expressões que exercem a função de retomada, como advérbios de tempo e lugar, fazendo referência elementos da memória discursiva” (NASCIMENTO, 2009, p.76). Os não-verbais, “correspondem à imagem ou traço que remete a um referente presente na memória partilhada pelos interlocutores envolvidos na enunciação” (NASCIMENTO, 2009, p.76).

O processo de produção de sentidos está necessariamente sujeito ao deslize, havendo sempre “outro” possível que o constitui. O deslize é o termo adotado por Orlandi para descrever o movimento instável da interpretação que antecede a qualquer possibilidade de sentido. “Tanto o diferente como o mesmo são produção da história, são afetados pelo efeito metafórico” (ORLANDI, 1999, p.79). Metáfora, aqui, não deve ser vista como um desvio, mas sim como uma transferência.

As relações de metáfora são realizadas em efeitos de substituição, paráfrases, formação de sinônimos etc. Não há sentido sem metáfora e é através dela que elementos significantes passam a se confrontar de modo que se revestem de sentido. Então, o que se espera do dispositivo da análise, é que ela permita ao analista atravessar o efeito de transparência da linguagem, da literalidade de sentido e da onipotência do sujeito, colocando-o numa posição neutra, mas que seja relativizada em face da interpretação.



**Figura 1**

Fonte: <<http://www.anmtv.xpg.com.br/jornal-da-malasia-publica-charge-ofensiva-a-tragedia-no-japao>>. Acesso em: 31 mai. 2011.



O primeiro cartum, de autoria de Zoy, foi publicado pelo jornal da Malásia Berita Harian, representando o herói do popular *tokusatsu* Ultraman, fugindo de um tsunami. A publicação recebeu inúmeras críticas dos leitores, acusando os editores de “imprudentes e de mau gosto”. O jornal emitiu um pedido de desculpas ao público, declarando que “não tinha intenção de fazer piada” com o grande terremoto e tsunami que atingiu.

Num primeiro momento, percebemos a presença de dois operadores discursivos não-verbais: Ultraman e a onda. Para representar o desastre do tsunami no Japão, o cartunista faz o uso da imagem do herói, retratando-o fugindo da onda. Percebe-se como a imagem produz um efeito de evocação, à medida que remete a outra imagem, promovendo interação e gerando sentidos.

Ultraman foi o herói que revolucionou o conceito do *tokusatsu*, ou filmes de efeitos especiais, e desencadeou o sucesso dos chamados *Kyodai Heroes* (heróis gigantes), que invadiram a TV japonesa até meados dos anos 70. Ultraman se tornou um dos personagens mais importantes dentro da chamada cultura pop japonesa. Seu sucesso foi tão grande, que gerou uma franquia de séries e filmes que existe até hoje.

Dessa forma, vale ressaltar a afirmação de Nascimento (2009, p.99) ao perceber que “as retomadas das operações discursivas podem acontecer através dos operadores discursivos, de cenas e imagens que fazem parte da memória e da cultura, de estereótipos, das representações alegóricas que integram o imaginário coletivo”. Constrói-se aí uma relação dialógica à medida que o sentido é produzido, evocando um elemento intimamente ligado ao imaginário japonês – a figura do herói, Ultraman.

De início, nota-se a palavra “TSUNAMI”, o primeiro e único operador discursivo verbal que aparece. Esta palavra tem origem japonesa e é usado para designar as ondas gigantes associadas aos abalos sísmicos. Estas ondas são geradas pelos tremores no fundo do oceano, capazes de deslocar a coluna d’água do epicentro para todas as direções. A água se move em altas velocidades e, à medida que a onda se aproxima da costa e o relevo submarino torna-se mais raso, a onda perde velocidade e ganha altura, com energia suficiente para penetrar por quilômetros nas terras emersas. Assim, o cartunista trás a tona um elemento constituído que, junto ao imaginário japonês, confere um novo sentido ao objeto representado. Não é a representação de uma onda qualquer, mas sim, de um tsunami, uma onda que o japonês teme por já conhecer seu poder destrutivo.

O cartum mostra o tsunami, que já levava carros, casas, barcos e outros bens de natureza material, rumando em direção ao herói – àquele em quem se pode depositar as esperanças, pois, se espera que ele salve a todos. Contudo, invés de deter a onda,

Ultraman é representado fugindo dela de forma desesperada: sua postura, somado aos riscos em sua volta dão a impressão de movimento e suas expressões faciais somadas às duas gotas que saltam do seu rosto – muito usadas quando se busca esse tipo de efeito – produzem a sensação de desespero pelo qual o herói estava passando.

O tsunami, por sua vez, é retratado maior que o herói, ou seja, seu poder destrutivo é maior do que a esperança do povo. O cartum mostra que além de destruir bens materiais, a onda ainda consegue abalar o psicológico japonês, arrastando consigo a confiança, a esperança e a fé de que a catástrofe podia ser detida.

O título do cartum, que não aparece na imagem, funciona como outro operador discursivo verbal: a palavra “RAGAM”, que significa “alcance” em malaio. Pode-se inferir que o alcance da onda atingiu, para além da destruição física, o imaginário popular japonês, onde nem mesmo seus heróis poderiam confrontar o poder da natureza. Desse modo, muito embora a gênese da produção tenha sido a de retratar o sofrimento, o cartum deu margem à ridicularização da figura heroica da cultura japonesa.



**Figura 2**

Fonte: <http://translate.google.com.br/translate?hl=pt-BR&langpair=en|pt&u=http://twitpic.com/48pbxa>.  
Acesso em: 01 jun. 2011.

O segundo cartum, desenhado pelo brasileiro Carlos Latuff, retrata um cenário japonês pós-tsunami. A onda já havia passado, deixando seu rastro de destruição, enquanto as pessoas que se refugiavam sobre os escombros como forma de evitar da água. As cores claras direcionam, à primeira vista, os olhos do leitor para o fundo do cartum. Nota-se a presença de dois operadores discursivos não-verbais: o sol vermelho e o céu branco.

Estes elementos se apresentam como partes integrantes do cenário, formando a imagem da bandeira japonesa através de um deslizamento produzido por um efeito metafórico, contextualizando assim o leitor na cena. O efeito metafórico, cita Orlandi

(1999, p. 80) “aponta-nos” para o discurso ‘duplo e uno’. Essa duplicidade faz referir um discurso a um discurso outro para que ele faça sentido. Há, então, uma transferência de sentidos, traço próprio do efeito metafórico, propriedade intrínseca que permite a todo enunciado tornar-se outro.

A imagem é dialógica na medida em que retoma e evoca imagens outras, promovendo sua interação, atribuindo-lhes novos sentidos. Pelo processo de retomada, o Sol assume a representação do Japão – os caracteres que compõem seu nome significam "origem do Sol". Graças a isso, o país é também conhecido como a "Terra do Sol Nascente". Pode-se identificar, então, outro operador discursivo não-verbal: a cor vermelha. Na imagem, a água está refletindo o vermelho do sol devido ao fenômeno de reflexão que se dá quando raios de luz incidem sobre uma superfície plana. Neste caso, o cartum produz o sentido de a água, vermelha como o sol da bandeira, levou parte do Japão consigo.

Sobre a água, uma única estrutura permanece de pé. O Torii – um portal de madeira, normalmente pintado de vermelho, que sinaliza a entrada de um templo. Este é outro elemento que chama a atenção e que também é muito comum no país. O Torii serve para designar a entrada de um lugar sagrado e afastar os maus espíritos, sua imagem está diretamente ligada à religião. No cartum, vemos o portal como o único elemento que não foi (completamente) destruído pela água, nele, as algumas pessoas buscam abrigo. A Tsumani conseguiu varrer os bens materiais da população, mas não conseguiu derrubar a fé e a esperança do povo japonês. Os personagens, por sua vez, se apegam a esta fé como forma de superar a catástrofe.

Os elementos humanos desenhados no cartum estão voltados na direção do sol, do horizonte. A postura assumida por eles transmite uma ideia de aguardo, espera. Assim, a água do Tsunami levou consigo parte do Japão, mas não alcançou a população que se manteve firme, apoiada na esperança de que, com o novo dia que nasce, a situação vá se resolver. E para além disto, o cartum deixa entender que olhar para a bandeira japonesa indica que o povo espera, e tem a esperança, que o governo tome ações para reverter a situação.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Compreendendo que toda e qualquer produção de sentido é naturalmente negociada, podemos perceber a complexidade do processo de análise dos discursos. Retomando o que fora dito ao longo deste trabalho, tanto o espaço de produção quando o



de recepção são espaços de “leitura de mundo” e estão diretamente ligados aos contextos sócio-culturais a que pertencem. Não é de nossa pretensão relativizar a ética enquanto defensora da vida, mas é de suma relevância considerar os espaços em que as interpretações são geradas e mostrar que a universalização dos códigos deontológicos não consegue suprimir padrões culturais locais que resistem e se asseveram nas várias comunidades.

Muito embora busquemos sempre nos ater àquele que produz o enunciado, devemos nos atentar ao fato de que não é apenas no enunciador que está o sentido. A interpretação do código linguístico abrange o lugar de enunciação, assim como o lugar em que se interpretará tal enunciado, isto mediado pela língua, que traz em si mesma regras que devem ser seguidas. Essa negociação de sentido é determinada, também, pela cultura e suas formas de ver o mundo. Apontamos, portanto, que o limite ético dos discursos é o limite da interpretação, pois não há um sentido universal. O sentido irá depender das condições de produção e recepção do enunciado.

Por esse motivo, os cartuns que trataram da tragédia japonesa foram tão polêmicos. Ao considerar uma questão extremamente sensível à condição humana – a “destruição” de um país, a morte de várias pessoas, a fome e a miséria como consequência – os desenhos suscitaram não apenas a interpretação lógica, como também a emotiva. O embate entre valores foi inevitável, visto que já é da natureza do gênero cartum a multiplicidade de sentidos, muito embora este deva estar atento quando um desses sentidos se contrapuser a questões como a preservação, a dignidade e a seriedade da vida humana.

Finalmente concluímos que, se o homem não é capaz de abranger a totalidade dos sistemas simbólicos produzidos pelas diversas comunidades-culturais, é certo que não haverá um discurso que leve igualmente em consideração os diversos ângulos de visão, pois não há um discurso de sentido único. Dessa maneira, o dialogismo é fundamental para a construção de sentido. É através dele que os sentidos fluem e facilitam o entendimento. Por meio deste e de outros elementos, como as condições de produção, por exemplo, o cartunista configura seu dizer em função do seu destinatário, num processo de expectativa e negociação. Neste processo, as modalidades do dizer chocam-se com as modalidades do ler. O leitor, então, produz efeito de sentido e assume posição, seja de compartilhamento, seja de negação. Dessa forma, a ética ou os códigos de ética a que estão sujeitos os cartuns também são interpretativos, por serem interpretativos e não



imposições de sentido, dão margem à polifonia, aos sentidos múltiplos, à heterogeneidade.

## REFERÊNCIAS

AUTHIER-REVUZ, Jackeline. Heterogeneidade(s) enunciativa(a). *Cadernos de Estudos de Lingüística*, Campinas, n. 19, p.25-42, jul./dez. 1990.

BAKHTIN, M. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico da linguagem*. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2006. 203 p.

BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*. trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997.

\_\_\_\_\_. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. *Introdução à análise do discurso*. 5. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1996.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. trad. Klaus Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

HABERMAS, Jürgen. *Consciências moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

MIRANDA, Danilo Santos de. Ética e cultura: um convite à reflexão e à prática. In: \_\_\_\_\_ *Ética e cultura*. São Paulo: Perspectiva, SESC São Paulo, 2004.

NASCIMENTO, Vera Lúcia do. *Efeitos de sentidos em charges dos jornais piauienses: as candidaturas de Sílvio Mendes e Nazareno Fonteles na eleição de 2008*. Dissertação (Mestrado em Letras) – Centro de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2009.

ORLANDI, E. P. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 1999.

PINTO, Milton J. *Comunicação e Discurso: introdução à análise de discursos*. Hackers Editores, 2002.

VALCÁRCEL, Amelia. Ética, um valor fundamental. In: MIRANDA, Danilo Santos de (org.). *Ética e cultura*. São Paulo: Perspectiva, SESC São Paulo, 2004.