

PERMITA-ME INCLUIR A GEOGRAFIA EM TUAS CONSIDERAÇÕES

Allow me to include geography in your considerations

Permitir que incluya la geografía en tus consideraciones



Leonardo Luiz Silveira da SILVA – Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia do Norte de Minas Gerais (IFNMG), Brasil. *ORCID ID:* <http://orcid.org/0000-0002-7082-529X>. *URL:* <http://lattes.cnpq.br/3673614715587629>
EMAIL: leoluizbh@hotmail.com

RESUMO

O sujeito indefinido do título deste artigo é o eu-lírico que conversa com o saudoso professor Edward Saïd, em uma proposta que transita entre a antropologia e a geografia. Famoso internacionalmente por propor reflexões nos debates interculturais, sobretudo aqueles vinculados a dicotomia que envolve o embate ocidente versus oriente, Edward Saïd estabeleceu quatro dogmas para aludir ao que sustenta as formulações orientalistas. Para além do embate Ocidente e Oriente, os dogmas orientalistas servem a todo embate intercultural, ainda que, em algumas especificidades, alguns dogmas podem se mostrar mais expressivos do que outros. Dentre os dogmas de Saïd, nota-se a força da supressão da experiência histórica, que é a desconsideração dos efeitos do dinamismo identitário e cultural submetidos ao tempo atomístico em movimento. Ressentimos, contudo, de um destaque mais detido à supressão da geografia, entendida como formulações que unem o que é espacialmente apartado e apartam o que é espacialmente indissociável. Tomando como empréstimo as reflexões do crítico literário de origem palestina, o artigo em questão penetra nos domínios do não-dito ao propor rigorosa interface dos escritos de Saïd com a espacialidade. É o objetivo deste artigo apresentar como se dá a manifestação da supressão da geografia, concebida como um dogma ausente na tipologia de Saïd. Para tanto, trabalharemos hermeneuticamente os dogmas do orientalismo, que sintetizam poderosamente os argumentos da *magnus opus* de Saïd.

Palavras-chave: Edward Saïd; supressão da geografia; supressão da história.

ABSTRACT

The undefined subject of the title of this article is the narrator who talks to the late professor Edward Saïd, in a proposal that moves between anthropology and geography. Internationally famous for proposing reflections on intercultural debates, especially those linked to the dichotomy that involves the Western versus East clash, Edward Saïd established four dogmas to allude to what supports of the orientalist for-

Histórico do artigo

Recebido: 24 março, 2021

Aceito: 07 maio, 2021

Publicado: 31 agosto, 2021

mulations. In addition to the West and East clash, orientalist dogmas serve any intercultural clash, although, in some specificities, some dogmas may prove to be more expressive than others. Among Saïd's dogmas, there is the strength of the suppression of historical experience, which is the disregard of the effects of identity and cultural dynamism submitted to atomistic time in movement. We resent, however, the suppression of geography, understood as formulations that unite what is spatially separated and separate what is spatially inseparable. Taking as a loan the reflections of the literary critic of Palestinian origin, the article in question penetrates the domains of the unsaid by proposing a strict interface between Saïd's writings and spatiality. The aim of this article is to present how the suppression of geography occurs, conceived as a dogma absent in Saïd's typology. To this end, we will work hermeneutically on the dogmas of orientalism, which powerfully synthesize the arguments of Saïd's *magnus opus*.

Keywords: Edward Saïd; suppression of geography; suppression of history.

RESUMEN

El tema indefinido del título de este artículo es el yo lírico que dialoga con el fallecido profesor Edward Saïd, en una propuesta que se mueve entre la antropología y la geografía. Internacionalmente famoso por proponer reflexiones sobre debates interculturales, especialmente aquellos vinculados a la dicotomía que involucra el choque entre Occidente y Oriente, Edward Saïd estableció cuatro dogmas para aludir a lo que sustenta las formulaciones orientalistas. Además del choque entre Oriente y Occidente, los dogmas orientalistas sirven a cualquier choque intercultural, aunque, en algunas especificidades, algunos dogmas pueden resultar más expresivos que otros. Entre los dogmas de Saïd, está la fuerza de la supresión de la experiencia histórica, que es el desprecio de los efectos de la identidad y el dinamismo cultural sometidos al tiempo atomista en movimiento. No obstante, nos molesta un énfasis más distante en la supresión de la geografía, entendida como formulaciones que unen lo espacialmente separado y separan lo espacialmente inseparable. Tomando como préstamo las reflexiones del crítico literario de origen palestino, el artículo en cuestión penetra en los dominios de lo tácito al proponer una interfaz estricta entre los escritos de Saïd y la espacialidad. El objetivo de este artículo es presentar cómo se produce la supresión de la geografía, concebida como un dogma ausente en la tipología de Saïd. Para ello, trabajaremos hermenéuticamente los dogmas del orientalismo, que sintetizan poderosamente los argumentos del *magnus opus* de Saïd.

Palabras-clave: Edward Saïd; supresión de la geografía; supresión de la historia.

1 INTRODUÇÃO

Edward Saïd (2007) é o autor de *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Nesta obra explorou de inúmeras formas os arquétipos que são formulados e que consistem em elementos marcadamente notórios pela sua pobreza discursiva. Saïd nos ensina que o Oriente e o Ocidente não podem ser vistos como um só, assim como o Orientalismo se expressa de formas muito variadas. Enquanto crítico literário, Saïd fez a sua grande obra servir como uma inestimável contribuição para as ciências humanas. Utilizou como estratégia discursiva a poderosa crítica a obras bastante conhecidas da literatura, bem como a fontes documentais associadas a postos de comando em territórios coloniais. Mostrou, de forma inequívoca, como a literatura também serve à abordagem

científica, demonstrando por intermédio de refinada hermenêutica a desconstrução de posicionamentos ligados à natureza etnocêntrica do ser humano.

Existe uma crença já consolidada de que o uso da poesia pode se tornar um interessante instrumento de aprendizado geográfico (KIRMAN, 2007; FOSTER, 2012). O mesmo ocorre com os romances históricos. Buscando aproximar a literatura da historiografia tida como metodologicamente mais rigorosa, Alan Baker diz que tanto aqueles tidos como romancistas quanto os historiadores “dissolvem a certeza dos eventos nas múltiplas possibilidades de narrativas” (BAKER, 1997, p.273). Ronald W. Hepburn (1958), defendendo a apropriação literária e escrevendo em uma época de forte questionamento do caráter científico das ciências humanas, argumentou que a ideia de que a poesia é uma atividade essencialmente imaginativa não a afasta das demandas lógicas. O mesmo ocorre com certos gêneros discriminados por uma visão purista-positiva do fazer científico, como o romance histórico. Fredric Jameson (2007) assevera que a arte do romance histórico se manifesta na habilidade e engenhosidade de configurar e exprimir a interseção entre a representação de eventos e as biografias de indivíduos comuns e de grandes figuras. Assim como em historiografias tradicionais, os romances históricos também passam pelo crivo do rigoroso escrutínio das reflexões acerca das arbitrariedades das narrativas.

Especificamente para a geografia, a obra de Saïd nos permite fazer considerações relevantes sobre a imaginação a partir de lentes diacrônicas, mostrando a força do tempo como agente passivo das construções culturais. Suas críticas espaço-temporais não somente cumprem prerrogativas da geografia histórica¹, mas também apresentam uma narrativa não-linear, capaz de intermediar pontos de vista, afastando-se dos vícios daqueles que se propõem a ser os detentores da verdade histórica. As relações entrecruzadas do tempo e do espaço vão além da geografia e da história: “o espaço e o tempo são alvo de preocupação de outros cientistas sociais tanto quanto são da geografia e da história” (BAKER, 1981, p.439). Na mesma lógica destes autores, refletindo sobre as relações entre a geografia e a história, H. C. Darby (1953) abordou a “geografia que está por trás da história” e a “história por trás da geografia”, destacando que não é possível desenhar uma linha separando as duas disciplinas, da mesma forma em que não é possível fixar uma data a partir de uma pesquisa geográfica para dizer que a partir dela estaremos falando de uma

¹ H. C. Darby assim definiu a geografia histórica em meados do século XX: “o termo geografia histórica tem sido identificado como uma abordagem na qual os dados são históricos, mas o método de análise é geográfico. O propósito do geógrafo histórico, de acordo com esta visão, é reconstruir a geografia de tempos pretéritos” (DARBY, 1953, p.4). A geografia histórica emergiu, parcialmente, como uma reação à visão de que a geografia se constituía como uma ciência espacial (HARRIS, 1991).

geografia histórica. John Langton (1988) também reforça a ideia ao pensar na geografia como uma ciência das relações espaciais e, nesse sentido,

à medida que as relações descritas no presente e no passado só podem ser relatadas e tornadas inteligíveis a partir da referência do seu desenvolvimento ao longo do tempo, toda geografia humana deve ser histórica e toda a história deve ser sobre um lugar, e, portanto, ser geográfica (LANGTON, 1988, p.345).

Saïd nos ofereceu uma forma de contemplar tempo e espaço que transpõe os dilemas levantados por Darby (1953; 1962) quanto à forma de narrativa que deveria ser incorporada pela geografia histórica. Saïd, explorando a interface entre colonizador e colonizado, a partir de uma perspectiva que não se apresenta meramente maniqueísta (afinal, Saïd salienta que a resposta ao orientalismo não é o ocidentalismo), o autor em baila explora distintas espacialidades sobre o mítico Oriente, evidenciando como alguns processos apresentam similaridades, mesmo em porções do espaço distintas. O autor em questão travou debates intensos com Bernard Lewis (2001a, 2001b, 2002 e 2003), a quem acusou de ser um exemplo didático das formas de expressão que sintetizam muitos dos dogmas orientalistas (SILVA, 2013; 2016). Estes dogmas apresentam-se nevrálgicos em sua obra, justamente por sintetizarem os quatro pontos pelos quais se manifestam o orientalismo. São eles:

- O primeiro dos dogmas é a diferença absoluta e sistemática entre o ocidente, que é racional, desenvolvido, humanitário, superior, e o Oriente, que é aberrante, não desenvolvido, inferior;
- O segundo dogma é que as abstrações sobre o Oriente, particularmente as baseadas em textos que representam uma civilização oriental clássica, são sempre preferíveis a evidências diretas tiradas das modernas realidades orientais;
- Um terceiro dogma é que o Oriente é eterno, uniforme e incapaz de se definir; portanto supõe-se ser inevitável e até cientificamente objetivo um vocabulário altamente generalizado e sistemático para descrever o Oriente de um ponto de vista ocidental;
- Um quarto dogma é que o Oriente é no fundo algo a ser temido (o perigo amarelo, as hordas mongóis) ou controlado (pela pacificação, por pesquisa e por

desenvolvimento, pela ocupação cabal, sempre que possível) (SAÏD, 2007, p.401-402).

Dentro da dimensão dogmática de Saïd, precisamos considerar, aprioristicamente, que as reflexões servem a outros estranhamentos interculturais, desde Heródoto (LARAIA, 2009), passado pelo embate entre Supúlveda e Las Casas (WALLERSTEIN, 2007) até as formas contemporâneas. Assim, para além do Orientalismo, os dogmas de Saïd são poderosos para interpretar as relações humanas, incluindo neste âmbito documentos historiográficos e as manifestações literárias, como em sua poderosa crítica à obra *The Heart of Darkness* de Joseph Conrad (2010). Desenha-se, deste modo, o potencial dos dogmas de Saïd.

Uma das suas mais notáveis considerações dogmáticas é a reflexão sobre a eternização de imagens: características de um passado que não é mais observável tornam-se referências contemporâneas de identificação. Em uma crítica à Bernard Lewis que explorou este ponto, Saïd (2007) acusou o britânico de suprimir deliberadamente a história. O ato de suprimir a história conduz à eternização de imagens, pois há uma descrença quanto ao dinamismo da cultura e das identidades no tempo atomístico (MUNN, 1992). A desconsideração da história em movimento talvez seja essa uma das mais poderosas marcas do etnocentrismo. E, assim, a supressão histórica não é uma exceção, é quase uma regra, pois o etnocentrismo é um traço humano comum (TUAN, 1980).

Se por um lado a supressão da experiência histórica está contemplada no segundo e no terceiro dogma, defendemos o fato de que a supressão da geografia (SILVA, 2018) não está evidenciada, apesar das reflexões espaciais serem corriqueiras em sua obra (SAÏD, 2000, 2007 e 2011). A supressão da geografia se manifesta por intermédio da desconsideração da diversidade espacial, que ocorre quando os estereótipos culturais possuem a pretensão de serem totalizantes e se expressarem por vastas áreas geográficas notavelmente portadoras de acentuada diversidade. Esta postura negligente quanto a espacialidade dos elementos pode conduzir a formação de imagens impossíveis, nas quais o que é separado se apresenta unido, e o que é indissociável torna-se apartado, como em uma geografia-pastiche².

² O termo *pastiche* pode ser compreendido como uma espécie de colagem ou montagem, tornando-se retalhos de vários textos. Metaforicamente, a geografia-pastiche é uma colagem de espaços diferentes em um mesmo espaço. Pode ser praticada por meio de uma descrição generalista que une o que é espacialmente apartado e inclui o que é espacialmente separado.

Nossa crítica não é uma mera revitalização dos dogmas de Saïd para os nossos dias. Mesmo no âmbito do Orientalismo, a supressão da geografia (ou geografia-pastiche) se faz presente, o que nos permite ressentir de sua ausência na tipologia de Saïd (2007). É objetivo deste artigo apresentar como se dá a manifestação da supressão da geografia, o dogma ausente de Saïd. Para tanto, apresentaremos inicialmente um arcabouço teórico que dará substância às reflexões sobre generalizações espaciais da cultura.

2 CULTURA E IMAGINAÇÃO

Benedict Anderson (2008) referiu-se às nações como comunidades imaginadas, trazendo-nos uma reflexão sobre o fato de que o conceito em questão não passa de uma construção social. Fernand Braudel (2004) asseverou que as civilizações podem ser vistas, em determinado ângulo, como mentalidades coletivas. De forma semelhante, Marvin W. Mikesell (1983) referiu-se ao estado nação como mito e Kenichi Ohmae (1998) – abordando o mesmo conceito – desconstruiu sua materialidade. No interior desta onda relativizadora de conceitos, que se energizou na virada cultural (VALENTINE, 2001; CLAVAL, 2001; CORRÊA e ROSENDHAL, 2011; PEDROSA, 2016) a reificação passou a ser vista como nociva. Neste contexto, Don Mitchell (1995 e 1999) escreveu seu polêmico artigo no qual criticou a reificação cultural, inaugurando um denso e caloroso debate entre seus pares (COSGROVE, 1996; DUNCAN e DUNCAN, 1996; JACKSON, 1996; MITCHELL, 1996). No que diz respeito à reificação cultural, acreditamos que a sua consideração bem como a tentativa de representação espacial da cultura é sempre uma imposição falaciosa, parcial, totalizante, portadora de anseios indignos de representar coletivamente impressões que só podem se manifestar no âmbito individual (SILVA e COSTA, 2018a, 2018b, 2020). Esta noção somente pode se desenvolver após um longo processo de reconsideração sobre a natureza das culturas, que partiu de abordagens que a reificam – como quando Carl Sauer (1941) refletiu sobre “a personalidade do México” – até as reflexões sobre a porosidade, o dinamismo e o hibridismo cultural (CHAKRABARTY, 2000; SAÏD, 2007, 2011; EAGLETON, 2011; CANCLINI, 2011; BHABHA, 2013; HALL, 2013). Mais além, o próprio conceito de cultura passou a ser questionado como uma representação de fato coletiva (COHEN, 1993; SILVA e COSTA, 2018b), o que faz das teses deterministas acerca da agência humana, como o Fim da História (FUKUYAMA, 1992) e o Choque das Civilizações (HUNTINGTON, 1997), soarem como peças ficcionais. A desconstrução das categorias reificadas, como a cultura e como o sistema internacional de Estados tornou-se um dos pressupostos do

mainstream construtivista das relações internacionais (JACKSON e SORENSEN, 2007) ao ponto de Alexander Wendt (1992), um dos seus baluartes, clamar que a anarquia é aquilo que os Estados fazem dela (SILVA, 2020a)

Até mesmo as categorias propriamente geográficas podem estar sujeitas a este debate sobre reificação. Richard Hartshorne (1978) asseverou que a região, sendo uma área de localização específica, parte do princípio da diferenciação das áreas que estão além dos seus limites. A natureza da distinção espacial, alma da região, é determinada pelo pesquisador que empregar o termo (HARTSHORNE, 1978, p.138). Suas escolhas, arbitrárias, entificam certa porção do espaço em região e se impõem subjetivamente às impressões alheias, que, ainda que apresentem questionamentos sobre a espacialização em questão, assimilam imagetivamente o ente. Assim, é de se questionar se a região existe fora do limite da interpretação de quem a propõe.

Claramente, estes questionamentos não contribuem para endossar o anseio das formas mais tradicionais de expressão geográfica, vinculadas ao zeitgeist da institucionalização da geografia como disciplina acadêmica, e que entendia o pragmatismo positivista – e neopositivista no contexto da década de 1950 – como um curto caminho para a legitimação científica (HARTSHORNE, 1978; SMITH, 1979; HARVEY, 1986; JOHNSTON, 1986; CAPEL, 2013; BERDOULAY, 2017).

O questionamento sobre a reificação da cultura passa pela discussão da materialidade e imaterialidade da percepção dos fenômenos, bem como pela objetividade e subjetividade das formas de expressão geográfica. Para Pires (2017) a paisagem – conceito unitário da geografia (SAUER, 2008) – é construída pela objetividade e subjetividade, que se encontram no momento percebido e interpretativo, fato que é reforçado pelas abordagens de Gold (1980) e também Lando (1996). A paisagem e a cultura carregam em si uma oposição constante entre “materialidade” e “imaterialidade” (NAME, 2010). Por esta razão, a resposta para a materialidade extrema não é a imaterialidade absoluta. Nesse sentido, Augustin Berque (2012) foi extremamente feliz ao cunhar a ideia de geogramas³, concepção que funde a materialidade e a imaterialidade dicotômica e dialeticamente.

³ A discussão que envolve a objetividade e a subjetividade é realizada com maestria por Augustin Berque (2012). Preocupado quanto à questão dos significados dos objetos, Berque cria uma oposição entre topos e chôra, conceitos que antagonizam, respectivamente, a dimensão meramente descritiva dos objetos e a descrição holística, que vai muito além de sua manifestação física. Considerando a dimensão imaterial e material dos objetos como uma dialética formativa, Berque cunhou o termo geogramas. Para aprofundar no embate entre materialidade e imaterialidade em âmbito geográfico, ver Silva (2020).

Por isso, o que se considera geralmente como “cultura”, de um ponto de vista estritamente material, não existe (MITCHELL, 1995 e 1999). Não cremos na ideia de uma superestrutura capaz de moldar um amontoado de indivíduos ao ponto de massificá-los sob a ordem de uma categoria reificada, ainda que exista a fé coletiva quanto à sua existência. Afinal, as estruturas sociopolíticas não determinam comportamentos, podendo, no máximo, interferir no arranjo identitário, constituindo-se como um componente explicativo da complexa engenharia da agência humana. Este raciocínio se apoia nas ideias trazidas por Maurice Halbwachs. O autor (HALBWACHS, 1990) nos ensina que as nossas identidades carregam memórias individuais e coletivas. Assim, todo indivíduo traria estes dois conjuntos de memórias e, conforme participe de uma ou de outra, adotaria atitudes muito diferentes e mesmo contrárias: de um lado, é no quadro de sua personalidade ou de sua vida pessoal que viriam tomar lugar suas lembranças; do outro, seria capaz, em alguns momentos, de se comportar simplesmente como membro de um grupo que contribui para evocar e manter lembranças impessoais, à medida que estas interessam ao grupo. Este argumento é reforçado por inúmeros eventos cotidianos, como, por exemplo, as mudanças de comportamento percebidas em estádios de futebol, na praia ou em um escritório em um dia comum de trabalho. Nesse sentido, a composição identitária torna-se um amontoado complexo pautado pelas experiências humanas individuais e coletivas (SILVA, 2018b).

Generaliza-se, por intermédio de aproximações, aquilo que seja cultura. Os seus pilares constituintes, muitas vezes repetidos, passam a ser entendidos como descritores de uma entidade tangível, quando, na verdade, não passam de arquétipos miseráveis se comparados à pluralidade identitária. Assim, a cultura, bem como categorias sacrossantas das humanidades tais como nação ou raça, funcionam melhor como crenças coletivas do que como entidades tangíveis.

Por outro lado, desconstruir a materialidade da cultura não significa negar que os efeitos materiais que a força da mentalidade coletiva pode produzir. Seria o mesmo que desconstruir materialmente a raça, sob o argumento de que não existem raças biológicas, e, a partir daí, negar os efeitos do racismo (GUIMARÃES, 2002, 2004 e 2009; GILROY, 1998). A própria tentativa de delimitar o escopo de uma cultura e delimitar sua tangibilidade consagra-se como um ato opressivo (MITCHELL, 1995 e 1999). Dito isto, o ponto de partida para o entendimento do que seja cultura, passa pela noção de que a sua ação, como superestrutura social⁴, não determina a composição identitária. Ao mesmo tempo, em um

⁴ No contexto empenhado, enquanto superestrutura social, a cultura é se manifesta como uma entidade que exerce influência sobre os indivíduos.

processo dialético, a cultura precisa ser pensada a partir das manifestações identitárias. Como as identidades são plurais, híbridas e extremamente dinâmicas, não há como tanger a cultura. Por isso, as tentativas de especializar a cultura são indevidas.

A acentuação da globalização colocou mais desafios nessa discussão. Mítica por não ser verdadeiramente global (SANTOS, 2012), a globalização é desterritorializante em seus efeitos, afrouxando os laços das identidades e daquilo que chamamos de cultura frente ao seu lugar (HALL, 2011, p.40) que se acredita ser de origem. Stuart Hall, contudo, não imagina a homogeneização cultural, ao afirmar que a reprodução se dá num processo de repetição-com-diferença e reciprocidade-sem-começo. Homiy Bhabha (2013), por sua vez, declarou que a identidade é sempre o processo problemático de acesso a uma parcela da totalidade, entendida como o tempo e o espaço inexoráveis. Tal raciocínio se adequa àquilo que chamamos de cultura. Cosmologicamente, as identidades são amostras espacialmente fendidas e temporalmente adiadas (BHABHA, 2013, p.94). São espacialmente fendidas porque reúnem experiências de espaços diferentes, não necessariamente contíguos, em sua composição; são temporalmente adiadas porque elementos de tempos não necessariamente sequenciais as compõem (SILVA, 2018b). Em diferentes ritmos e percursos de transformação, identidades e culturas podem provocar situações curiosas: Ashis Nandy (2015) afirma que na Índia contemporânea é mais fácil observar elementos da Inglaterra Vitoriana e mesmo Eduardiana do que na própria Inglaterra; assim como elementos pré-islâmicos persas vivem mais confortavelmente na Índia atual do que no próprio Irã (NANDY, 2015, p.84).

Vivemos em uma era em que a nossa cognição não consegue inteiramente assimilar toda a informação disposta pelas expressões identitárias e culturais. A vida contemporânea é marcada pela ultracapilaridade, na qual uma quantidade de informação absurda é transportada (PEDROSA, 2016) em um ambiente de tempo e espaço comprimidos (HARVEY, 2004). Nesse sentido, é assertiva a crítica de que “o recuo diante da totalidade, a ênfase nos fragmentos da realidade e a desconstrução de uma ideia de verdade faz com que se reafirme, segundo Eagleton, um fetiche pela epistemologia” (PEDROSA, 2016, p.45). Certamente, nas sociedades contemporâneas do mundo pós-moderno, onde signos e símbolos são reciclados e até mesmo invertidos em diferentes contextos, não há estabilidade de significados, mas sim a liberdade da intertextualidade e interpretação (KONG, 1997). Talvez este contexto tenha inspirado muitos geógrafos a pensarem a paisagem metaforicamente como um texto. (MEREDITH, 1985; ROWNTREE, 1986; COSGROVE e JACKSON, 1987; DUNCAN e DUNCAN, 1988).

A descrição geográfica tem sido surpreendentemente difícil pela influência das confusões da pós-modernidade. Para Edward Relph,

as culturas, paisagens e estilos estão sendo misturados e redepositados como detritos em uma moraina terminal ao mesmo tempo em que ascenderam dúvidas significativas quanto à legitimidade do conhecimento racional (RELPH, 2001, p.150).

Apesar disto, o autor ressalta que, de um lado, “é desonesto desistir da visão de uma sociedade justa simplesmente porque o mundo pós-moderno é uma bagunça” (Relph, 2001, p.150); mas, por outro lado, afirma não saber “como é possível desenvolver uma visão e advogar por reformas sociais se nós não podemos ter clareza em como descrever o mundo” (Relph, 2001, p.150). Se há dificuldade em descrever o mundo, como Relph considera, por outro lado é possível perceber que grosseiras generalizações espaciais tem se tornado mais uma forma negligente de estereotipar indivíduos e comunidades. Esse efeito tem se tornado notável também no mundo pós-moderno, mas não é uma novidade do nosso contexto contemporâneo. Sugerimos chamar o fenômeno de supressão da geografia ou ainda, geografia-pastiche, como forma de aludir às imagens caricaturais que desenham paisagens e lugares impossíveis, que reúnem o que está separado e separam o indissociável.

3 O DOGMA NÃO DITO POR SAÏD: A SUPRESSÃO DA GEOGRAFIA OU GEOGRAFIA-PASTICHE

O fenômeno da supressão da geografia ou geografia-pastiche não foi criado pela contemporaneidade, apesar de se aproveitar dela para se tornar mais notável. A globalização e a (pós)modernidade e sua liquidez (BAUMAN, 2001) parecem estar intrincadas. Há uma convicção acerca da irreversibilidade da globalização, bem como acerca do caráter irresistível de seus efeitos. Todavia, dada as diferenças que marcam a intensidade em que a globalização atua na superfície do globo, podemos falar do espaço como tempo (MASSEY, 2002). Claramente, o grau de cosmopolitismo está diretamente associado à possibilidade da formação das paisagens-pastiche, sendo um dos notáveis exemplos a cidade americana de Las Vegas, que por intermédio dos seus simulacros, como a presença de pirâmides egípcias no seu horizonte, parece querer ironizar as distâncias. As novas tecnologias tem tornado as paisagens fake mais fáceis de serem realizadas. Há

uma tentativa de tornar as cidades em parques temáticos e os cidadãos em sua audiência (RELPH, 2001).

Assim, a paisagem torna-se espacialmente fendida, pois pode carregar elementos originários de espaços diferentes em um mesmo enquadramento sensorial. O deslocamento de tais elementos paisagísticos, quando naturais, não se trata de uma fenda espacial. Para que esta aconteça, se faz necessária a participação ativa do homem, cumprindo com os seus desejos estéticos, políticos, morais ou sociais no ofício de agente transformador do espaço. Nesse sentido, o obelisco egípcio na avenida Campos Elísios em Paris é um exemplo de uma notável fenda espacial. Como qualquer elemento paisagístico, as fendas espaciais podem ser percebidas e podem ser descritas. Nesta última ação, podem ainda pertencer ao campo da ficção, morada da abstração de desejos, frustrações e dos estereótipos.

Esta forma de pastiche proposital atende aos desígnios de uma poderosa alienação ligada ao espetáculo (DEBORD, 1997) em que o empoderamento do lugar se manifesta a partir de sua capacidade de representar local ou regionalmente o global, em uma dialética já bastante explorada na literatura (HAESBAERT, 2010). Esta lógica satisfaz as maiorias silenciosas (BAUDRILLARD, 2006) e sua sanha por entretenimento, que é transvestido por uma promessa imagético-paisagística de que o mundo está ao alcance de todos (SANTOS, 2012), sendo esta uma das promessas falaciosas da globalização.

Para além dos pastiches como proposta estética que visam o exercício do encantamento, existem as formulações imagéticas que acidentalmente reúnem o que é apartado e separam o indissociável, fantasiando e estereotipando indivíduos, aquilo que se chama de cultura e as paisagens.

A pintura orientalista de Jean-León Gérôme *Snake Charmer* (1879) (Figura 2) explora a escala do lugar, mas é um vívido exemplo de fendas espaciais no ato descritivo. Nesta pintura, o jovem rapaz nu é incongruente com diversos elementos que estão em sua volta. Walter B. Denny (1993) analisa a pintura afirmando que existe um grupo com vestimentas típicas otomanas que eram encontradas em terras balcânicas, sentados de frente a um muro com azulejos Iznik (localidade próxima ao estreito de Bósforo situado na atual Turquia), com armadura persa da dinastia Qajar (outrora presente em terras situadas no atual Irã). Além disso, “encantadores de serpentes nus não faziam parte da cultura popular otomana” (DENNY, 1993, p.220).

Figura 01 – GÉRÔME, Jean-León. Snake Charmer, 1879. Óleo sobre tela, 82,2 x 121 cm.



Fonte: Clark Art Institute, Williamstown, Massachussets, Estados Unidos.
Disponível em: <http://www.clarkart.edu/>

A improbabilidade da reunião de elementos geograficamente dispersos aumenta em meio ao contexto histórico que se pretendeu representar, sendo razoavelmente aceito em contextos pós-modernos. Provavelmente ocorreu, no caso desta representação, uma descrição estereotipada de uma cena “oriental”. A pintura de Gérôme é icônica ao ponto de ter sido escolhida para ilustrar a capa de uma das edições da obra *Orientalismo: o Oriente como uma invenção do Ocidente*, de Edward Saïd (2007). A este processo de representação espacial imaginativa e “fendida”, que só existe na dimensão dos estereótipos, propusemos chamar de “supressão da Geografia” (SILVA, 2018) e, agora, de geografia-pastiche. Nas chamadas paisagens vernaculares, marcadas pelo trabalho do homem que se associa simbioticamente com a área na qual uma determinada sociedade, povo ou comunidade estão sitiados, é de se considerar que as fendas espaciais são mais raras. Contudo, quando estão presentes, destoam de tal maneira do conjunto do quadro paisagístico que passam a ser facilmente percebidas e, quiçá, tornam-se ícones referenciais.

Uma das formas mais explícitas de supressão da geografia é o mapeamento de áreas culturais. Don Mitchell (1995) já havia feito uma crítica furiosa quanto ao uso de metáforas tais como “domínio”, “território”, “reino” que aludam à cultura. Este ato

invariavelmente reifica a cultura, o que constitui como um dos pilares de sua abordagem. Os mapeamentos culturais possuem a pretensão, por meio da semiologia cartográfica, de colocar todos os indivíduos que estão em uma unidade regional sobre a mesma cultura, atitude que não resiste ao escrutínio da moderna antropologia. Assim, é cometido o vício de unir àquilo que é espacialmente apartado.

Assim, na dimensão da tipologia dogmática do Orientalismo, trazida por Saïd (2007), o tempo foi problematizado; o espaço, pelo menos diretamente, mostrou-se ausente. O que não significa que Edward Saïd (2007 e 2011) desconsidere os efeitos do espaço na sua análise do discurso intercultural; contudo, significa que o fator espaço não foi considerado no mesmo patamar do tempo na análise das negligências que conduzem um interlocutor a produzir estereótipos sobre outros, indivíduos, paisagens e aquilo que se entende como cultura.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O ato descritivo sobre as paisagens, as identidades e sobre aquilo que se convencionou chamar de cultura evidencia algumas vezes, formulações imagéticas eivadas de negligência, preconceito e desconsideração sobre a essência de outrem. São pilares da estrutura dos estereótipos a supressão da história e da geografia. Entende-se como supressão histórica a desconsideração do tempo atomístico (MUNN, 1992) em movimento, que coloca em xeque as imagens do passado que vigoram no tempo presente sob as escusas do dinamismo cultural e identitário. Entende-se como supressão da geografia a desconsideração do arranjo espacial no ato descritivo. A supressão da geografia se manifesta por intermédio de formulações que unem o que é espacialmente apartado e apartam o que é espacialmente indissociável, promovendo o que chamamos de uma geografia pastiche.

Edward Saïd (2007) propôs quatro dogmas que abarcam as formas de expressão orientalista. Acreditamos que a supressão histórica está bem representada em pelo menos dois de seus dogmas, precisamente o segundo e o terceiro. Já a supressão da geografia não é evidenciada com clareza, podendo ser manifesta somente em uma dimensão indireta, sendo necessário um exercício hermenêutico para evidenciar a negligência quanto ao arranjo espacial para a prática orientalista.

Como afirmamos, a tipologia dos dogmas do Orientalismo elaborada por Saïd (2007) é eficaz para ser trabalhada além das relações Ocidente versus Oriente, podendo

ser aplicada em qualquer embate intercultural, ainda que em algumas especificidades alguns dogmas possam se notar mais expressivos do que outros. Em nossa proposta, aconselhamos respeitosamente a inclusão da supressão da geografia no mesmo patamar atribuído à supressão histórica. Afirmamos, deste modo, que a geografia participa ativamente do conjunto dos dogmas que sustentam os estereótipos interculturais.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, B. **Comunidades Imaginadas**. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

BAKER, A. An historico-geographical perspective on time and space and on period and place. **Progress in Human Geography**, v.5, i.3, p.439-443, September, 1981.

BAKER, A. Historical Novels and Historical Geography. **Area**, v.29, n.3, p.269-273, September, 1997.

BAUDRILLARD, J. **A sombra das maiorias silenciosas**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BERDOULAY, V. **A escola francesa de geografia**. São Paulo: Perspectiva, 2017.

BERQUE, A. Geogramas, por uma ontologia dos fatos geográficos. **Geograficidade**, v.2, n.1, verão, p.4-12, 2012.

BHABHA, H. **O local da cultura**. Belo Horizonte: editora UFMG, 2013.

BRAUDEL, F. **A gramática das civilizações**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

CANCLINI, N. **Culturas Híbridas**. São Paulo: Edusp, 2011.

CAPEL, H. Neopositivismo e Geografia Quantitativa. (in): CAPEL, Horacio. **Ruptura e continuidade no pensamento geográfico**. Maringá: EDUEM, 2013.

CHAKRABARTY, D. **Postcolonial thought and historical difference**. New Jersey: Princeton University Press, 2000.

CLAVAL, P. The cultural approach and geography – the perspective of communication. **Norsk Geografisk Tidsskrift – Norwegian Journal of Geography**, v.55, n.3, p.126-137, 2001.

CONRAD, J. **O coração das trevas**. São Paulo: Abril, 2010.

CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. Sobre Carl Sauer: uma introdução. (in) CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.) **Sobre Carl Sauer**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2011.

COSGROVE, D; JACKSON, P. New Directions in Cultural Geography. **Area**, vol.19, n.2, jun, p.95-101, 1987.

COSGROVE, D. Ideas and culture: a response to Mitchell. **Transactions of the Institute of British Geographers**, v.21, p.574-575, 1996.

DARBY, H. C. On the Relations of Geography and History. **Transactions and Papers (Institute of British Geographers)**, n.19, p.1-11, 1953.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**: comentários sobre a sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DENNY, W. Quotations in and out of Context: Ottoman Turkish Art and European Orientalist Painting. Leiden: **Muqarnas**, v.10, p.219-230, 1993.

DUNCAN, J; DUNCAN, N. (Re)reading the landscape. **Environmental and Planning D. Society and Space**, v.6, p.117-126, 1988.

DUNCAN, J; DUNCAN, N. Reconceptualizing the Idea of Culture in Geography: A Reply to Don Mitchell. **Transactions of the Institute of British Geographers, New Series**, v.21, n.3, p.576-579, 1996.

EAGLETON, T. **A ideia de Cultura**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

FOSTER, E. Finding Geography Using Found Poetry. **The Geography Teacher**, v.9, n.1, p.26-29, 2012.

FUKUYAMA, F. **O Fim da História e o último homem**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

GILROY, P. Race ends here. Abingdon, Oxford: **Ethnic and racial studies**, v.XXXI, nº5, pp.838-847, 1998.

GOLD, J. **An introduction to Behavioural Geography**. New York: Oxford University Press, 1980.

GUIMARÃES, A. S. A. **Classes, Raças e Democracia**. São Paulo: Editora 34, 2002.

GUIMARÃES, A. S. A. **Preconceito e Discriminação**. São Paulo: Editora 34, 2004.

GUIMARÃES, A. S. A. **Racismo e Antirracismo no Brasil**. São Paulo, Editora 34, 2009.

HAESBAERT, R. **Regional-Global**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

HALBWACHS, M. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Editora Vértice, 1990.

HALL, S. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior (in): HALL, Stuart-Sovik, Liv (org.). **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Ed.UFMG, 2013.

HARRIS, C. Theory and synthesis in historical geography. **Canadian Geographer**, v.xv, n.3, p.157-172, 1971.

HARTSHORNE, R. **Propósitos e natureza da Geografia**. São Paulo: Hucitec Edusp, 1978.

HARVEY, D. **Explanation in Geography**. Bristol: Edward Arnold, 1986.

HARVEY, D. **Condição Pós-Moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

HEPBURN, R. Literary and Logical Analysis. **The Philosophical Quarterly**, v.8, n.33, p.342-356, October, 1958.

HUNTINGTON, S. **O Choque das Civilizações**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

JACKSON, P. The idea of culture: a response to Don Mitchell. **Transactions of the Institute of British Geographers**, v.21, p.572-573, 1996.

JACKSON, R.; SORENSEN, G. **Introdução às relações internacionais**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

JAMESON, F. O romance histórico ainda é possível? **Novos Estudos**, v.77, p.185-203, Mar. 2007.

JOHNSTON, R. J. **Geografia e Geógrafos**. São Paulo: Difel, 1986.

KIRMAN, J. Aesthetics in Geography: Ideas for Teaching Geography Using Poetry. **Journal of Geography**, V.106, n.5, p.207-214, 2007.

KONG, L. A "new" cultural geography? Debates about invention and reinvention. **Scottish Geographical Magazine**, v.113, n.3, p.177-185, 1997.

LANDO, F. Fact and Fiction: Geography and Literature. **Geojournal**, v.38, n.1, p.3-18, 1996.

LANGTON, J. The Two Traditions of Geography, Historical Geography and the Study of Landscapes. **Geografiska Annaler**, v.70, n.1, p.17-25, 1988.

LARAIA, R. de B. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

LEWIS, B. **Os assassinos: os primórdios do terrorismo no islã**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003.

LEWIS, B. **O que deu errado no Oriente Médio?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

LEWIS, B. **A crise do islã: Guerra Santa e Terror profano**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

LEWIS, B. **A descoberta da Europa pelo islã**. São Paulo: Perspectiva, 2010.

MASSEY, D. Globalisation: What does it means for geography? **Geography**, v.87, n.4, p.293-296, October, 2002.

MEREDITH, T. The upper Columbia valley, 1900-1920: an assessment of “boosterism” and the “biography of landscape”. **Canadian Geographer**, n.29, p.44-55, 1985.

MIKESELL, M. The myth of nation state. **Journal of Geography**, v.82, n.6, p.257-260, 1983.

MITCHELL, D. There's No Such Thing as Culture: Towards a Reconceptualization of the Idea of Culture in Geography. **Transactions of the Institute of British Geographers**. New Series, v.20, n.1, p.102-116, 1995.

MITCHELL, D. Explanation in Cultural Geography: A Reply to Cosgrove, Jackson and the Duncans. **Transactions of the Institute of British Geographers**, v.21, n.3, p.580-582, 1996.

MITCHELL, D. Não existe aquilo que chamamos de cultura: para uma reconceitualização da ideia de cultura em geografia. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, UERJ, nº8, p.31-51, ago/dez de 1999.

MUNN, N. The cultural anthropology of time: a critical essay. **Annual Review of Anthropology**, v.21, p.93-123, 1992.

NAME, L. O conceito de paisagem na geografia e sua relação com o conceito de cultura. **Geotextos**, v.6, n.2, dez., p.163-186, 2010.

NANDY, A. A mente não colonizada: uma visão pós-colonial da Índia e do Ocidente. (in) CASTRO, L. R. Ashis Nandy: **A imaginação emancipatória – desafios do século 21**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2015.

OHMAE, K. **O fim do Estado-nação**. Rio de Janeiro: Campus, 1999.

RELPH, E. The critical description of confused geographies (in): ADAMS, Paul C.; HOELSCHER, S.; TILL, K. E. **Textures of Place**. Minneapolis and London: Minnesota University Press, 2001.

ROWNTREE, L. Cultural/humanistic geography. **Progress in Human Geography**, v.10, n.4, p.580-586, 1986.

PEDROSA, B. V. O império da representação: a virada cultural e a geografia. **Espaço e Cultura**, UERJ, n.39, jan./jun, p.31-58, 2016.

PIRES, C. L. Z. Entre o lugar e o além-lugar: o jogo de espelhos, paisagens, geografias. Uberlândia: **Caminhos de Geografia**, v.18, nº63, 2017.

SAÏD, E. W. Invention, Memory, and place. **Critical Inquiry**, v.26, winter, p.175-192, 2000.

SAÏD, E. W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

SAÏD, E. W. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.

SANTOS, M. **Por uma outra globalização**. Rio de Janeiro: Record, 2012.

SAUER, C. The personality of Mexico. **The geographical Review**, v.31, n.3, July, 1941.

SAUER, C. A morfologia da paisagem. (in): OAKES, Timothy S; PRICE, Patricia L (eds). **The Cultural Geography Reader**. New York: Routledge, 2008.

SILVA, L. L. S. da. A evidência de práticas orientalistas como instrumento do imperialismo no pós-11 de setembro. Belo Horizonte: **Revista Geografias**, nº 17, p. 56-74, 2013.

SILVA, L. L. S. da. O embate entre Edward Said e Bernard Lewis no contexto da resignificação do Orientalismo. Niterói: **Revista Antropolítica**, n.40, 1º Semestre, p.280-306, 2016.

SILVA, L. L. S. da. A supressão da geografia no exercício da alteridade. Fortaleza: **Geosaberes**, v.9, n.17, p.1-13, 2018.

SILVA, L. L. S. da. A geografia entre a materialidade e a imaterialidade. **Geotemas**, v.10, n.2, p.25-47, 2020a.

SILVA, L. L. S. da. A reificação da cultura e sua influência na geopolítica. **Revista de Geopolítica**, v.11, n.4, p.80-95, Out./Dez., 2020b.

SILVA, L. L. S. da.; COSTA, A. A inadequação das regionalizações culturais mediante os pressupostos do pós-colonialismo. **Geotextos**, v.14, n.1, p.225-247, 2018a.

SILVA, L. L. S. da.; COSTA, A. Cultura como comunidade imaginada: uma crítica à abordagem ontológica da cultura nos estudos geográficos. **Geografias**, v.16, n.1, p.27-41, 2018b.

SILVA, L. L. S. da.; COSTA, A. Questionando as delimitações cartográficas da cultura. **Caminhos da Geografia**, v.21, n.73, p.445-457, 2020.

SMITH, N. Geography, Science and post-positivist modes of explanation. **Progress in Human Geography**, v.3, i.3, p.356-383, 1979.

TUAN, Y. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo: Difel, 1980.

VALENTINE, G. Whatever happened to the social? Reflections on the “cultural turn” in British Human Geography. **Norwegian Journal of Geography**, v.55, p.166-172, 2001.

WALLERSTEIN, I. **O universalismo europeu**: a retórica do poder. São Paulo: Boitempo, 2007.

WENDT, A. Anarchy is what states make of it. **International Organization**, v.46, p.394-419, 1992.

