

O eurocentrismo está em toda parte:
sobre orientalismos, ocidentalismos e outras imprecisões
geográficas

Leonardo Name
Doutor em Geografia pela UFRJ
Professor do Departamento de Geografia
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Email: leoname@puc-rio.br

Resumo

O artigo estabelece algumas questões geográficas intrínsecas ao eurocentrismo que vão além de uma suposta referência territorial óbvia em relação à Europa. Meu argumento é que a espacialização de seus discursos, idéias e valores é difusa e que ao mesmo tempo centraliza, descentraliza e relativiza a precisão geográfica. Nesse sentido de perspectiva cultural, a Europa, o Ocidente e o Resto se fundem e se confundem em uma série de representações, modos de vida e práticas culturais e de dominação.

Palavras Chaves: Eurocentrismo, Espacialização, Cultura

The Eurocentrism is everywhere: about orientalism, occidentalism and others
geographical imprecisions

Abstract

In this article, I want to establish some geographical issues intrinsic to the Eurocentrism that goes beyond a supposed territorial and obvious reference in relation to Europe. My argument is that the spatialization of Eurocentric speeches, ideas and values is pervasive while at the same time centralizing, decentralizing and relativizing the geographical accuracy. In this sense of cultural perspective, Europe, the West and the Rest merge and mingle in a series of representations, practices and ways of life and cultural domination.

Key Words: Eurocentrism, Spatialization, Culture

Introdução

Quem descobriu o Brasil? Os livros de História parecem sugerir que nosso território só passou a existir no momento em que Cabral, Santa Maria, Pinta e Nina aqui chegaram. A própria América, um continente inteiro, de acordo com os mesmos livros precisou ser descoberta por Colombo para poder

existir. Por isso, será que se pode perguntar na escola quem descobriu Portugal? Quem descobriu a Europa?

Um questionamento como esse terá o “não” como resposta. O fato é que a História, como disciplina, é uma narrativa contada sob um ponto de vista: o dos conquistadores. O que aprendemos (ou somos obrigados a aprender) na escola (e em muitos momentos da vida) é uma visão da Europa sobre a História, sobre o espaço mundial e sobre si mesma. Esse discurso, que se pode dizer ser parte do eurocentrismo, afirma que os países europeus são aqueles que descobrem e não os que são descobertos, como se existissem *per se*, e que, aparentemente, os europeus como hoje os conhecemos sempre estiveram lá. Se a princípio não há problema algum em ser etnocêntrico – todos nós o somos, na medida em que olhamos o mundo e tentamos entendê-lo a partir da perspectiva cultural e sócio-espacial na qual estamos inseridos – deveria causar espanto, ou ao menos algum desconforto, que não-europeus ensinem a sua própria história a partir deste olhar de filtro europeu. Mas tal esquizofrenia discursiva, em que o nativo profere a fala do invasor está na verdade presente não só em sala de aula, mas também na literatura, nas telas do cinema e da televisão e em muitos outros contextos.

Apesar desta centralidade, vivemos hoje em um mundo cada vez mais descrente do “fim da história” e desencantado da “globalização” onde a “ascensão do Resto” é percebida como fato tanto no sentido econômico quanto no político e no cultural. A hegemonia dita ocidental, enraizada em valores europeus e agigantada pelo estilo de vida e as estratégias político-econômicas dos Estados Unidos estaria em declínio, cedendo lugar a um conjunto de forças

espacialmente difusas e mais ou menos equilibradas. Como consequência, a homogeneização cultural estaria se relativizando, permitindo o avanço de novas potências econômicas como a China e a Índia e criando instâncias de gestão política mundial mais plurais (Barber, 2003 [1995]; Hall, 2006 [1992]; Huntington, 1997 [1996]; Zakaria, 2008). Além disso, reforçam-se as identidades de matrizes nacionais, étnicas e religiosas distintas e uma distribuição de poder político e econômico.

Mas se tais situações vêm de fato ocorrendo, o eurocentrismo persiste firme e forte. Este breve ensaio se debruçará sobre ele, tendo em vista estabelecer algumas questões geográficas que lhe são intrínsecas e que devem ser observadas, sobretudo na conjuntura atual. Viso a ultrapassar a constatação óbvia da inerente territorialidade do eurocentrismo (em relação à Europa, é claro), pois uma análise mais atenta faz perceber que a difusão e reprodução de seus discursos, idéias, valores e práticas – que dentre outras maneiras se apresentam através do(s) Orientalismo(s) e Ocidentalismo(s), que aqui também receberão análise – têm surpreendente imprecisão geográfica que lhe garantem certa intangibilidade. A presença do eurocentrismo é maciça na abrangência, mas ao mesmo tempo sutil em suas formas, realizando uma classificação de culturas e espaços já naturalizada. Trata-se de uma questão que pode e deve ser mais amplamente considerada pela geografia, sobretudo aquela que valoriza a dimensão cultural.

O eurocentrismo está em toda parte: difusão espacial, ilusão e imprecisão

A preponderância do eurocentrismo sobre nossas idéias, representações e sobre o próprio cotidiano é acachapante. Como afirmam Shohat e Stam (2006 [1994]), ele é

endêmico ao pensamento e educação atuais, torna-se algo natural, questão de bom senso. Parte-se do pressuposto de que a filosofia e a literatura são a filosofia e a literatura européias ... Universidades tradicionais ensinam a história da civilização européia, enquanto instituições mais liberais insistem em cursos esporádicos sobre as 'outras' civilizações ... O eurocentrismo situa-se de modo tão inexorável no centro de nossas vidas cotidianas, que mal percebemos sua presença. Os traços residuais de séculos de dominação européia axiomática dão forma à cultura comum, à linguagem do dia-a-dia e aos meios de comunicação, engendrando um sentimento fictício de superioridade nata das culturas e dos povos europeus (*ibid.*, p. 20).

Para J. M. Blaut, o eurocentrismo é uma crença ao mesmo tempo histórica e geográfica. Ele diz:

os europeus são vistos como os 'condutores da história'. A Europa eternamente avança, progride e moderniza. O resto do mundo avança mais devagar, ou estagna: é a 'sociedade tradicional'. Por isso, o mundo tem centro geográfico permanente e uma periferia permanente: os de dentro e os de fora. Os de dentro estão na frente, os de fora estão atrasados. Os de dentro inovam, os de fora imitam ... Este é o fluxo da cultura natural, normal, lógico e ético. A Europa está dentro. A não-Europa está fora. A Europa é a fonte da maioria das difusões. A não-Europa é o recipiente (Blaut, 1993, p. 1, tradução minha).

Espacialmente, Blaut entende o eurocentrismo como um pensamento difusionista que vê o legado europeu se espalhando pelo mundo como algo inexorável. Já para o entendimento do tempo dentro da lógica eurocêntrica, o autor cria uma analogia: para ele, o eurocentrismo estrutura simbolicamente uma espécie de "túnel do tempo", cujas paredes são as fronteiras da Grande Europa, uma via histórica para se olhar para trás ou para frente e se decidir o que aconteceu, onde, quando e por quê. Como na parte de dentro do túnel só

está a própria Europa, os porquês do devir histórico acabam por ser sempre explicados a partir de eventos e conexões em que tenha havido a participação europeia. Assim, toda a História converte-se em uma mera estória, isto é, uma narrativa europeia sobre os feitos da Europa. Os eventos e conexões de outros povos (de fora do túnel) que teriam sido decisivos são por sua vez apagados ou, quando muito, tratados como caso isolado (*ibid.* p. 5). A existência deste túnel histórico de conexões, linear e sem retorno – a linha de tempo que muitas professoras de escola desenham no quadro-negro nas aulas de História – é o que possibilita dizer, por exemplo, que a Grécia foi “o berço do mundo”, “onde tudo começou” e onde se deu “o início da história de toda a humanidade”, ignorando completamente a importância e os feitos de outros povos especializados em outros solos, como o egípcio, o inca, o mochica e o asteca, só para citar alguns.

Se nas palavras de Cosgrove (1998 [1989]) “a geografia está em toda parte”, o eurocentrismo também está: na literatura (porque todos os “grandes clássicos” são europeus e porque nossos autores por muito tempo copiaram tardiamente os movimentos literários da Europa); nos ramos da geografia (que já teve campos temáticos como a “geografia colonial” e a “geografia tropical” e em muitas situações utilizou o determinismo geográfico para justificar o colonialismo e o imperialismo); na cartografia (já que os mapas avassaladoramente mais usuais têm a Europa no centro e deformam as medidas, apresentando o hemisfério norte bem maior do que o sul); na regulação do tempo (a partir do meridiano de Greenwich); na arquitetura, que historicamente utiliza a tipologia e a linguagem “clássicas”, isto é, greco-

romanas como forma de expressão; na antropologia (que definiu povos “primitivos” não-europeus em relação aos “avançados” da Europa); na biologia (a partir da hierarquização de raças, colocando sempre o branco caucasiano no topo); e até mesmo nas toponímias (o Oriente, por exemplo, é dividido em “Próximo”, “Médio” e “Distante”, tendo-se a Europa como referência). O olhar eurocêntrico, nesse sentido, “organiza a linguagem do dia-a-dia em hierarquias binárias que implicitamente favorecem a Europa: nossas nações, as tribos deles; nossas religiões, as superstições deles; nossa cultura, o folclore deles; nossa arte, o artesanato deles; nossas manifestações, o tumulto deles; nossa defesa, o terrorismo deles” (Shohat & Stam, *op. cit.*, p. 21, grifos no original.).

O eurocentrismo é, portanto, um conjunto de representações que se estrutura a partir de uma infinidade de práticas perpetuadas a partir da utilização cotidiana de certos repertórios. Constituindo-se como formas de se relacionar com o Outro e de se representar espaços e culturas, sua principal estratégia é diferenciar os espaços e culturas deste Outro para favorecer os espaços e culturas europeus.

Mas o eurocentrismo é também uma “ilusão”, no sentido freudiano do termo. Para Freud (1978 [1927]), ilusões não são propriamente erros ignorantes de avaliação, projetos utópicos ou conscientemente perversos de manipulação, mas sim estruturas mentais construídas a partir de desejos. Como a convicção dos pais de que seus filhos pequenos não têm sexualidade ou a certeza dos nazistas possuírem a raça perfeita, a ariana, do mesmo modo o eurocentrismo é formado por um conjunto de discursos e práticas que,

acionados por um pensamento de matriz histórico-filosófica europeia, representam desejos que se tornam convicções sobre o continente ser realmente o centro de tudo e que por isso utiliza as mais variadas estratégias – não importa se conscientes ou inconscientes, explícitas ou implícitas – para continuamente “comprovar” esta posição. Em outras palavras, o eurocentrismo, onde quer que se apresente, não é necessariamente parte de um conjunto de atos políticos conscientemente estruturados. Normalmente ele diz respeito a um “posicionamento implícito”: “as pessoas não se apresentam como eurocêntricas, do mesmo modo que os homens sexistas não saem por aí o dizendo” (Shohat & Stam, *op. cit.*, p. 24).

Sobre a Europa, europeus e neo-europeus

É difícil se delimitar a origem do eurocentrismo, pois toda a História está contaminada por ele: dado o caráter massificante das narrativas sob o ponto de vista que favorece a Europa, nosso olhar sobre o passado da humanidade já é, infelizmente, universalmente eurocêntrico. Mas é possível perceber que o eurocentrismo ganha maior ênfase a partir do período do colonialismo, tendo como função ser o discurso justificador deste momento em que as potências europeias atingiam, sem dúvida alguma utilizando a força e a opressão, as posições hegemônicas em todas as partes do mundo. Dotado de determinismo ambiental e de racismo, o eurocentrismo fornecia ao colonialismo a inteligibilidade e principalmente a legitimidade necessária às suas práticas de dominação justamente porque inferiorizavam, tanto em discursos científicos quanto leigos, os espaços, povos e culturas das colônias e apontavam a sua

necessidade de evolução em amplos sentidos a partir da interação com os exploradores, justificando sua dominação.

Sob o ponto de vista do colonizador, os espaços destes lugares eram muito distantes e seus povos extremamente diferentes (idem): ao pisar pela primeira vez no(s) “Novo(s)” Mundo(s), o colonizador estupefato via-se diante de um meio geográfico para ele de fato exótico. Foi justamente este olhar cheio de surpresa, fascinação ou horror que classificou plantas, animais, as diferenças de cor de pele, as vestimentas, os hábitos, os cultos e os objetos dos “selvagens”. Tudo estava ali para ser decifrado, classificado e catalogado em mapas e descrições, reproduzido em paisagens pintadas e descritas, bem diferentes das paisagens européias e que, por isso mesmo, serviam à disseminação da sensação de distinção em relação à Europa, logo transformada em certeza. Paisagem e raça, portanto, faziam parte do mesmo lado da moeda: tratavam da superfície, dados visuais que naquele momento eram o que havia de mais dissonante e que por isso mesmo serviram a propósitos classificatórios, mediados justamente por este olhar.¹

¹ Raça e da paisagem de fato são dados que se assemelham na condição visual de sua percepção. Nesse sentido, as acusações feitas por Franz Boas, não à toa no auge da Partilha da África são seminais para o entendimento do racismo como um preconceito visual. Ele proferiu críticas severas ao racismo nos Estados Unidos Contrapondo-se ao discurso científico que, originado na Europa, invadira o país afirmando que negros descendentes dos “primitivos” da África e das Américas eram biologicamente inferiores, Boas lançou argumentos sólidos sobre a similaridade biológica entre as raças e sobre a ausência de “pureza” no branco caucasiano. Acertadamente, defendeu que a hierarquização entre brancos e negros como entes biológicos respectivamente superiores e inferiores era uma distinção preconceituosa que se apoiava na tênue e superficial observação das diferenças de aparência: como nos casos de membros de seitas religiosas que precisam vestir roupas singulares que facilmente o identificam, o negro estaria sendo classificado e discriminado apenas pelo dado visual, ou seja, a cor da pele, sendo necessário um discurso biológico e pretensamente científico que legitimava essa arbitrária hierarquização racial. Ver, por exemplo: Boas, 2004a [1931] e 2004b [1894]).

O eurocentrismo persiste, ainda hoje, firme e forte. Mas perceber e rejeitar o eurocentrismo e a preponderância colonial de seus discursos e práticas não significa, de maneira alguma, atacar a Europa e muito menos os europeus. Pois dada sua abrangência, o eurocentrismo é geograficamente impreciso e amplamente discriminatório. Em primeiro lugar, porque o próprio eurocentrismo ignora todas as diferenças étnicas e culturais da Europa. Dentro do continente europeu, também, há inúmeras comunidades marginalizadas como os irlandeses, os ciganos, os judeus, os muçulmanos, os camponeses, os habitantes das periferias, os loucos, as mulheres, os gays e as lésbicas. “A” Europa em si mesma, como algo homogêneo e estável, é em certa medida uma ficção geográfica, uma das regiões bourdieuanas de classificação arbitrária.²

Para Lucien Febvre (2004 [1999]), por exemplo, o continente europeu não deve ser entendido como mera divisão geográfica do globo, ou como um departamento racial da humanidade branca, nem como uma formação política definida. A Europa é, simplesmente, uma unidade histórica criada na Idade Média que se definiu e ainda se define não por suas características topográficas, pelos seus limites cartográficos ou por seu conjunto de países, mas sim a partir de suas próprias manifestações: correntes políticas,

² Em texto tão clássico quanto polêmico sobre a geografia e as regiões, Bourdieu as considera como representações tanto “objetais” quanto “mentais”, segundo seus próprios termos: mentais por serem construções que atendem a interesses, individuais ou coletivos, específicos; objetais por tais construções, por si mesmas, gerarem representações materiais como mapas, emblemas, bandeiras e insígnias. Ele também afirma que as regiões trazem em si a classificação arbitrária de quem nelas se localiza e que pode por isso sofrer rejeição ou filiação: o Outro que é classificado dentro de uma região e que por isso também é incorporado nesta taxionomia discursiva pode execrá-la ou se identificar com ela, negar ou exigir para si, com a mesma veemência, os atributos que lhe são impostos. É nesse momento que a região transforma-se em identidade regional (por sua vez simbolizada muitas vezes pelos mapas, emblemas, bandeiras e insígnias que são suas representações objetais), tomando parte da realidade por meio de atos que visam a afirmá-la ou repudiá-la.

econômicas, intelectuais, científicas, artísticas, espirituais e religiosas (p. 35-36). Em outras palavras, a despeito da materialidade física de seus territórios, a Europa existe e sobrevive como representação e discurso, que se formam a partir de um conjunto de práticas que a tornam o referente geográfico de uma visão de mundo hegemônica.

Justamente por isso, ela não cabe em si mesma: constantemente e por toda parte são repetidos discursos, representações e práticas eurocêntricos que mantêm à margem continentes, países, regiões, lugares, grupos sociais, etnias, gêneros, práticas religiosas e determinados outros comportamentos. A hegemonia que o eurocentrismo objetiva manter não é somente a da Europa nem está somente na Europa. Há, por um lado, os “neo-europeus”³ como a Austrália, o Canadá e sobretudo os Estados Unidos, territórios que embora não deixem de ser alvo de representações eurocêntricas e estereotípicas, conseguiram ao longo do tempo, em grande medida por terem sido objeto de uma forma de colonização menos opressiva e exploratória, seu quinhão de poder e privilégios nos embates políticos, econômicos e culturais e, portanto, nas práticas de representação do Outro e do *self*. Por outro lado, dentro e fora da Europa, o eurocentrismo na verdade se relaciona a olhares, práticas e representações específicas que corroboram para a continuidade da dominação e a manutenção de determinadas hegemonias e autoridades, mesmo que de forma sutil, ininteligível, naturalizada ou compartilhada por todos.

³ Os termos “neo-europeus” e “Neo-Europa” são utilizados por vários autores, dentre eles Shohat & Stam (*op. cit.*) e Crosby (1993 [1986]).

Sobre Orientalismo(s) e Ocidentalismo(s)

Mas se o eurocentrismo não está somente na Europa, não teria maior precisão falar-se em Ocidente ao invés de Europa, de ocidentalização ao invés de eurocentrismo? O que o eurocentrismo defende não é, de fato, a crença em uma diferença ontológica entre Ocidente e Oriente, *West and Rest*?

Sim, mas do mesmo modo tais delimitações supostamente mais precisas rapidamente se esvaem. Pois este Ocidente e suas estratégias de ocidentalização também não são algo de precisão geográfica. Ele se refere, na verdade, a um conjunto de lugares e idéias espacializados de maneira fluida e que estrutura a realidade a partir de pressupostos secularmente acumulados, dos quais emanam as reflexões e as práticas de poder espalhadas pelo mundo. Como prática secular inexoravelmente reproduzida, o eurocentrismo é presente inclusive nos lugares colonizados (ditos) subdesenvolvidos e do Terceiro ou do Quarto Mundos – classificações que, aliás, são eurocêntricas. Como argumentam Jackson & Jacobs (1996), McEwan (2003), Yeoh (2001), Nash (2002) e Robinson (2003), as práticas eurocêntricas de dominação do Outro e seus espaços são ainda tão presentes como tradição e herança dos povos colonizados que não raro se criam, no presente, “colonialismos internos” (Sidaway, 2000, p. 598-602). Estes constituem práticas políticas oficiais ou extra-oficiais que repartem de maneira acintosamente desigual o bolo dos bens e serviços e que priorizam investimentos em determinadas regiões, estigmatizam e marginalizam pessoas e espaços, e visam ao atendimento quase irrestrito dos interesses de uma pequena elite geralmente branca, heterossexual e burguesa.

Presente em autores tão temporalmente díspares como Estrabão e Montesquieu, por exemplo, o eurocentrismo já era presente na relação milenar da Europa com a Ásia. Nesse sentido e analisando um significativo número de escritos sobre o Oriente de diversos períodos, Edward Said (2003, [1978]) criou o termo “Orientalismo”, referindo-se a três tipos de práticas: é, em primeiro lugar, um campo de estudos acadêmicos – a exemplo dos brasilianistas, tropicalistas e americanistas, que estudam respectivamente o Brasil, os Trópicos e as Américas, existem os orientalistas, que estudam o Oriente. Intrínseca a tais estudos, mas não apenas aos mesmos, estaria mais uma forma de Orientalismo, que se traduziria em certo pensamento que ontológica e epistemologicamente realiza uma divisão entre “o” Oriente e “o” Ocidente. Compartilham desta visão uma série de escritos – poesia, romances, filosofia, teoria política, economia, administração colonial – que partem desta distinção para elaborar teorias, histórias de amor e categorias sociais. Por fim, Said também denomina como Orientalismo as formas ocidentais de dominação e reestruturação do Oriente e também de se ter e manter autoridade sobre ele: os discursos ideológicos, científicos, econômicos, políticos, sociológicos e literários sobre o Oriente, alinhados ao poderio militar, político e econômico do Ocidente sobre o território, atuavam em favor de fazer calar as vozes do Outro e da constante desautorização do Oriente de falar sobre si e cuidar de si mesmo. É o Ocidente o detentor de todas as soluções da economia, que possui a melhor e mais avançada cultura, o melhor estilo de vida, que tem e defende a liberdade e a democracia e, por isso, pode e deve intervir no Oriente para melhor qualificá-lo. (p. 1-3).

Por certo é possível dizer que todo este processo de distinção se origina a partir de um conjunto de experiências do Europeu no território oriental, ou seja, através de seu posicionamento como estrangeiro, necessariamente dotado de autoridade. O estrangeiro, como argumenta Simmel (1983 [1902], p. 182-188), é uma forma sociológica que unifica o ato de viajar – uma liberação de qualquer ponto definido no espaço – e sua oposição conceitual, a de fixação em determinado ponto no espaço. A relação do estrangeiro com o lugar e pessoas que interage é ao mesmo tempo de proximidade, na medida em que ali há traços comuns de natureza social, nacional e ocupacional; e de distância, já que estes traços se estendem além dele, interligando-o à sua terra natal. O estrangeiro é, *a priori*, um *outsider* que visa a integrar-se. Está em um entremeio de espectador e vivente das situações. Desse modo, pode-se entender com facilidade que, mesmo se considerando as circunstâncias geo-históricas que lhe forneciam alto grau de autoridade, a condição do estrangeiro Europeu/Ocidental em terras não-européias/não-ocidentais não traz em si a vontade xenófoba de eliminação do Oriente e do Oriental, nem tampouco contém um desejo de isolamento cultural: a *terrae incognitae* e o nativo, recortados e classificados pelo olhar, são o novo e o estranho; no entanto, como informa Freud (1976 [1919]), em tudo que é considerado estranho há um pouco de familiar ⁴ justamente porque no processo de reconhecer o Outro há o de se reconhecer no Outro, espelhar-se e relacionar-se, havendo sempre a duplicação, divisão e intercâmbio do *self*. Como observado por Bakhtin:

⁴ É preciso informar que as palavras *heimilich* e *unheimilich*, respectivamente “familiar” e “estranho” em alemão, têm significado bastante complexo e polissêmico, que se perde na tradução. Freud elabora sua conceituação justamente a partir da análise etimológica, mostrando que em alguns casos *heimilich* e *unheimilich* podem até mesmo ser sinônimos.

[n]a categoria do eu, minha imagem externa não pode ser vivenciada como um valor que me engloba e me acaba, ela só pode ser vivenciada na categoria do outro, e eu preciso me colocar a mim mesmo sob essa categoria para me ver como elemento de um mundo exterior plástico-pictural único ... Nesse sentido pode-se dizer que o homem tem uma necessidade estética absoluta do outro, do seu ativismo que vê, lembra-se, reúne e unifica, que é o único capaz de criar para ele uma personalidade externamente acabada; tal personalidade não existe se o outro não a cria (Bakhtin, 2003 [1979], p. 33, grifos no original).

É esta condição de necessidade um dos principais que tornam o eurocentrismo tão avassalador e tão incorporado à vida cotidiana. O eurocentrismo precisa de um Outro marginalizado para existir. O contato visual e corpóreo entre este Outro e o *self*, na escala a que me refiro, é uma interação em que os grupos dominantes querem manter seus privilégios, mas ao mesmo tempo percebem que há privações e obrigações constantes a que se devem submeter para manter o projeto eurocêntrico e/ou a hegemonia de seu poder. Assim, reconhece naqueles que considera hierarquicamente inferiores possibilidades de outros estilos de vida e de outras concepções do mundo que poderia vir a querer usufruir (Freud, 1974 [1927], p. 137), mas que lhe são privados devido a seu aceite tácito da sua cultura – que no fundo também lhe é imposta. Pois, a despeito das necessidades econômicas e exploratórias inerentes ao sistema capitalista, o estabelecimento de “zonas de contato”, isto é, dos “espaços sociais onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra, freqüentemente em relações assimétricas de dominação e subordinação” (Pratt, 1999 [1992]), p. 27), é uma forma de se impor ao Outro a necessidade ocidental de espalhar seu modo de vida e, principalmente, de realizar trocas culturais a partir de deslocamentos e conexões espaciais. Em outras palavras, os propósitos explícitos de

dominação e hierarquização são acompanhados por desejos mais sutis e implícitos de se misturar, ou seja, de transculturação.

A despeito de uma suposta precisão cartográfica dos territórios do globo, Ocidente e Oriente se evanescem: assim como percebe em “Europa” uma classificação arbitrária e ao mesmo tempo imprecisa, “Ásia” e “América Latina”, “Ocidente” e “Oriente” também o são. “Ocidente”, na verdade, junto com “Primeiro Mundo”, “Mundo Livre” e “Mundo Civilizado” são termos que na maior parte das vezes são acionados para se identificar a concentração de alguma forma de poder (ora econômico, ora político, ora tecnológico, ora na transmissão de idéias e valores etc.) em determinados territórios, não havendo relação direta com a precisão geográfica. Assim, o mais importante a se apreender da conceituação de Orientalismo de Said é seu entendimento de que ao representar o Oriente, o Ocidente está representando a si mesmo, necessariamente se misturando, se fundindo e se confundindo com o Outro. Ao por exemplo dizerem o que o Oriente é e, principalmente, o que não é, o que o Oriental faz e não faz, pode e não pode fazer, os olhos e vozes eurocêntricos também constroem e espalham uma fortíssima representação do próprio Ocidente.

Claramente inspirados por Said, Buruma e Margalit (2006 [2004]) defendem o termo “Ocidentalismo”. Tendo como pano de fundo para sua análise o aumento do ódio ao Ocidente por certos segmentos do Oriente revelado de forma contundente nos ataques ao WTC em 11 de setembro de 2001, os autores apresentam uma inversão da conceituação de Orientalismo: o Ocidentalismo reuniria as práticas e representações que permanentemente

construiriam o Ocidente sob a perspectiva de seus “inimigos”. Trata-se, em suas palavras, de um “retrato desumano do Ocidente” (p. 11) e que se aproxima “dos piores aspectos de sua contraparte, o Orientalismo ... [sendo], no mínimo, tão reducionista quanto” (p. 16). Dentre outros fatores, o Ocidentalismo é caracterizado pela:

hostilidade em relação à Cidade [ocidental], com sua imagem de cosmopolitismo desenraizado, arrogante, ganancioso, decadente e frívolo; em relação à mente ocidental, manifesta na ciência e na razão; em relação ao burguês bem estabelecido cuja existência é a antítese do herói que se entrega ao sacrifício; e em relação ao infiel, que deve ser esmagado para dar passagem a um mundo de fé imaculada (*ibid.* p. 17).

Surpreendentemente Buruma e Margalit, apesar de pontuar algumas contribuições do Islamismo, apontam como origem do Ocidentalismo os discursos ocidentais contra o próprio Ocidente. Ao se revoltarem contra a ocidentalização, os atuais detratores do Ocidente estariam na verdade apenas se apropriando de discursos pré-existentes de ocidentais insatisfeitos com os malefícios de sua própria sociedade. Exemplos separados pelo tempo e pelo espaço não faltam: os contra-reformistas do Iluminismo, Marx e Engels, Richard Wagner, Leon Trotski, Oswald Spengler, Georg Simmel, os filmes da República de Weimar como *O gabinete do Dr. Caligari*⁵ e *Metrópolis*⁶ ou os filmes-catástrofe hollywoodianos, como *Independence Day*⁷ e *O dia depois de amanhã*.⁸ Diz-se do Ocidentalismo:

nasceu na Europa, antes de se transferir para outras partes do mundo ... De certo modo, o Ocidentalismo é comparável aos tecidos coloridos exportados da França para o Taiti, onde foram adotados como vestuário nativo, tão somente para serem

⁵ *Das Cabinet des Dr. Caligari*, Robert Wiene, Alemanha, 1920.

⁶ *Metropolis*, Fritz Lang, Alemanha, 1927.

⁷ Rolland Emmerich, EUA, 1996.

⁸ *The day after tomorrow*, Roland Emmerich, EUA, 2004.

retratados por Gauguin e outros como um típico exemplo de exotismo tropical (*ibid.* p. 12).

A expressão máxima do Ocidentalismo é, para os autores, o ódio à cidade ocidental: ele seria uma reação européia à própria idéia de universalização e cosmopolitismo; um desencanto pela perda progressiva da natureza dos idílios rurais; um estado de horror em relação à mercantilização das relações humanas que, além de trazerem impurezas espirituais e raciais, condicionaria o indivíduo a sua própria anulação. A cidade ocidental moderna, mais do que qualquer outra coisa, representa a transferência dos valores espirituais para os mundanos, do teocentrismo para o antropocentrismo, uma transferência no tempo e no espaço da dicotomia entre Jerusalém e Babilônia: “a edificação de impérios, o secularismo, o individualismo, o poder e a atração do dinheiro – tudo isso está associado à idéia de uma pecaminosa Cidade do Homem” (*ibid.*, p.22). A cidade ocidental e moderna também representaria a própria mente ocidental, em sua substituição dos valores da fé e das emoções para os da racionalidade, da ciência e da técnica, que ostenta por sua vez agressivos discursos de superioridade. E, contraditoriamente, mesmo quando entendida em seus aspectos positivos, em sua oferta de conforto material, liberdade individual e dignificação de vidas comuns, a cidade ocidental é vista como ameaça, por esvaziar toda e qualquer pretensão heróica de transformação (p. 67).

É possível perceber que o Ocidentalismo conceituado por Buruma e Margalit, além de ter nuances tão estereotípicas quanto o Orientalismo criticado por Said, também se assemelha a ele no seu intrínseco narcisismo ocidental.

O Ocidentalismo é um discurso de detração do Ocidente por si mesmo que se constitui como uma das mais poderosas ferramentas capazes de calar as vozes do Outro. Pois, ao se autoflagelar em discursos antiocidentais, culpabilizando a si mesmo por todos os males, criticando o eurocentrismo como norteador de absolutamente todos os discursos repressores e vilanescos da humanidade, se está, na verdade, mantendo a imposição da centralidade do Ocidente em praticamente todos os acontecimentos da ciência, da cultura, da política e do cotidiano, reafirmando-se como o único pólo de inventividade humana capaz de difundir seus preceitos – e também seus preconceitos. Do mesmo modo, está se tratando o não-ocidental como alguém de mente tão primária que aceita tudo passivamente, sem reagir. Ao dizer que as ações de ódio dos não-ocidentais aos ocidentais, como as que vemos na atualidade, nada mais são do que uma cópia de antigos ódios do Ocidente contra si mesmo, retira-se qualquer possibilidade desses *outsiders* da lógica eurocêntrica proferirem as suas próprias visões de mundo, inclusive dos espaços que julgam ser seus e dos fatos do presente e passado que consideram fazer parte. Há, portanto, uma desautorização definitiva em que o Outro sequer pode discursar ou representar suas próprias mazelas.

Por fim, é preciso diferenciar o que Buruma e Margalit chamam Ocidentalismo de ocidentalização. Ianni (2007 [1995]), por exemplo, argumenta que a ocidentalização está diretamente ligada à idéia de modernidade e, conseqüentemente, das teses de modernização do mundo, muitas vezes alardeada como inexorável. Para o autor, trata-se de um entendimento do capitalismo como processo civilizatório “superior”, que confere

um caráter crucial as elites, transformadoras do “Terceiro Mundo”, das “zonas subdesenvolvidas”, dos “povos primitivos” e “sociedades em desenvolvimento”, do “mundo periférico”. Em outras palavras, teorias da modernização e do “fim da história” seriam essencialmente teorias de ocidentalização do mundo, seu território e seus costumes, e trariam necessariamente a marca do eurocentrismo, em uma mistura de suas vertentes sociológica, evolucionista e econômica. cuja etapa final, em um sentido bastante evolucionista, seria a globalização, um coroamento necessário e funcional deste processo. Mas é na globalização, tão desejosa de homogeneização, que as diferenças se tornam evidentes, abrindo-se por isso o olhar sobre o Outro e estendendo-se um dos muitos campos para a ascensão do Resto citada no início deste trabalho. Espantosamente, a globalização vem turvando o olhar eurocêntrico e redistribuindo poderes simbólicos e mais efetivos.

Considerações finais

Espero ter trazido à reflexão algumas questões relevantes. No que diz respeito ao eurocentrismo, Europa, Ocidente e Oriente se fundem e se confundem no campo das culturas e suas representações. O eurocentrismo é absolutamente inerente ao nosso cotidiano, mas não precisa tomar uma dimensão de dominação. Entender, ao menos em parte, sua estrutura, corrobora para diminuir sua força.

É preciso informar, por outro lado, que não tive a intenção aqui de demonizar de maneira simplista europeus, neo-europeus como os norte-americanos ou suas práticas, mas sim de alertar sobre a necessidade uma circulação de discursos que abafa muitos outros discursos literalmente

marginais que poderiam vir dar outras versões para a(s) história(s) e a(s) experiência(s) do espaço, pluralizando as representações dos mais diversos lugares e regiões do mundo, movimento que dentro do que vem sendo chamado de ascensão do Resto já vem ocorrendo.

Nas ciências sociais, dentro ou fora da geografia, teóricos feministas, pós-positivistas, pós-estruturalistas, pós-modernos e pós-coloniais têm atacado os discursos e representações supostamente universais, apoiados normalmente numa visão única de indivíduo e numa neutralidade do espaço, que na verdade excluem a diversidade espacial e as experiências particulares de grupos e territórios marginais. Cabe à geografia se interrogar, desse modo, sobre o papel ativo da linguagem e dos discursos geográficos que elaboram e comunicam idéias sobre os ambientes, lugares, paisagens, regiões e cidades. A situação atual, de extrema contestação dentro dos estudos sociais e culturais, pode e deve ser mais particularmente positiva para a geografia, pois a necessidade de se reavaliar a ciência em função de uma pluralidade de conhecimentos e culturas e de uma diversidade de “verdades” coincide com o interesse pela diferenciação espacial de longa data foco da análise geográfica.

Mas há de se ter um cuidado. Muitos destes discursos científicos de prefixo “pós”, sobretudo os pós-coloniais, em suas tentativas de desocidentalizar o conhecimento, tem muitas vezes incorrido na armadilha de se tornarem eles mesmos eurocêntricos. Não raro realizados por pesquisadores anglofônicos da Europa ou dos Estados Unidos, tais estudos são a via para uma crítica do Ocidente contra si mesmo, um *mea culpa* conceitual e teórico em um sentido semelhante àquela auto-detratação que

Buruma e Margalit apontam como origem do Ocidentalismo. Por isso, estão no limite de reforçarem a centralidade que supostamente querem dissipar.

Referências.

- BAKHTIN, Mikhail. A forma espacial da personagem. In: *Estética da criação verbal*. São Paulo : Martins Fontes, 2003 [1979], p. 21-90.
- BARBER, Benjamiin R. *Jihad x McMundo*. Como o globalismo e o tribalismo estão transformando o mundo. Rio de Janeiro : Record, 2003 [1995].
- BLAUT, J. M. *The colonizer's model of the world*. Geographical diffusionism and eurocentric history. New York : London : The Guilford Press, 1993.
- BOAS, Franz. Raça e progresso. In: CASTRO, Celso (org.). *Franz Boas: Antropologia cultural*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 2004a [1931], p. 67-86.
- ___. A capacidade humana conforme determinada pela raça. In: STOCKING JR., George W (org.). *Franz Boas: A formação da antropologia americana, 1883-1911*. Rio de Janeiro : Contraponto : Editora da UFRJ, 2004b [1894].
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa : Difel, 1989.
- BURUMA, Ian & MARGALIT, Avishai. *Ocidentalismo*. O Ocidente aos olhos de seus inimigos. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 2006 [2004].
- COSGROVE, Denis. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo das paisagens humanas. In: CORRÊA, Roberto Lobato & ROSENDAHL, Zeny (eds.). *Paisagem, tempo e cultura*. Rio de Janeiro : EdUERJ, 1998 [1989], p. 92-123.
- CROSBY, Alfred W. *Imperialismo ecológico*. A expansão biológica da Europa: 900-1900. São Paulo : Companhia das Letras, 1993 [1986].
- FEBVRE, Lucien. *A Europa*. Gênese de uma civilização. Bauru : EDUSC, 2004 [1999].
- FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão. In: *Freud*. São Paulo : Abril Cultural, 1978 [1927], p. 85-128 (Coleção "Os Pensadores").
- ___. O estranho. In: *Edição brasileira standard das obras completas de Freud, v. XVII*. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda., 1976 [1919], p.275-314.
- ___. O mal-estar na civilização. In: *Edição brasileira standard das obras completas de Freud, v. XXI*. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda., 1974 [1927], p. 81-171.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006 [1992].
- HUNTINGTON, Samuel P. O choque das civilizações. Rio de Janeiro : Objetiva, 1997 [1996].
- IANNI, Octavio. *Teorias da globalização*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2007 [1995].
- JACKSON, Peter & JACOBS, Jane M. Postcolonialism and the politics of race. *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 14, n. 1, 1996, p. 1-3.
- MCEWAN, Cheryl. Material geographies and postcolonialism. *Singapore Journal of Tropical Geography*, vol. 24, n. 3, 2003, p. 340-355.

NASH, Catherine. Cultural geography: postcolonial cultural studies. *Progress in human geography*, Vol. 26, n. 2, 2002, p. 219-320.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru : São Paulo : EDUSC, 1999 [1992].

ROBINSON, Jenny. Postcolonialising geography: tactics and pitfalls. *Singapore Journal of Tropical Geography*, vol. 24, n. 3, 2003, p. 273-289.

SAID, Edward W. *Orientalism*. London : Penguin Books, 2003 [1978].

SHOHAT, Ella & STAM, Robert. *Crítica da imagem eurocêntrica. Multiculturalismo e representação*. São Paulo : Cosac Naify, 2006 [1994].

SIDAWAY, James D. Postcolonial geographies: an exploratory essay. *Progress in human geography*, vol. 24, n. 4, 2000, p. 591-612.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio Guilherme (org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro : Zahar, 1987 [1903], p. 11-25.

YEOH, Brenda S. A. Postcolonial cities. *Progress in Human Geography*, vol. 25, n. 3, 2001, p. 456-468.