
DUAS FACES DA SUPRESSÃO DA EXPERIÊNCIA HISTÓRICA

Leonardo Luiz Silveira da Silva

Graduado em Geografia (UFMG), Especialista em gestão de políticas sociais, mestre em Relações Internacionais e Doutor em Geografia pela (PUC-Minas). Email: leoluizbh@hotmail.com

DUAS FACES DA SUPRESSÃO DA EXPERIÊNCIA HISTÓRICA**TWO FACES OF THE HISTORICAL EXPERIENCE SUPPRESSION**

Leonardo Luiz Silveira da Silva

RESUMO

As interlocuções interculturais como também aquelas que envolvem as identidades podem exibir a supressão da experiência histórica. Esta expressão se refere à desconsideração da experiência histórica como elemento constituinte das culturas e identidades. Quando ocorre a supressão da experiência histórica, o interlocutor terá o exercício da alteridade fragilizado. O artigo em questão problematiza as supressões da experiência histórica, refletindo sobre as suas consequências e sugerindo para as mesmas duas categorias: a macro, que envolveria um indivíduo e uma coletividade; e a micro, que envolveria o embate entre dois indivíduos. Distintas em suas assimetrias e em seus métodos, a macro e a micro supressões das experiências históricas foram inspirados em princípios pós-coloniais, mais precisamente na descrição dogmática do Orientalismo, feita por Edward Saïd.

PALAVRAS-CHAVE:

Cultura; Identidades; Experiência Histórica; Alteridade.

ABSTRACT

Intercultural dialogues as well as those involving identities may exhibit the historical experience suppression. This term refers to the disregard of historical experience as a constituent element of cultures and identities. When the suppression of historical experience occurs, the interlocutor weakens the otherness. The article in question problematizes the historical experience suppression, reflecting on its consequences and suggesting for the same two categories: the macro suppression, that would involve an individual and a collective; And the micro suppression, which would involve two individuals. Distinct in their asymmetries and methods, the macro and micro historical experience suppression were inspired by postcolonial paradigms, more precisely Edward Saïd's dogmatic description of Orientalism.

KEY WORDS:

Culture; Identities; Historical Experience; Otherness.

INTRODUÇÃO

A supressão da experiência histórica trata-se de uma das faces do dogmatismo do Orientalismo, descritos por Edward Saïd (2007). Contudo, o tema não se restringe somente a interculturalidade que envolve o Oriente e o Ocidente, podendo ser projetada às diversas situações que pressupõem a interlocução e o deslocamento da fala, tendo na construção do estereótipo a síntese maior de sua edificação. A consideração da experiência histórica não evita a construção de estereótipos no exercício da interlocução. Afinal, a descrição imagética e a construção de narrativas pertencem ao campo da intersubjetividade. Considerando pressupostos fenomenológicos e a natureza híbrida das culturas e das identidades, toda descrição imagética e toda narrativa se constituem como fatias da realidade intangível (BABHA, 2013). A desconsideração da experiência histórica, por sua vez, constitui-se, ao lado da desconsideração da diversidade geográfica, como duas distorções que nublam grosseiramente o exercício da alteridade (entendida como a capacidade de se colocar no lugar do outro na relação interpessoal), residindo aqui a importância central da discussão deste artigo.

A desconsideração da diversidade geográfica se dá no momento em que as descrições estereotipadas confundem elementos de espaço geográficos diferentes, unindo-os pontualmente em realidades espaciais incongruentes, tais como as pinturas que se constituem como pastiches na Arte Orientalista. A tela de Jean-Leon Gérôme intitulado *O Encantador de Serpentes* é um exemplo em potencial, pois reúne no seu conteúdo imagético diversas manifestações culturais de distintas regiões do planeta, representando aquilo que era tido como “Oriente” ao olhar deslocado de um europeu (DENNY, 1993). Como retratava o século vitoriano, a reunião de elementos de distintas “geografias” era improvável, pois as interconexões e acelerações do espaço que comprimem o tempo, marcas importantes da pós-modernidade, mostravam-se incipientes ou mesmo ausentes.

Esta abordagem introdutória sobre a desconsideração da diversidade geográfica se faz importante para que possamos criar um marco diferencial frente ao que chamamos de supressão da experiência histórica. Esta última, tema do artigo, se caracteriza pelas distorções ocorridas na representação do outro que são marcadas pela concepção de que o objeto de sua análise não possui uma história em movimento, sendo as imagens representações eternizadas e a-históricas. É possível ainda que a descrição do outro em uma narrativa possa ser produzida

levando em consideração elementos vivenciados na própria história do narrador/formulador da imagem. Deste modo, a própria experiência vivida do narrador é levada em consideração para a formulação do estereótipo de outrem. Duas categorias de supressão da experiência histórica são sugeridas e são problematizadas no artigo: a macro e a micro. A primeira se dá na interlocução que envolve a descrição de uma coletividade. A segunda se dá na interlocução que envolve a descrição de um indivíduo. A supressão temporal que envolve os dois casos é distinta sendo a primeira mais indefinida e dimensionada através dos séculos, enquanto que a segunda pertence às décadas que compõem a vida do indivíduo e que fomentam sua experiência.

Além desta introdução, o artigo é composto por outras três partes. A segunda parte abordará a macro supressão histórica. A terceira contempla a micro supressão histórica. A quarta parte trará as considerações finais.

A MACRO SUPRESSÃO DA EXPERIÊNCIA HISTÓRICA

A supressão da experiência histórica é uma expressão retirada da descrição do dogmatismo orientalista, descrito por Edward Said (2007). A palavra Orientalismo era durante os séculos XVIII e XIX geralmente usada para se referir ao trabalho do orientalista, um erudito versado na língua e na literatura oriental. No mundo das artes servia para identificar uma característica ou um estilo específico que também estava associado às nações orientais (MACFIE, 2002). No último quarto do século XVIII e no primeiro quarto do século XIX, a palavra tornou-se, no contexto do domínio britânico na Índia, uma forma de se referir aos problemas enfrentados pelos oficiais da Companhia das Índias Orientais marcada pelo uso de uma abordagem conservadora e romântica (MACFIE, 2002).

Em sua origem, notavelmente, o Orientalismo se tratava de um campo de produção genuinamente europeu, povoado pela atuação acadêmica, literária e artística (SILVA, 2016). Afinal, o fazer orientalista possuía na essência a descrição do outro por parte do interlocutor europeu, que carregava, por sua vez, a experiência recente da colonização, se posicionando no âmbito metropolitano. O Oriente, para o europeu, era geograficamente variado, construído em uma narrativa ou em uma expressão artística como imagem decorrente de um complexo processo de acúmulo de experiências. Não há como dizer que os estímulos que ajudam a construir e estereotipar imagens orientais são os mesmos entre pessoas

diferentes, mesmos que tais pessoas residam em um mesmo país, em uma mesma cidade e que professem a mesma fé. Na pluralidade abrigada pela Europa, é razoável considerar que os “Orientalismos” são vários. Os estímulos que atentam um inglês médio do último quartel do século vitoriano são bem distintos dos que atentam um lisboeta que seja seu contemporâneo.

De acordo com Edward Saïd (2007), parcela do dogmatismo orientalista se manifestaria quando as “abstrações sobre o Oriente, particularmente as baseadas em textos que representam uma civilização oriental “clássica”, são sempre preferíveis a evidências diretas retiradas das modernas realidades orientais” e o Oriente seria ainda, nesta visão ocidental deslocada, “eterno” (SAID, 2007, p.401). Nesse sentido, o dogmatismo orientalista desconsideraria a linearidade da narrativa histórico-evolutiva do Oriente, considerando certo momento histórico como uma imagem congelada, idealizada e representativa da realidade oriental. O Orientalismo é um campo de produção textual, imagética e relacional que propõe a interlocução intercultural. Dessa forma, as lições trazidas por Edward Saïd por intermédio da produção de sua tipologia de dogmas orientalistas, ajudam-nos a projetar a supressão da experiência histórica em outras realidades possuidoras de interlocução interculturais. Sugerimos a nomenclatura “macro supressão da experiência histórica” para nos referirmos às interlocuções interculturais que envolvem de um lado um indivíduo e do outro uma coletividade, precipuamente estranha ao primeiro.

A macro supressão da experiência histórica se expressa por diferentes formas de linguagem. Nas telas da arte orientalista do século vitoriano, percebemos a desconsideração da história por meio da exploração da sensualidade feminina no interior das casas. Jean-August Ingres em sua tela *A Grande Odalisca* se constitui como um grande exemplo de como o interesse no caráter exótico e sensual da mulher povoou o imaginário do Ocidente sobre o Oriente. Quadros que exploram a temática abundam na chamada arte orientalista do século XIX.



FIGURA 1: INGRES, Jean-August. **A Grande Odalisca**, 1814. Óleo sobre tela, 88.9 cm × 162.56 cm. Louvre, Paris.

Segundo Juan Eduardo Campo (1991), a produção imagética da mulher muçulmana em sua privacidade no harém é “mais um produto da imaginação masculina euroamericana do que uma realidade oriental”, sendo que a maior ironia em meio esta temática é “a procura de transformar uma prática muçulmana conectada com a preservação de uma virtude moral na vida doméstica de homens e mulheres em uma fantasia pervertida permeada de imoralidade” (CAMPO, 1991, p.32).

Na tela “*O grande banho de Bursa*” de Jean Leon Gérôme, uma cena comumente retratada vem à tona: o harém. Juntamente com a presença de eunucos núbios e o narguilé, o harém marca forte presença na arte orientalista. Representante de uma civilização oriental “clássica”, como assim se referiu Edward Saïd, a imagem do harém pode existir na realidade moderna, mesmo enquanto uma rugosidade que brota nos furos sutis de um palimpsesto, constituindo-se como reminiscências diacrônicas de uma história em movimento. Contudo, a exploração sistemática da temática transmite a sensação de uma cena comum, o que era pouco plausível mesmo no período em que as obras foram pintadas.



FIGURA 2: GÉRÔME, Jean-Léon. **O grande Banho de Bursa**, 1885. Óleo sobre tela, 70 x 100,5 cm. Sothebys, Londres.

A literatura orientalista, assim como a arte, expressa a macro supressão da experiência histórica. São inúmeros os romances orientalistas, que se multiplicaram nos séculos XIX e início do século XX. Ocorrem em forma de narrativas plenamente orientalistas ou mesmo em curtas passagens. Textos literários do final do século XIX e início do século XX podem encontrar forte influência do contexto histórico da época, aludindo àquilo que a antropologia trazia como abordagem e com o contexto colonial e da *mission civilisatrice* europeia (SILVA 2016). Joseph Conrad, autor amplamente analisado por Edward Said em seus escritos, escreveu *O Coração das Trevas* no ano de 1899. Apesar de sua origem ucraniana, Conrad adotou a Inglaterra do século XIX como seu lar. Nesta obra Conrad não aborda um domínio geográfico inserido no cânone do Orientalismo, apesar do *O Coração das Trevas* ser referido como uma típica obra orientalista (AZAM, 2014). O romance citado se passa na Bacia do Rio Congo, na África Equatorial, em uma área colonizada pelos belgas, região em que o autor polonês teve a experiência de se aventurar previamente. Na sua narrativa, Conrad expõe, nas curvas de uma aventura fluvial de um europeu na região africana, uma noção de civilização e quiçá de humanidade que é pedagógica se associada ao

seu contexto histórico. No trecho a seguir, de *Coração das Trevas*, a macro supressão da experiência histórica se manifesta clara e pedagogicamente.

Mas, de repente, quando dobrávamos morosamente uma curva, haveria um vislumbre de paredes de junco, de telhados de palha pontudos, uma explosão de gritos, um turbilhão de membros negros, uma massa de mãos aplaudindo, de pés batendo no chão, de corpos balançando, de olhos revirando, sob a dobra da folhagem pesada e imóvel. O barco prosseguia, com esforço, lentamente, à margem de um frenesi indecifrável e negro. O homem pré-histórico estava nos amaldiçoando, venerando, saudando – quem saberia dizer? Estávamos fora do alcance da compreensão de nossa vizinhança; deslizávamos por ela como espectros, maravilhados e secretamente apavorados como pessoas sãs ficariam diante de uma explosão de alegria num hospício (...).

(...) Eles uivavam e pulavam, e rodopiavam, e faziam caretas medonhas; mas o que apavorava era exatamente a ideia de humanidade deles – como a sua -, a ideia de seu parentesco remoto com essa gritaria selvagem e impetuosa. (CONRAD, 2010, p 64).

O narrador da história se referiu ao nativo da África Equatorial como “o homem pré-histórico”. Os costumes estranhos aos seus eram tidos como pertencentes a um passado quase incompreendido, sendo a África Equatorial uma oportunidade de acessar algum ponto longínquo da própria utópica evolução histórica-linear. Tal como o título da obra preconiza, o passado não desperta o saudosismo. Pelo contrário, desperta “o horror, o horror”, com o perdão da paráfrase edificada a partir das últimas palavras de Kurtz, um dos protagonistas da obra *O Coração das Trevas*. O século XIX marcado por grandes inovações técnicas e tecnológicas, pela formulação de teorias de ampla repercussão, despertava exemplar otimismo, fazendo com que a racionalidade e a ciência se constituíssem como os baluartes das luzes. As trevas, antagonicamente, mostravam a possibilidade de um mundo desprovido do otimismo, revelador do horror que encontrava síntese na impossibilidade de acessar as benesses trazidas pelo mais alto panteão das ciências.

A macro supressão da experiência histórica se manifesta, especificamente no trecho em questão da obra de Joseph Conrad, quando se acredita que a diferença cultural entre a Inglaterra e a África Equatorial possa ser explicada diacronicamente por intermédio de uma única narrativa histórico linear, como a Antropologia Evolucionista de Morgan, Tyler e Frazer chancelava. Ao denominar os nativos africanos como “pré-históricos”, nada mais foi feito do que considerá-los a-históricos, ou seja, vê-los como incapazes de terem uma evolução histórica ao seu modo. Definitivamente, o narrador da famosa obra de Joseph Conrad, Marlow, suprime a experiência histórica dos nativos africanos. Como se refere à coletividade, referimos a esta como uma macro supressão da experiência histórica.

A escritora inglesa Agatha Christie, de vasta obra, especializou-se em romances policiais. Casou-se em 1930 com um arqueólogo e com ele fez expedições pelos vales dos rios Tigres e Eufrates. Ao acompanhar o ofício do marido, pode ter contato com paisagens fora da Europa e destilar expressões orientalistas em algumas de suas obras (SILVA, 2016). Em *Aventura em Bagdá*, escrito originalmente em 1951, a inglesa apresenta sutilmente (ou nem tanto) os conceitos de selvagem e civilizado, também nos possibilitando a ver, por meio das abordagens literárias, a macro supressão da experiência histórica.

Carmichael nascera em Kashgar, onde o pai trabalhava como oficial do governo. Quando criança balbuciava uma língua que misturava trechos de vários dialetos e patoás; suas babás – e mais tarde os seus tutores – haviam sido nativos de várias raças diferentes. Tinha amigos em quase todos os lugares selvagens do Oriente Médio. Apenas nas cidades e povoados seus contatos ficavam devendo. Agora aproximando-se de Basra, sabia que chegara o momento mais crítico de sua missão. Mais cedo ou mais tarde precisaria ressurgir na zona civilizada. (CHRISTIE, 2013, p.51)

A oposição entre selvageria e barbárie proposta pela narrativa construída por Agatha Christie bebe nas fontes da antropologia evolucionista. Lewis Henry Morgan (2009), em conteúdo publicado no final do século XIX, traz uma proposta de classificação do grau de evolução das sociedades a partir de categorias que se iniciam na selvageria, passando pela barbárie até atingir o status de civilização. Na sua categorização, as conquistas técnicas/tecnológicas proporcionariam a superação de um estágio de desenvolvimento. A crença na tipologia de Morgan explicita a fé em uma única narrativa linear utópica de desenvolvimento histórico, como se todas as sociedades do planeta estivessem fadadas a repetirem o passo a passo do desenvolvimento histórico vivido pela Inglaterra. A oposição proposta pela narrativa de Christie, antagonizando locais selvagens e a zona civilizada, explicita a macro supressão da experiência histórica.

Em textos acadêmicos contemporâneos também é possível registrar a macro supressão da experiência histórica. Conhecidos por vastas obras e por terem travado debates intensos no plano acadêmico, Edward Saïd e Bernard Lewis nos permitiram, por intermédio do confronto de suas ideias, melhor compreendermos como se manifesta a macro supressão da experiência histórica. Para Saïd (2007), o equívoco da abordagem de Lewis reside no teor fortemente etnocêntrico de sua escrita que instrumentalizaria o erro de natureza metodológica de suprimir a experiência histórica em suas produções acadêmicas. Lewis foi somente um dos alvos de Saïd no vasto rol de autores criticados (SILVA, 2016). No trecho inicial da obra *Orientalismo*, Saïd cita trecho do livro *Modern Egypt*, obra de lorde Cromer, representante

chefe da Grã-Bretanha no Egito na passagem dos séculos XIX e XX. O escrito de Cromer será apresentado antes dos escritos de Lewis por escolha didática. Cromer destila de forma mais explícita a abordagem orientalista do que Lewis, sendo um bom ponto de partida para o entendimento do que Said quer dizer quando alude à supressão da experiência histórica. Eis o trecho de Cromer:

O europeu é um bom raciocinador; suas afirmações factuais não possuem nenhuma ambiguidade; ele é um lógico natural, mesmo que não tenha estudado lógica; é por natureza cético e requer provas antes de aceitar a verdade de qualquer proposição; sua inteligência treinada funciona como um mecanismo. A mente do oriental, por outro lado, como as suas ruas pitorescas, é eminentemente carente de simetria. Seu raciocínio é dos mais descuidados. Embora os antigos árabes tivessem adquirido num grau bem mais elevado a ciência da dialética, seus descendentes são singularmente deficientes na faculdade lógica. São muitas vezes incapazes de tirar as conclusões mais óbvias de quaisquer premissas simples, das quais talvez admitam verdade. Procurem extrair uma simples declaração de fatos de qualquer egípcio comum. Sua explicação será geralmente longa e carente de lucidez. É muito provável que se contradiga meia dúzia de vezes antes de terminar sua história. Ele com frequência sucumbirá sob o processo mais ameno de acareação. (CROMER apud SAID, 2007, p.71)

A alardeada supressão da experiência histórica como base para o Orientalismo fica mais fácil de ser explicada à luz de trechos como o do lorde Cromer. O inglês, como se viu, admitiu que os antigos árabes adquiriram a dialética em grau elevado. Não entra no mérito de como a perderam ao assumir que seus descendentes são deficientes na faculdade lógica. Ao considerar as relações de poder como explicativa para os rumos tomados pelas sociedades que passaram pela experiência colonial, um analista não cai na armadilha de desconsiderar os eventos históricos e as relações causais para a compreensão da realidade que se intenta avaliar. O imperialismo se apresenta como um limitador do livre desenvolvimento das nações e auxilia na explicação acerca do atual status de uma sociedade. O imperialismo atuou na época do lorde Cromer na forma de colonialismo e ainda hoje atua em sua nova roupagem: o neocolonialismo. A suposta carência de lucidez do árabe denunciada por Cromer não seria melhor explicada por um misto que envolve o estado social de um egípcio médio e as divergências das línguas inglesa e árabe ao invés de transmitir uma ideia de característica árabe inata? Tanto na explicação do estado social quanto na das divergências linguísticas há de se considerar a experiência histórica. É justamente esta uma das principais críticas de Said a Lewis, que, ao enquadrá-lo no rol dos orientalistas, dedica parte importante do posfácio da edição de 1995 do livro *Orientalismo* para analisar o legado do autor britânico. Said argumenta de antemão que em nenhum momento disse que o orientalismo é mau, desleixado

ou sempre o mesmo. Contudo, tem a intenção de deixar claro que “a corporação de orientalistas tem uma história específica de cumplicidade com o poder imperial que seria panglossiano chamar de irrelevante” (SAID, 2007, p. 453). Analisando uma série de críticas à sua forma de pensar, acaba atacando Bernard Lewis:

Há um esforço persistente de sugerir que toda crítica do Orientalismo (e a minha em particular) é despida de sentido e, de certo modo, uma violação da própria ideia de erudição desinteressada. É o que faz Bernard Lewis, a quem dediquei algumas páginas críticas em meu livro. Quinze anos depois da publicação de *Orientalismo*, Lewis produziu uma série de ensaios, alguns coligidos num livro intitulado *Islam and the West*. Boa parte do livro consiste em um ataque a mim, em meio a outros ensaios que mobilizam um conjunto de fórmulas vagas e caracteristicamente orientalistas – os muçulmanos se enfurecem com a modernidade, o islã nunca fez separação entre a igreja e Estado, e assim por diante -, todas pronunciadas num nível extremo de generalização e quase sem menção às diferenças entre os muçulmanos individuais, entre as sociedades muçulmanas, entre as tradições e eras muçulmanas. Suas ideias são, aí de nós, bastante correntes entre seus acólitos e imitadores, cuja tarefa parece consistir em alertar os consumidores ocidentais para a ameaça de um mundo islâmico enfurecido, congenitamente não democrático e violento. (SAID, 2007, p.454)

No capítulo de conclusão de um dos seus livros mais vendidos, Lewis tenta responder uma pergunta que dá título a sua obra: “*O que deu de errado no Oriente Médio?*”. Na argumentação a seguir, Lewis tenta desqualificar o papel do imperialismo como força que promoveu a perda do protagonismo árabe:

A ascensão do nacionalismo – ele próprio uma importação da Europa – produziu novas percepções. Os árabes puderam lançar a culpa por suas dificuldades sobre os turcos, que os havia dominado durante muitos séculos. Os turcos puderam atribuir a estagnação de sua civilização ao peso morto do passado árabe em que as energias criativas de seu povo turco foram aprisionadas e imobilizadas. Os persas puderam lançar a culpa pela perda de suas antigas glórias sobre árabes, turcos e mongóis, sem discriminação. O período de hegemonia francesa e britânica em grande parte do mundo árabe nos séculos XIX e XX produziu um bode expiatório novo e mais plausível – o imperialismo ocidental. No Oriente Médio, houve boas razões para tal acusação. A dominação política e a penetração econômica ocidentais, e - mais longa, mais profunda e mais insidiosa que tudo – a influência cultural, haviam alterado a face da região e transformado a vida de seu povo, conduzindo-o em novas direções, despertando novas esperanças e medos, criando novos perigos e expectativas igualmente sem precedentes em seu próprio passado cultural. Mas o interlúdio anglo-francês foi relativamente breve e terminou meio século atrás; a mudança para o pior começou muito tempo antes de sua chegada e não diminuiu após sua partida. Inevitavelmente, o papel que lhes cabia como vilões foi assumido pelos Estados Unidos, juntamente com outros aspectos da liderança do Ocidente. A tentativa de transferir a culpa para os Estados Unidos conquistou considerável apoio, mas por razões semelhantes continua convincente. O domínio anglo-francês e a influência americana, como as invasões mongóis, foram uma consequência, não uma causa, da fraqueza interna dos Estados e das sociedades do Oriente Médio. Alguns observadores, tanto dentro quanto fora da região, assinalaram as diferenças no desenvolvimento pós-imperial de antigas possessões britânicas – por exemplo, entre Aden no Oriente Médio e lugares como Cingapura e Hong Kong; ou entre os vários

territórios que outrora compuseram o Império britânico na Índia. (LEWIS, 2002, p.176, 177)

Neste desenvolvimento bem articulado de Lewis, é transmitida a ideia de que o terrorismo e as reações de indisposição do Islã com o Ocidente são injustificadas. O Islã teria “perdido um jogo” e aqueles que o representam reclamariam sem razão. Lewis banaliza a indisposição dos países árabes contra os seus ocupantes de um passado recente, como se isto não lhes tivesse trazido prejuízo relevante. Lewis, em suma, minimiza o papel do imperialismo e colonialismo que foi experimentado pelo Islã como importante explicação para a perda do seu protagonismo. Como sintetizou Said, no posfácio de *Orientalismo*, “a tática de Lewis é suprimir uma quantidade significativa de experiência histórica” (SAID, 2007, p.455). Assim, fica evidenciada a negligência de Lewis quanto aos processos históricos que auxiliam o entendimento das imagens destinadas a um povo e, ao mesmo tempo, destacada a preferência analítica do autor em analisar as áreas sob o domínio do Islã como fotografias atemporais, sujeitas, obviamente, a propostas comparativas de elementos contemporâneos injustas e metodologicamente desajustadas. Como a análise parte de um indivíduo (Bernard Lewis) para todo um povo, se manifesta a macro supressão da experiência histórica. A próxima parte deste artigo analisará a micro supressão da experiência histórica, que se dá a partir de outros fundamentos.

A MICRO SUPRESSÃO DA EXPERIÊNCIA HISTÓRICA

Um dos fundamentos que torna possível a percepção da micro supressão da experiência histórica é a noção das culturas e identidades híbridas, que pertencem ao escopo do pensamento da moderna antropologia. Partindo de uma base fenomenológica, que considera a experiência individual como via construtora das identidades, autores como Saïd (2007, 2011), Terry Eagleton (2011), Hall (2013) e Babha (2013) levam em conta a natureza híbrida, permeável e dinâmica das culturas. Estas características tornam desafiadoras as propostas de mapeamento cultural, o que explica a crítica veemente de Saïd (2007) à regionalização do mundo em civilizações proposta por Samuel Huntington (1997), presente no posfácio de uma das edições do livro *Orientalismo* publicado em língua portuguesa. Na perspectiva pós-colonial, a noção de áreas culturais trazidas por Fernand Braudel (2004) também seria criticável, ainda que seja apresentada com certo eufemismo no que tange às

noções de homogeneidade, estabilidade e impermeabilidade, manifesto no uso da palavra “dominante”. Assim escreve o autor: “uma área cultural é, na linguagem dos antropólogos, um espaço dentro do qual é “dominante” a associação de certos traços culturais” (BRAUDEL, 2004, p.33). Nem mesmo o eufemismo faz com que a definição de área cultural trazida por Braudel se encontre com a definição dos autores pós-coloniais citados. Preocupando-se com a categoria identidade, Stuart Hall (2013) acredita que os traços culturais não são imunes à experiência individual.

A gênese da cultura está associada à relação entre a sociedade e paisagem ao longo do tempo. A paisagem carrega a marca da cultura e serve-lhe de matriz. Sua interpretação é frequentemente ambígua (CLAVAL, 2001), devido ao processo dialético que envolve o homem e a paisagem. O homem transforma a paisagem, tendo o seu comportamento influenciado pelas suas características naturais, ou seja, pelas próprias características da paisagem. Para Hall (2013), o processo de globalização estaria afrouxando os laços entre cultura e lugar e, assim, no que tange às características culturais, o que poderia ser mapeado é mais semelhante a um processo de repetição-com-diferença ou de reciprocidade-sem-começo. As identidades negras de origem barbadiana manifestas na Grã-Bretanha e avaliadas por Stuart Hall seriam um reflexo pálido de uma origem verdadeiramente caribenha. Mesmo os imigrantes de Barbados em Londres não poderiam se constituir, levando a fenomenologia em consideração, como um grupo homogêneo.

As estereotipações/generalizações tornam-se mais grosseiras dependendo da escala geográfica de abordagem. A partir da perspectiva discutida, as regionalizações que propõem divisões culturais em escala planetária apresentam-se fragilizadas. Portanto, não é de se estranhar a veemência da crítica de Saïd (2007) a Huntington (1997). O primeiro considerou a proposta de divisão do mundo em civilizações absurda, pois “as culturas são híbridas e heterogêneas”, sendo as culturas e as civilizações “tão inter-relacionadas e interdependentes a ponto de irem além de qualquer descrição unitária ou simplesmente delineada de sua individualidade” (SAID, 2007, p.460).

A intensificação da globalização ocorrida por intermédio do processo descrito por David Harvey (2004) como “compressão tempo-espaço” (marcado pela evolução dos transportes que estaria aniquilando o espaço ao diminuir o tempo do deslocamento), estaria acelerando o dinamismo das culturas e da transformação das identidades ao colocar indivíduos em contato diário com outras perspectivas advindas de valores culturais sortidos.

A intensificação da globalização não se constituiria como causa da natureza híbrida da cultura, por ser esta uma condição inerente ao conceito, mas colaboraria dramaticamente para modificar o arranjo identitário-cultural. Neste ponto, parece discordar Néstor Garcia Canclini, ironicamente em uma obra intitulada “*Culturas híbridas*”. Apesar de analisar o impacto da globalização sobre a hibridação cultural, afirma que “poucas culturas podem ser agora descritas como unidades estáveis, com limites precisos baseados na ocupação de um território delimitado” (CANCLINI, 2011, p. 29). O autor em questão referiu-se, provavelmente, a povos isolados não contatados, que vez ou outra (cada vez mais raramente) povoam os noticiários quando a sua existência é descoberta. Este entendimento é contraditório ao conteúdo até então discutido no texto e que prevalece nos pressupostos pós-coloniais. A razão para tanto é o fato das culturas serem híbridas por definição e não por acontecimentos contemporâneos que levam os indivíduos a passarem pela experiência intercultural.

Os pressupostos que alicerçam a noção de culturas híbridas, incluindo neste rol princípios fenomenológicos, permitem que ocorra a micro supressão da experiência histórica, manifesta na relação entre dois indivíduos. Considerando a formação identitária híbrida, composta pela base social que atua sobre o indivíduo (família, educação, religião, outros valores sociais) e sua experiência de vida, a desconsideração desta última pode fazer com que ocorra um julgamento deturpado das suas preferências e do seu posicionamento. Sugerimos a nomenclatura micro supressão da experiência histórica quando a experiência vivenciada pelo indivíduo em sua formação identitária não é levada em conta em uma interação social.

Diferentemente da nossa opção ao apresentar exemplos da macro supressão da experiência histórica, utilizaremos exemplos ficcionais que podem ser projetados em diversas realidades cotidianas. Esta opção se dá pelo fato da abordagem no âmbito das individualidades exibir um paradoxo: na posição de avaliadores, não podemos julgar comportamentos/posições/ações como supressoras da experiência histórica por não termos a dimensão de parcela expressiva desta experiência. Enquanto a macro supressão passa pela negligência de significativos processos coletivos, no âmbito da micro supressão é mais difícil hierarquizar processos contribuintes da formação identitária. Assim, é plausível considerar que a micro supressão seja recorrente em diversos aspectos da vida cotidiana, mas é menos confortável cravar que a mesma esteja ocorrendo.

Deste modo, tomemos como exemplo uma dada situação: “A.” perdeu a mãe no seu próprio parto, tendo sido criado pelo seu pai na companhia de outros dois irmãos mais

velhos. Com a responsabilidade de suprir a ausência da mãe na criação, o pai de “A.” praticou uma educação rigorosa, fazendo com que os seus filhos considerassem disciplinarmente o fato de que duas pessoas não podem falar ao mesmo tempo, além de conterem os gestos manuais ao se expressar. A personalidade introspectiva formou-se a partir destes princípios. Sem a presença da mãe, o pai lhes ensinou a valorizar as mulheres desde tenra idade, tentando coibir qualquer manifestação machista que estivesse ao seu alcance. “A.” ingressou na universidade e estava participando de uma mesa redonda, que tinha como integrante uma militante feminista. Apesar do diálogo ter um mediador, a militante interrompia sequencialmente a fala de “A.”, que aguardava o desfecho de sua fala rompante para retomar o raciocínio. Dona de um gestual impetuoso, estranho à criação de “A.”, a militante elevava a voz ao falar. “A.” então se pronunciou, solicitando à militante que agitasse menos os braços e baixasse o tom de voz, sob a justificativa de que ninguém estava gritando naquele momento. “A.” teve postura similar em um debate que travou com um economista liberal no mês anterior. A militante, surpresa pelo pedido, acusou “A.” de ter um comportamento machista, pois teria dado a entender que a mesma estava emocional demais, sendo este um dos dogmas do machismo expresso em debates entre pessoas de diferentes sexos.

No caso específico, a militante negligenciou a experiência histórica formadora da identidade de “A.”. Se a conhecesse integralmente, poderia considerar que a responsabilidade maior de sua solicitação (baixar o tom de voz e agitar menos os braços) encontra explicação mais sustentada em sua criação rigorosa do que propriamente numa diferença entre sexos, sobretudo por ter tido comportamento similar ao debater com um homem. A partir do pressuposto das culturas e identidades híbridas, consideramos que o machismo está presente em “A.”, pois é um fragmento da base social que interfere na formação identitária (ou seja, está presente em todos indivíduos, ainda que deixe marcas diferentes nos mesmos). Contudo, no caso em questão, não é possível afirmar categoricamente que “A.” foi machista, a não ser que tal julgamento pretenda analisar posicionamentos a partir de uma fatia intersubjetiva da realidade, à luz de uma postura pretenciosa que emblematicamente consagre o observador como detentor de uma experiência pessoal que se repete em todos os demais indivíduos. É importante destacar que admitir tal cenário não é o mesmo que admitir que seja possível suprimir o impacto do machismo na formação das identidades. Afinal, mesmo para o indivíduo mais atento as principais bandeiras feministas, o próprio exercício da supressão do machismo já apontaria o seu impacto na formação identitária. Esta argumentação é coerente

com os pressupostos que são carregados pela problematização de uma identidade híbrida, que comporia as culturas híbridas. Nesse sentido, as culturas híbridas não seriam somente híbridas por reunir elementos de diversas culturas, mas também por agregar indivíduos pretensamente pertencentes a um dado microcosmo cultural que carregariam, em sua individualidade, diferentes composições.

Situação similar ocorre no exemplo de “B.”. Uma de suas amigas, militante da causa negra, perguntou sobre a possibilidade de “B.” ter um filho. O mesmo perguntou se a amiga militante poderia cuidar do filho enquanto fosse a eventos sociais, em tom jocoso que sugeriria as limitações que sofreria caso optasse pelo filho. A militante então perguntou se “B.” achava que ela tinha “cara de babá”, argumentando que este estereótipo é uma face do racismo. Cuidar das crianças seria, na visão da militante e endossada por problematizações oriundas da internet, um dos dogmas do racismo implícito. Contudo, “B.” avalia que o vestuário médio ostentado por sua amiga militante se assemelhava muito com a babá que teve durante a infância, que se declarava branca. Este vestuário seria composto por roupas sociais sempre elegantes, transmitindo aos pais a segurança e a seriedade que estaria de acordo com o fardo de cuidar das crianças. Avaliou ainda que foi machista, pois não pensaria em um homem como alguém que pudesse cuidar de seu filho, mas negou o racismo. Se a avaliação de “B.” for honesta e condizer com a verdade, temos neste exemplo mais uma micro supressão da experiência histórica, tal como pudemos ver no exemplo de “A.”.

As problematizações de “A.” e “B.” mostram como é difícil identificar a morfologia da micro supressão da experiência histórica. Afinal, mesmo considerando os indivíduos que pertencem à esfera mais próxima do nosso círculo social, é plausível considerar que desconhecemos os elementos identitários que contribuíram na formação das preferências e posicionamentos individuais, ou, mesmo que conheçamos, é difícil precisar como as experiências impactaram na formação identitária. Somente uma autorreflexão poderia nos conduzir a uma abordagem menos imprecisa, ainda que, em alguns casos, indivíduos precisam passar pelas primeiras décadas de vida para começar a compreender de que forma as identidades dos pais impactaram em sua identidade. Como ponto comum à macro supressão da experiência histórica, podemos ainda afirmar que as relações de poder quando ignoradas (no caso da micro supressão em nível identitário) constituem-se igualmente como elementos que atestam a negligência da consideração do tempo nas abordagens interculturais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O espaço e o tempo são categorias centrais para o entendimento da gênese cultural e identitária. O espaço e a paisagem são indissociáveis do processo de produção e reprodução cultural, pois a cultura é produzida por intermédio da relação entre o homem e o meio. Esta produção, contudo, se dá ao longo do tempo, considerando o conjunto de experiências humanas acumuladas e transmitidas através das gerações, fazendo jus a raiz etimológica “*cultus*”, que significa cultivar (BOSI, 2010). A identidade, por sua vez, difere-se por ter como variável as experiências individuais, fazendo com que cada indivíduo carregue conteúdo único e possua um conjunto de preferências, valores e posicionamentos distintos em natureza e hierarquia.

A supressão da experiência histórica em interlocuções interculturais e entre identidades prejudica a capacidade de deslocamento do olhar e, portanto, o exercício da alteridade. Esta última, por sua vez, é fundamental para o exercício das ações cooperativas não conflitivas. A macro supressão da experiência histórica é aquela que se dá entre um observador/agente e uma coletividade. Caracteriza-se pela desconsideração do desenvolvimento histórico alheio e precipita juízos de valor que muitas vezes não condizem com as demandas/valores/desejos de um dos personagens da interlocução. Considerar que os povos árabes muçulmanos não são afeitos ao desenvolvimento científico é o mesmo que considerar que os cristãos queimam bruxas, ou seja, nada menos do que uma face da supressão da experiência histórica.

Quando a fenomenologia é negligenciada nas relações interpessoais por meio da desconsideração da experiência acumulada pelo indivíduo, está colocada em voga a micro supressão da experiência histórica. Acreditar que todos os indivíduos reagem da mesma forma a determinadas doutrinas às quais são submetidos em sua realidade social (como a religiosa, o machismo ou o racismo) é ignorar a capacidade das experiências individuais de digerirem as mesmas de forma diferente.

Até que ponto esta tipologia proposta (macro e micro supressão da experiência histórica) se apresenta como uma composição de categorias isoladas, independentes? Afinal, as identidades (foco maior da micro supressão) fazem parte de uma construção maior (categorias como cultura, povo ou nação) que são a base da reflexão da macro supressão da experiência histórica. É importante perceber que a macro supressão engloba a micro

supressão, pois, quando estereotipamos agrupamentos humanos, negligenciamos não somente grandes eventos constituintes do processo histórico, mas também a pluralidade de identidades. Por outro lado, quando negligenciamos de partida a diversidade identitária, nos posicionamos em um caminho inequívoco de estereotipação coletiva. Deste modo, concluímos que a tipologia proposta neste artigo se apresenta, também, como um olhar sobre as formas de linguagem.

Ao nosso ver, ao sugerir a tipificação contribuimos didaticamente para o tratamento das nossas formas simplistas, generalistas e equivocadas de expressão. Compreender estas diferenças existentes no âmbito da supressão histórica (classificadas aqui como macro e micro) é também entender as distintas dimensões da precariedade da nossa interlocução. Tanto a macro quanto a micro supressão da experiência histórica apresentam como sintoma um descuido em entender melhor o outro e exercer a alteridade mais próximo da plenitude, ainda que possamos considerar que o deslocamento pleno do olhar é utópico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZAM, Azmi. Orientalism in Conrad's Heart of Darkness: Na influential tool of representing the non-europeans as subjugated entities in literature. New Delhi: **Language in India**, vol. 14, issue 1, jan 2014.

BABHA, Homy. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013, 441p.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das letras, 2010, 420p.

BRAUDEL, Fernand. **Gramática das Civilizações**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, 506p.

CAMPO, Juan Eduardo. Orientalist representations of muslim domestic space in Egypt. Berkeley: **Traditional Dwellings and Settlements Review**, Vol.3, number 1, Fall, p.29-42, 1991.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas Híbridas**. São Paulo: Edusp, 2011, 385p.

CLAVAL, Paul. **Geografia Cultural**. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2001, 453p.

CONRAD, Joseph. **O coração das trevas**. São Paulo: Abril, 2010, 148 p.

CHRISTIE, Agatha. **Aventura em Bagdá**. Porto Alegre: LP&M, 2013.

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

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. São Paulo: Editora Unesp, 2011, 204 p.

HALL, Stuart. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. In: (Org.) SOVIK, Lívia. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013, 480p.

HARVEY, David. **A Condição Pós Moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 2004, 349p.

HUNTINGTON, Samuel. **O choque das civilizações**. Rio de Janeiro: Objetiva, 455p.

LEWIS, Bernard. **O que deu errado no Oriente Médio?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002, 203p.

MORGAN, Lewis Henry. A sociedade antiga. In: CASTRO, Celso. **Evolucionismo Cultural. Textos de Morgan, Tylor e Frazer**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, 127p.

SAÏD, Edward. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, 567p.

SAID, Edward. **O Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das letras, 2007, 523p.

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

Artigo recebido em setembro de 2017. Aprovado em março de 2018