Revista da ANPEGE. v. 17. nº. 34, p. 40 - 54, ANO 2021. e-ISSN: 1679-768X
https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/anpege. // DOI 10.5418/ra2021.v17i34.12063

IDENTIDADES COMO UMA QUIMERA DE LUGARES

IDENTITIES AS A CHIMERA OF PLACES

IDENTIDADES COMO UNA QUIMERA DE LUGARES

Leonardo Luiz Silveira da Silva | Alfredo Costa

RESUMO

A partir dos pressupostos de que conceitualmente o lugar é o lócus da experiência humana e de que as identidades são forjadas por intermédio destas experiências, o artigo propõe dimensionar as identidades como uma quimera de lugares. O sentido metafórico da afirmação alude à figura da mitologia grega, que reunia partes de diversos animais em sua morfologia. Assim, nessa analogia, vemos as identidades como portadoras das experiências colhidas em diferentes lugares. Sustentam a reflexão proposta a dialética envolvendo a perpétua interação entre o homem e o meio, as fragmentações espaciais proporcionadas pelo deslocamento do homem no espaço e pelas heterotopias, e, por fim, a consideração do tempo como variável passiva da experiência. Concluímos que as identidades carregam experiências colhidas em lugares diferentes e, dada a excepcionalidade das escolhas humanas, salientamos que cada indivíduo carrega sua própria quimera.

Palavras Chave: Lugar; Experiência; Quimera; Dialética; Heterotopias.

ABSTRACT

Based on the assumptions that conceptually the place is the locus of human experience and that identities are forged through these experiences, the article proposes to interpret identities as a chimera of places. The metaphorical sense of the statement alludes to a creature from Greek mythology, whose morphology is composed of parts of different animals. Thus, in this analogy, we see identities as carriers of experiences gathered in different places. The proposed reflection is based on the dialectic involving the perpetual interaction between man and the environment, the spatial fragmentations provided by heterotopies and the movement of man in space, and, finally, the consideration of time as a passive variable of the experience. We conclude that identities carry experiences gathered in different places and, given the exceptional nature of human choices, we emphasize that each individual carries his own chimera.

Keywords: Place; Experience; Chimera; Dialectic; Heterotopias.

RESUMEN

Basado en los supuestos de que conceptualmente el lugar es el locus de la experiencia humana y que las identidades se forjan a través de estas experiencias, el artículo propone dimensionar las identidades como una quimera de lugares. El sentido metafórico de la declaración alude a la figura de la mitología griega, que reunió partes de diferentes animales en su morfología. Por lo tanto, en esta analogía, vemos identidades como portadores de experiencias reunidas en diferentes lugares. La reflexión propuesta apoya la dialéctica que involucra la interacción perpetua entre el hombre y el medio ambiente, las fragmentaciones espaciales proporcionadas por las heterotopías y el desplazamiento del hombre en el espacio y, finalmente, la consideración del tiempo como una variable pasiva de la experiencia. Concluimos que las identidades llevan experiencias reunidas en diferentes lugares y, dada la naturaleza excepcional de las elecciones humanas, enfatizamos que cada individuo trae consigo su propia quimera.

Palabras clave: lugar; Experiencia; Quimera; Dialéctico; Heterotopias

Introdução

Homi Bhabha (2013) introduziu magistralmente a ideia de que as identidades são sempre um acesso problemático à totalidade. Como numa aversão pós-moderna às metanarrativas, o autor condena implicitamente a materialização de uma verdade histórica e anuncia explicitamente a essência identitária: excepcionalidades temporalmente adiadas e espacialmente fendidas. Por tempos adiados, considera que as identidades são compostas por um mosaico de fragmentos temporais não lineares e de complexa associação ao tempo atomístico (Munn, 1992), afinal, o passado é um país estrangeiro (Lowenthal, 2015). Por espaços fendidos, considera que as experiências formativas da identidade, sejam a partir da memória individual, ou coletiva (Halbwachs, 1990), se dão em porções que são espacialmente desconectadas. Deste modo, descontinuidades temporais e espaciais compõem as identidades.

Não faz sentido pensar em um acontecimento sem referência à localização, fazendo do lugar o *lócus* da experiência humana. Os lugares possuem caráter e, em uma abordagem dialética, o sentido do lugar é construído e dado pelo homem, ao mesmo tempo em que o lugar também molda as identidades. Por isso, por intermédio do lugar podemos compreender o *genius loci*, isto é, o espírito do lugar (Norberg-Schulz, 2006). É importante termos consciência sobre o dinamismo do caráter do lugar e a diversidade de interpretações que se lançam a ele.

O lugar e a identidade são entrelaçados. A identidade de uma pessoa pode ser entendida de forma generalista como vinculada a um lugar, como, por exemplo, o londrino (Twigger-Ross; Uzzel, 1996), ou o morador da Tijuca. Esse processo, contudo, faz com que os limites entre identidade e cultura se misturem, para aqueles que acreditam na possibilidade da cultura ser descrita e delimitada. Já colocamos em evidência nossas restrições quanto à ideia de uma cultura monolítica, tangível e passível de ser descrita (Silva; Costa, 2018a, 2018b e 2020). Nossas restrições têm como base elementos oriundos da virada cultural (Valentine, 2010; Cohen, 2011) e de certos autores identificados com o pós-colonialismo (Eagleton, 2011; Hall, 2013; Bhabha, 2013; Chakrabarty, 2000; Saïd, 2007 e 2011; Canclini, 2011;) e abordagens renovadas nos estudos culturais em geografia, como Don Mitchell (1995). Este último autor chegou a afirmar que a cultura, como entidade reificada, não existe. Cohen (2011), por sua vez, defende que as culturas deveriam ser abordadas no nível identitário, pois são generalizações grosseiras que não dão conta das variações extraordinárias contidas na diversidade humana. Até mesmo as identidades, em um movimento contrário à etimologia da palavra, são algumas vezes apresentadas como entes totalizantes capazes de representar uma grande quantidade de indivíduos, posição que não concordamos.

À exceção de casos extremos, indivíduos não limitam a sua experiência a um só lugar. Nesse sentido, a identidade é formada por um complexo processo que envolve:

- a dialética da perpétua interação e significação homem-meio e a particularidade da experiência;
- seu deslocamento no espaço que possibilita a experiência, colhida no seu *lócus*: o lugar;
- o tempo, como fator passivo, o que nos aproxima do entendimento de Homi Bhabha (2013) acerca dos tempos adiados;

Não estamos propondo neste artigo uma mera reprodução do pensamento de Homi Bhabha (2013). Inegavelmente, sua teorização nos inspira. Contemplamos o espaço, no âmbito da categoria lugar, como *o lócus* da experiência humana, tal como preconiza Bhabha. Todavia, rejeitamos a colocação do tempo e do espaço em uma mesma dimensão formativa da identidade, a partir de argumentos que serão apresentados. Além disso, conjugamos à nossa reflexão a relação dialética entre o homem e o ambiente percebido, tendo como inspiração Denis Cosgrove (1983) e Augustin Berque (2012; 2017).

A quimera enquanto criatura da mitologia grega inspirou o título e abordagem do nosso trabalho. Mitologicamente a quimera era composta por partes de diversos animais, mostrando um arranjo morfológico caótico. Afirmamos neste artigo que as identidades se constituem

como quimeras de lugares. No entanto, são quimeras em permanente construção, nas quais a inserção de novas partes em meio ao quixotesco conjunto faz parte de sua essência. Ademais, precisamos fazer nesta assertiva as considerações sobre o tempo, pois o mesmo é um fator indireto na formação identitária, a partir da premissa de que não somos onipresentes. Esta é a justificativa para o título que escolhemos para este trabalho, cujo objetivo é a defesa da participação dos lugares na formação identitária, de forma quimérica, a partir de um processo que envolve a dialética do homem meio, os retalhos espaciais descontinuados que são o *lócus* da experiência, ocorridos em momentos temporais distintos.

Notas sobre o lugar

Apesar de discussões pioneiras realizadas por Eric Dardel (2011) e John Kirtland Wright (2014) as reflexões sobre o lugar se proliferaram com a ascensão da geografia humanista nos anos 1960-1970, em um contexto de reação ao neopositivismo (Pocock, 1983; Gold; Goodey, 1983; Leite, 1998). Assim, o lugar é uma categoria geográfica problematizada há menos tempo do que tradicionais palavras que compõem o cânone geográfico, como, por exemplo, região.

Os lugares são centros aos quais atribuímos valor e onde são satisfeitas as diversas necessidades biológicas (Tuan, 2013). É o palco da experiência humana, e, assim como a paisagem, estabelecemos nos lugares vínculos emocionais. A experiência humana é multissensorial à medida que a visão não detém o monopólio dos nossos sentidos. Por isso falamos em *soundscapes* (Porteous; Mastin, 1985) e *smellscapes* (Porteous, 1985). Estabelecemos afeição (Tuan, 1980) e desenvolvemos o medo (Tuan, 2005) frente ao lugar e àqueles indivíduos que não estamos habituados a conviver (Tuan, 1986). Lamentamos as mudanças que alteram certos elementos, ou mesmo conjunto dos lugares, a ponto de desenvolvermos palavras para este tipo de ressentimento: o topocídio e o domicídio (Porteous, 1988, 2001). A necessidade das pessoas de acessar as marcas na paisagem em um mundo marcado por rápidas mudanças está associada ao desejo de permanecer em contato com memórias físicas do seu passado. Este movimento está motivando comunidades a preservarem cenas e estruturas que não haviam sido pensadas como algo a ser preservado (Lowenthal, 1979). Por isso não é estranho que o desconforto ambiental possa nos induzir à fuga (Tuan, 1998). É notável o fato de que as alterações que ressentimos possam ser ressignificadas. A aniquilação dos Budas de Baymian realizada pelo regime afegão do Taleban sob pretextos religiosos pode ter feito com que as cavidades nas rochas que abrigavam os budas tragam mais significado do que a sua antiga presença (Andreotti, 2010).

Excepcionalidades naturais acabam sendo apropriadas simbolicamente: as cavernas acabam se tornando lugares sagrados para diversas religiões (Price; Travassos, 2016), assim como quedas de água e outros cursos hídricos podem simbolizar o sagrado. Todavia, não é somente o extraordinário que se torna simbólico: paisagens e lugares ordinários também podem manifestar o simbolismo, o que depende da força das narrativas históricas e do valor atribuído aos monumentos e outras edificações.

As toponímias territorializam simbolicamente os lugares (Claval, 2011). Existe uma associação comum entre toponímias que unem o viés religioso ao geológico/geomorfológico, como em Santo Antônio do Monte, Saint-Germain-du-Plain, ou San José del Cabo. Toponímias que podem sobrepor-se evidenciando litígios territoriais, como é o caso da dupla nomeação Ilhas Falkland e Malvinas, e, também, o lago Kinneret e Tiberíades. Os registros toponímicos correspondem a importantes testemunhos históricos da vida social de um povo, cujo estudo corresponde a uma alternativa para a obtenção de conhecimento sobre a cosmovisão das comunidades que ocupam (ou ocuparam) determinado território, ou lugar (Deus; Barbosa, 2017). Entretanto, as toponímias não garantem significações idênticas entre os indivíduos e o lugar batizado sob um topônimo.

A finitude humana guia dialeticamente o simbolismo que é atribuído ao lugar e a forma como o lugar responde a este processo, interferindo da identidade humana. Implicitamente

a ideia de finitude está fortemente ligada aos ritos religiosos, aos cemitérios, aos cortejos fúnebres e ao próprio planejamento do homem frente à paisagem. É difícil conceber a ideia acerca da construção de uma casa que será tão demorada ao ponto de ser improvável que o seu construtor a desfrute, apesar de certas ideologias, ou filosofias, poderem interferir na forma pela qual certos indivíduos entendam o sentido da vida. Assim, podemos pensar as maneiras como o gosto da morte constitui a vida dos lugares: rituais, alimentação, religiosidade, esperança, prazer sexual, asco, memória, revolta, política, violência e libertação. Estes são temas instigantes para pensarmos não apenas lugares claramente voltados para morte, mas toda a multiplicidade de formas que a morte se apresenta em nossa vida social (MARANDOLA, 2018). Tanto o lugar quanto a paisagem se arranjam a partir da organização da vida social, isto inclui a nossa expectativa de vida média. É a nossa vida e a nossa finitude participando da construção da paisagem e do lugar, tanto na perspectiva da materialidade circunscrita nas formas, como nas elaborações mentais.

A globalização não raramente é apontada como capaz de aniquilar o senso de lugar. O regional e também o local são condicionados e condicionantes da globalização (Haesbaert, 2010), que como fábula não garante homogeneidade (Santos, 2012a) tal como Mcluhan e Fiore (1971) pretenderam nos fazer acreditar. As transmissões culturais provocadas pela compressão-tempo espaço (Harvey, 2004) se dão por intermédio de um processo que mais se assemelha a uma repetição-com-diferença e reciprocidade-sem-começo (Hall, 2013), apesar de estarem inseridas no dinamismo da "modernidade líquida" (Bauman, 2001). Assim, ainda é possível falar do *genius loci*, do caráter e identidade dos lugares (Sasaki, 2010), apesar de sua abordagem reificada somente servir para o estabelecimento de uma relação dialética entre indivíduo e ambiente. Afinal, não existe imagem consensual sobre o espaço, graças à diversidade das experiências humanas e a excepcionalidade das formulações mentais.

Apesar disto, Los Angeles é citada como *locus classicus* de uma cultural popular global e crescente, não apenas pelo óbvio caso de Hollywood e sua constelação de fenômenos culturais, mas pela diversidade étnica, de linguagens e de estilos de vida, sua cultura política, seu culto ao automóvel e sua morfologia residencial (Cosgrove, 2006). Não é difícil conceber que o globalismo tem colocado as paisagens vernaculares em xeque. "Argumentar sobre a instabilidade dos significados e expulsar toda e qualquer autenticidade da paisagem e do lugar constitui-se num clichê pós-moderno" (Crouch, 1991). Entretanto, se por um lado a globalização é irresistível, por outro, os lugares continuam excepcionais, contradizendo as promessas vazias de homogeneização absoluta do espaço.

Lugares são marcados pela intersubjetividade interpretativa. Na dimensão da abordagem ficcional de Jean-Leon Géróme, a tela *Une piscine dans le harem*, expressa um lugar com múltiplos sentidos, qualidade que é o apanágio dos lugares. Alguém identificado com o feminismo contemporâneo poderia ver o harém de Géróme como uma deprimente prisão de mulheres. Contudo, inseridas em seu *zeitgeist*, algumas das partícipes da cena poderiam entender o seu papel social como um dever a ser cumprido e, por extensão, ver o harém como o lugar do seu aconchego, mordomias e segurança. Dentro da concepção que defendemos – da excepcionalidade da formação identitária – o harém é o local dos múltiplos julgamentos. O próprio eunuco, frequentador assíduo das pinturas orientalistas, não pode ser esquecido. Sua presença provoca outras reflexões sobre o sentido daquele espaço.

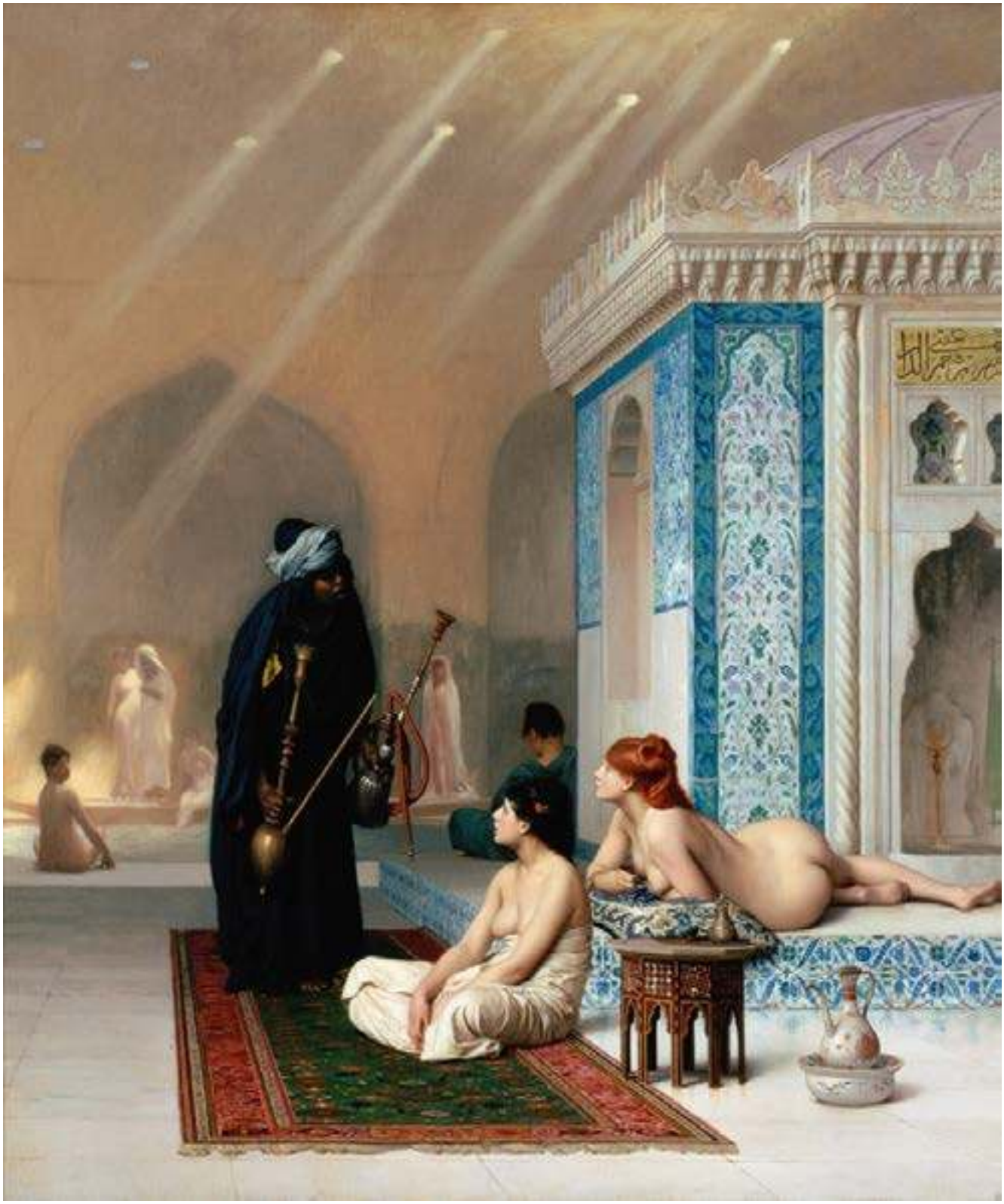


Figura1 - GÉRÓME, Jean-Leon. Une piscine dans le harem. 1876, óleo em tela, 73,5 x 62 cm, Hermitage Museum.

Sérias críticas recaem sobre a geografia humanista e sua abordagem sobre o lugar. A mais comum refere-se ao fato de que os humanistas negligenciam a dimensão social em sua análise. A excessiva problematização de significados muito comum à era posterior à virada cultural cria dificuldades para a reflexão social: "Não sei 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). Denis Cosgrove acredita que o equilíbrio entre a abordagem idealista e marxista como pilares para a interpretação dos lugares é o caminho mais assertivo para a pesquisa geográfica: "Nós devemos buscar uma frutífera cooperação entre a geografia

humanista e a geografia social marxista em uma exploração conjunta do mundo do homem e das geografias da mente" (Cosgrove, 1978, p.71). Pós-estruturalistas criticam o fato de os geógrafos humanistas centrarem suas pesquisas no lugar, pertencimento, enraizamento em detrimento do não-lugar, não pertencimento e mobilidade. Além disso, certo grupo de pós-estruturalistas questionam se existe mesmo o lugar no mundo pós-moderno, marcado pela globalização, o não-lugar e o hiperespaço. No mundo de ambientes virtuais a distinção entre lugares reais e imaginados tem sido criticada por aqueles que são identificados com pressupostos da pós-modernidade. Os geógrafos humanistas respondem que mesmo que alguns lugares sejam erodidos pela globalização, outros são fortalecidos. Argumentam ainda que, mesmo que tenha crescido a importância da comunicação digital, do hiperespaço e dos ambientes virtuais, os espaços concretos mantém sua importância primordial, pois as pessoas são seres portadores de corpo que possuem um inevitável conjunto de experiências em algum espaço físico (Seamon; Lundberg, 2017). Isto significa dizer que as sensações corporais (calor, frio, ventania, aridez, umidade, impressões olfativas e táteis) que ajudam a integrar a noção de lugar são esvaziadas na maior parte das proposições virtuais.

Dialética homem e meio e a particularidade da experiência

Quando abordamos a relação dialética entre homem e meio, duas categorias geográficas apresentam-se como instrumentos eficazes: a paisagem e o lugar. É importante esclarecer, de partida, que a paisagem e o lugar não são a mesma coisa, mesmo quando estas categorias são definidas em parte pela presença e pelos valores dos homens que nelas vivem (Muir, 1998), constituindo-se, deste modo, como a core área da cultura (Gil Filho, 2005). A paisagem e o lugar possuem abordagens diversificadas, com entendimentos que vão desde a noção reificadora dos conceitos até a fenomenológica. A paisagem possui "elasticidade e ambiguidade, necessariamente sendo impossível de apreendê-la de forma totalizante e encarcerá-la em uma definição única" (Name, 2010, p.180). O conceito de lugar, por sua vez, é marcado por uma maior rigidez em sua abordagem, estando essencialmente ligado ao âmbito da experiência humana. É nessa congruência entre a paisagem e o lugar que nos permitimos nos apropriar de certas reflexões direcionadas à paisagem para pensarmos o lugar.

A discussão que envolve a objetividade e a subjetividade na leitura da paisagem 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. Para exemplificar a oposição destes conceitos, Berque promove a reflexão acerca do significado do lápis:

Tabela 1: Os significados do lápis entre topos e chora.

Topos	Chôra
Posicionamento do lápis de acordo com as coordenadas geográficas; mensuração de sua forma, massa e seus constituintes. Por meio deste procedimento saberemos fisicamente o que é um lápis.	Dimensionamento simbólico sobre a escrita da palavra e o que ela representa; os processos produtivos vinculados ao lápis, como a exploração florestal, o minério para o grafite, as fábricas de papel (pois o lápis não escreve no vazio) e os transportes para a condução do lápis ao mercado;

Fonte: Adaptado de Berque (2012).

Berque afirma que "a realidade vai além do material, ao mesmo tempo retornando a ele também" (Berque, 2012, p.7). É curioso pensarmos também que as ideias humanas moldam a paisagem, ao mesmo tempo em que a experiência humana molda as ideias (Walton, 1995). Para contemplar esta dimensão holística dos objetos materiais, Augustin Berque sugeriu a palavra geograma ao anunciar que "imaginar a Terra sem o céu, ou o inverso, não passa de uma abstração" (Berque, 2012, p.8). Como dito, enquanto geogramas que superam a

dimensão da descrição física, os objetos não podem ser meramente descritos. O trecho a seguir explora o simbolismo que está por detrás dos corpos físicos:

> A espécie humana se tornou o que é devido a um processo imensamente longo durante o qual o fisiológico, o técnico e o simbólico não cessaram de interagir. Pelo que nos diz respeito, esta interação se traduziu por uma "exteriorização" progressiva das funções do corpo humano, que começou quando os nossos ancestrais, por assim dizer, extraíram seus incisivos de suas bocas para colocá-los na mão, na forma de pedras lascadas. Momento bem considerável e da maior eficácia! Este vantajoso processo nunca parou de se ampliar, constituindo, assim, pouco a pouco, nosso "corpo social" que é exterior ao nosso "corpo animal", que só faz estender as funções naturais que fazem parte, com todas as coisas que as compõem, de nossa corporeidade global (Berque, 2012, p.9).

A reflexão de Berque se associa diretamente no processo descritivo da paisagem e do lugar. Tim Ingold (1993) endossa o argumento ao asseverar que rejeita a dicotomia entre mundo interno e externo, mente e matéria, significado e substância. Por isso paisagens e lugares tornam-se parte de nós assim como nós somos partes deles. Os objetos que compõem estas duas categorias geográficas vão além do seu corpo físico, constituindo-se como *geogramas*. A reflexão assemelha-se ao argumento de Cosgrove (1983) acerca da atividade humana. Para o autor, toda atividade humana é, ao mesmo tempo, material e simbólica, produção e comunicação. A forma de Augustin Berque elaborar a materialidade e a imaterialidade constitui-se como uma maneira de resolver a dicotomia entre a objetividade e a subjetividade. Na verdade, na dimensão de Augustin Berque (2017), a objetividade e a subjetividade são extensões de um mesmo fenômeno, sendo sua dicotomia, *stricto sensu*, falaciosa. De certa forma os *geogramas* apresentam-se periféricos ao seu pensamento, que tem no conceito de *trajeção* a sua centralidade criativa:

> A trajeção, por sua vez, é o processo evolutivo no qual o ambiente é antropizado pela técnica e humanizado pelo símbolo, o que faz um meio humano e onde, simultaneamente, em retorno, este meio condiciona o humano para, indefinidamente, humaniza-lo de volta e assim por diante (Berque, 2017, p.6).

Assim, Berque define que o ambiente e o homem estão em constante interação material e imaterial, de tal maneira que se torna desafiante separar estas duas dimensões interativas. Desta forma, contestando a dicotomia entre a objetividade e a subjetividade que guiam a interpretação da paisagem, o autor define que "em suma, a realidade do meio não é propriamente objetiva (porque ela pressupõe uma interpretação), nem propriamente subjetiva (porque ela pressupõe o ambiente). Ela é *trajetiva*" (Berque, 2017, p.7).

Augustin Berque conseguiu sintetizar e dar nome aos processos nos quais a materialidade e a imaterialidade dialogam e se fomentam. Seus méritos concentram-se na capacidade de explicação acerca da complexa interação entre homem e ambiente. Na concepção de Berque, não há uma zona de contato entre as elaborações objetivas e subjetivas. A *trajeção* representa uma franca relação retroalimentada e permanente de constituição daquilo que Carl Sauer (2008) chamou de "fatos geográficos". É como se a *trajeção* fosse o fenômeno em si, e não um processo que une fenômenos. A *trajeção* é a totalidade da relação homem ambiente, que não pode ser dimensionada em toda sua constituição, tamanha é a infinidade de pensamentos e ações que direta ou indiretamente contribuem para modelar a dimensão do visível.

Em 1978, Denis Cosgrove já abordava esta dialética que envolve o homem, o ambiente, a materialidade e a imaterialidade, ao dizer que "as ideias humanas moldam a paisagem, as intenções humanas criam e mantém lugares, mas a nossa experiência no espaço e no lugar propriamente molda as ideias humanas" (Cosgrove, 1978, p.66), e ainda salienta: "a racionalidade dialética requer que a mente e a matéria seja vista em interação uma com a outra" (Cosgrove, 1978, p.70). Há de se considerar que as relações entre o homem e o ambiente envolvem as próprias relações entre os homens, já que as imagens sobre a paisagem, o lugar e os fenômenos que os mesmos carregam que são produzidas no âmbito individual passam pelo escrutínio coletivo. Constantemente ressignificadas, estas imagens tornam-se ações práticas, ou simbólicas, que atuam sobre o ambiente, que se transforma e passa a

transformar o homem. A participação social neste processo é um fato que atribui na trajeção de Augustin Berque (2017) um elemento a mais de complexidade dialética.

Outros nomes como J. Wreford Watson (1983) endossam o trânsito entre a materialidade e a imaterialidade:

> Eu tenho concluído que a alma da geografia é a geografia da alma. Parcela do progresso da geografia tem sido mostrar que os sonhos e as ambições, sentimentos e crenças (em outras palavras, as coisas que são associadas ao espírito humano) são a medida, e deste modo formatam o mapa das geografias do mundo. Decidem qual estrutura geológica, quais formas da terra, quais climas e sistemas ecológicos terão importância ou irão jazer na insignificância geográfica (Watson, 1983, p.393).

Acreditamos nas ideias de Berque (2012 e 2017) acerca dos geogramas e da trajeção. Cremos que é justamente esta complexidade que envolve a relação homem e ambiente que cria sérias dificuldades para os pesquisadores que trabalham com a perspectiva de avaliação de paisagens. Afinal, a busca de objetividade na avaliação qualitativa do espaço se enuncia, aprioristicamente, quixotesca. A dialética entre homem e meio auxilia-nos a entender que, se por um lado as identidades são quimeras compostas experiências locacionais, por outro, é importante dizer que a comparação entre indivíduos nos conduz a metáfora de distintas quimeras; afinal, cada indivíduo carrega a sua própria experiência com o espaço, naquilo que chamamos de "particularidade da experiência".

Retalhos espaciais descontinuados como *lócus* da experiência

No passado, as ilhas eram vistas como espaços desconectados do cotidiano continental, sendo frequentemente estereotipadas como bastiões do exotismo. As dificuldades de acessá-las devido ao que Hans J. Morgenthau (2003) referiu-se como "o poder parador das águas", trouxe para o final do século XVIII uma ideia relativamente comum de que as ilhas eram registros vivos de modos de vida que haviam sido extintos em muitos lugares, aniquilados pelo progresso (Lowenthal, 2007). Foi numa ilha que Agatha Christie (2000) conseguiu criar uma atmosfera de mistério e isolamento e conceber a trama do romance *Ten little niggers*, publicado originalmente em 1939.

Em certa parcela as imagens do passado são eternizadas, ignorando o fato de que muitas ilhas são mais conectadas do que diversos anecúmenos no interior continental. A densamente ocupada ilha de Singapura desfruta de um grau de cosmopolitismo dificilmente visto em outras partes do planeta, constituindo-se com um dos principais nós da aviação comercial contemporânea. Por outro lado, certas ilhas do estado-arquipélago de Kiribati, distantes de sua capital Baikiri e do atol de Tarawa, podem reanimar as imagens que eternizam o insular, ainda que o viver em anecúmenos continentais possa igualmente nos conduzir a considerar as geografias vernaculares. Estas imagens que se eternizam são tão seriamente vivas que o governo de Fiji, recentemente, pediu desculpas à comunidade internacional a respeito do seu canibalismo pretérito (Lowenthal, 2007).

Existe uma metáfora melanésia que alude a uma situação mais próxima à integração do que ao isolamento insular. O viver em um arquipélago é visto como assumir a forma de uma árvore e de uma canoa. No caso da forma da árvore, é construída uma alusão às raízes identitárias da ilha-natal; no caso da forma de canoa, é representada uma vida em movimento, entre as ilhas do arquipélago. Apesar da vida em trânsito, a metáfora da canoa é útil porque significa dizer que o dinamismo espacial não apagou as marcas identitárias diretamente ligadas ao lugar de nascimento, expressas pela composição da madeira constituinte, advinda, por sua vez, da árvore (Bonnemaison, 1994). Os fluxos entre as ilhas formam um espaço reticulado fundamental para que se desenvolva a territorialidade baseada em princípios de ligação, que foram bastante explorados por Claude Raffestin (1980) no livro *Por uma geografia do Poder*. Talvez esteja nestes fluxos proporcionados pelas canoas parcela importante da explicação da origem do território dos atuais Estados-Arquipélagos.

Os exemplos insulares são capazes de estimular a nossa reflexão sobre os retalhos espaciais como *lócus* da experiência. As embarcações como meio de transporte estabelecem ligações com outras ilhas, estabelecendo rotas relativamente comuns, que obedecem à lógica do encurtamento das distâncias. No "território das águas", o deslocamento do homem é menos livre, pois depende dos meios de transporte marítimo. Assim, a experiência reticulada formada por deslocamentos variados no interior das ilhas contrasta com a experiência em linha reta, dada pela ligação entre as ilhas por intermédio do transporte marítimo. É interessante observar que faz mais sentido pensarmos na espacialidade da experiência por meio de uma geometria reticular, ou por polarizações, do que por áreas (Claval, 1999).

Com a evolução dos transportes, é de se pensar que em um avião, a experiência se dá no interior da própria aeronave, incluindo o trepidar de suas eventuais instabilidades. Grandes distâncias são percorridas em um tempo relativamente pequeno, em uma altitude suficiente para que, a partir das janelas, só se avistem nuvens, ou traços mal identificados de uma paisagem longínqua. Deste modo, a partir da aviação comercial, a experiência associada ao espaço passou a ocorrer de forma fragmentada. Um boliviano pode conhecer algum país da costa atlântica africana sem conhecer o Brasil, atravessando somente o seu espaço aéreo. Por isso vivemos uma era em que fisicamente a nossa experiência pode se acumular por intermédio de espaços desconectados, ainda que certos transportes, por questões sociais, não serem de fato universais. Uma canoa ou um carro permitem experiências lineares. O avião comercial, em elevada altitude, nos conduz à experiência espacialmente fragmentada.

Do ponto de vista sociocultural, também podemos falar de experiências espacialmente fragmentadas. Locais são penetrados e moldados em termos de influências sociais originadas bem distantes deles (Lemos, 1999). Lugares são, portanto, porosos e incompletos, dinamizando-se em função das influências que são externas à sua constituição (Barnes, 2004), tanto do ponto de vista ideológico e cultural, quanto do ponto de vista material. Esta condição associada ao lugar instigou Michel Foucault (2002) a falar de heterotopias. Vindo inicialmente do campo de estudo da anatomia, a palavra heterotopia aplicada ao espaço alude à presença de elementos que não são originais a um dado lugar e que, por lá, marcam presença. As heterotopias não surgiram recentemente. As grandes pedras que compõem o milenar Stonehenge foram trazidas de outros lugares. Por meio de sua dinâmica, criam novos tipos de lugares que tendem a se tornar, pelo menos durante um período, pontos de passagens obrigatórias para outros lugares (Barnes, 2004). As atuais geografias e suas paisagens não são menos indeterminadas, deslocadas e perplexas do que as epistemologias pós-modernas. A heterotopia parece ser uma forma precisa de ver o mundo e englobar a geografia arbitrária da justaposição de elementos (Relph, 2001). Las Vegas, com seus simulacros de pirâmides egípcias e outras reproduções de cidades mundiais é um ícone heterotópico. É necessário ser dito que a condição heterotópica está mais próxima de uma regra do que de uma exceção.

Lugares que marcam nossas identidades podem ainda nos acompanhar para além do seu espaço físico. É o que provavelmente ocorre com estudantes uniformizados que perambulam pelas cidades, ou por trabalhadores que tem sido seriamente admoestados pelos seus patrões devido às postagens no ciberespaço das redes sociais, em duras lições que apontam para a existência de um panóptico para além do mundo físico, ou, alternativamente, um Leviatã dentro de outro.

O neologismo glocalização fortemente alude a este processo. A glocalização está, por sua vez, associada à busca de glamourização do espaço, sobretudo o urbano, onde se concentra o capital financeiro. Assim, as cidades transformam sua paisagem e os lugares em espetáculo permanente, que destrói velhos arranjos, que sobram fragmentados na forma de rugosidades (Santos 2012b, 2014), ou palimpsestos que testemunham a inexorabilidade temporal os bairros-museu (Debord, 1997), que atendem, por sua vez, à sanha das massas silenciosas (Baudrillard, 2006).

Deste modo, temos claramente dois tipos de aquisição experiência vinculada à espacialidade do lugar: a primeira, composta pelos nossos deslocamentos físicos, leva-nos a uma

experiência linear ou reticulada, que muitas vezes pode suprimir o *continuum* espacial pela natureza dos transportes modernos. A segunda, do ponto de vista sociocultural, permite-nos que tenhamos experiências com elementos de lugares diferentes a partir da condição heterotópica que parece ser o apanágio do espaço. Pensando espacialmente nessa segunda tipologia, é como se o que está distante viesse até nós, sem a necessidade de conhecermos o que está no trajeto entre nossa posição atual e a posição de origem do objeto contemplado.

Estes dois tipos de aquisição de experiência fazem com que essencialmente a nossa identidade sofra influência de retalhos espaciais descontinuados. Há de se pensar se a condição social, ou constrangimentos políticos, não impactam dramaticamente na capacidade de acessar heterotopias e conhecer mais e mais fragmentações espaciais. Independente disso, devido à natureza do lugar, é plausível considerar que a nossa identidade comporte uma quimera de lugares, dentre eles aqueles que nunca foram fisicamente visitados.

Tempo atomístico e espaço assimétricos

O tempo atomístico e espaço não se constituem simétricos no plano da experiência. O homem não é onipresente, o que faz com que a sua múltipla experiência colhida nos lugares se dê em diferentes tempos. Podemos escolher, ou sermos induzidos a estar em algum lugar. Não podemos escolher estar em um momento do tempo. Fala-se em *zeitgeist* na análise histórica para se levar em conta o contexto sociopolítico de um momento específico do tempo. Podemos evitar estar em algum lugar, mas ninguém é capaz de evitar a passagem do tempo. Por esta razão, o tempo atomístico é um fator passivo como constituinte das identidades, enquanto que o espaço é um fator ativo, sendo o lugar o lócus da experiência.

Rejeitamos a perspectiva de que o tempo não garante a experiência. Mesmo com sérios constrangimentos para o deslocamento espacial, como, por exemplo, em uma situação de prisão perpétua, o tempo atomístico garante que a imobilização e a tênue ou nenhuma socialização permita-nos processar a angústia, ansiedade e outras elaborações que estão associadas à nossa condição. Assim, não concordamos com a máxima: "se a experiência leva tempo, a própria passagem do tempo não garante a experiência" (Leite, 1998).

Homi Bhabha (2013) salienta que as identidades são compostas por tempos adiados. O adiamento temporal pode ser entendido de duas formas; a primeira refere-se à perpetuação da memória, que se monta, num quebra-cabeça de difícil problematização, no nosso conjunto identitário. Vindas de um mesmo tempo atomístico, certas práticas desaparecem e outras se perpetuam. É plausível considerar que neste caso o que se perpetua é a memória, e não o tempo, em um entendimento no qual a palavra tempo teria o sentido de metáfora. A segunda forma de entendimento do adiamento temporal é baseada no fato de não sermos onipresentes. Desta forma, a nossa experiência se dá em um lugar, e em um dado período do tempo atomístico. Assim, o retorno a um lugar já visitado compõe uma experiência temporalmente adiada.

Considerações finais

A identidade é formulada a partir de uma dinâmica espaço-temporal, que acaba por elaborar quimeras locacionais. No âmbito desta dinâmica, três forças atuam. A primeira delas se associa com a dialética que envolve o homem e o meio. Neste processo, chamado por Augustin Berque (2017) de *trajeção*, a experiência humana, ainda que sujeita a estranhamentos sociais, percorre caminhos únicos que são reelaborados dialeticamente ao longo do tempo atomístico. A segunda força trata-se da incorporação de lugares na constituição das identidades. Se os lugares proveem a experiência, axiomaticamente interferem na composição identitária. A participação dos lugares no âmbito experiência não é espacialmente continuada, apresentando-se fragmentada. Ademais, faz mais sentido pensar em um do-

mínio experiencial polarizado do que contínuo em superfície. Além do contato direto com os lugares, as heterotopias tem garantido experiências espacialmente desconjuntadas e fendidas. A terceira força é de atuação passiva: o tempo atomístico. Esta constitui-se em uma força passiva pois a sua existência somente permite que as demais forças atuem. Todavia, dada a nossa incapacidade de onipresença, nossa experiência se dá sempre em algum lugar e em dado momento do tempo. A associação entre tempo atomístico e lugar nos conduz, invariavelmente, a uma experiência temporalmente adiada.

O tempo, como fator passivo, ainda contribui para que as identidades sejam quimeras em permanente construção, ao sabor das ressignificações dos lugares que já visitamos e da inclusão de lugares que visitamos pela primeira vez. Sokolove, Fairfax e Holland (2002) afirmaram que as identidades não são quimeras, justamente pela natureza fluída das identidades. Esta afirmação revela uma interpretação dura da metáfora. Na mitologia, a quimera é concebida como um ser composto por partes de diferentes animais, mas não é prevista a inclusão de novas partes em sua morfologia ao longo do tempo.

Considerar as identidades como quimeras de lugares em construção nos parece adequado, o que implica, devido à natureza passiva do tempo atomístico e à relação espaço temporal, a reunião de tempos diferentes. Como há de se considerar que o percurso da experiência humana é exclusivo e, portanto, excepcional, cada indivíduo carrega a sua própria quimera.

Referências

ANDREOTTI, Giuliana. Paisagens do espírito: a encenação da alma. *Ateliê Geográfico*, v.4, n.4, p.264-280, 2010.

BARNES, Trevor. Placing ideas: genius loci, heterotopia and geography´s quantitative revolution. *Progress in Human Geography*, v.28, n.5, p.565-595, 2004.

BAUDRILLARD, Jean. À sombra das maiorias silenciosas: o fim do social e o surgimento das massas. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.

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

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

BERQUE, Augustin. A cosmofania das realidades geográficas. *Geograficidade*, v.7, n.2, p.4-16, inverno, 2017.

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

BONNEMAISON, Joel. The Metaphor of the tree and the canoe. Tradução de Peter Crowe. *Pacific Arts*, n.9-10, p.21-24, jul-1994.

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

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

CHRISTIE, Agatha. *O caso dos dez negrinhos.* São Paulo: Globo, 2000.

CLAVAL, Paul. O território na transição da pós-modernidade. *Geographia*, v.1, n.2, p.7-26, 1999.

CLAVAL, Paul. *Epistemologia da Geografia.* Florianópolis: Ed. UFSC, 2011.

COHEN, Anthony P. Culture as identity: An Anthropologist´s view. *New Literary History*, v.24, p.195-209, 1993.

COSGROVE, Denis. Place, landscape, and the dialetics of cultural geography. *Canadian Geographer*, v.XXII, n. 1, p.66-72, 1978.

COSGROVE, Denis E. Towards a radical cultural geography: problems of theory. *Antipode*, Vol. 5, Issue I, p.1-11, 1983.

COSGROVE, Denis. Prospect, Perspective and the Evolution of the Landscape Idea. *Transactions of the Institute of British Geographers*, new Series, v.10, n.1, p.45-62, 1985.

COSGROVE, Denis. Modernity, Community and the Landscape Idea. *Journal of Material Culture*, v.11, n.49, p.49-66, 2006.

CROUCH, David. The authentic, the everyday and the postmodern in landscape research: a note. *Landscape Research*, v.16, n.2, p.8-18, 1991.

DARDEL, Eric. *O Homem e a Terra: natureza da realidade geográfica.* São Paulo: Perspectiva, 2011.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo.* Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DEUS, José Antônio Souza de; BARBOSA, Liliane de Deus. Uma contribuição ao estudo da paisagem nas regiões de antiga mineração do Brasil na ótica das geografias cultural e histórica. *Geografias*, v.15, n.2, p.38-49, 2017.

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

FOUCAULT, Michel. *The order of things: an archaeology of the human sciences.* London: Routledge, 2002.

FUKUYAMA, Francis. O fim da história e o último homem. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. Geografia cultural: estrutura e primado das representações. *Espaço e Cultura*, UERJ, n.19-20, jan./dez., p.51-59, 2005.

GOLD, John R.; GOODEY, Brian. Behavioural and perceptual geography. *Progress in Human Geography*, v.7, p.578-586, 1983.

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

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

HALL, Stuart. 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.

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

HUNTINGTON, Samuel. O choque das civilizações. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

INGOLD, Tim. The temporality of the landscape. *World Archaelogy*, v.25, n.2, p.152-174, 1993.

LEITE, Adriana Filgueira. O lugar: Duas Acepções Geográficas. *Anuário do Instituto de Geociências-UFRJ*, v.21, p.9-20, 1998.

LEMOS, Amalia Inés Geraiges. Geografia da modernidade e geografia da pós-modernidade. *Geousp*, v.3, n.1, p.27-39, 1999.

LOWENTHAL, David. Environmental perception: preserving the past. *Progress in Human Geography*, v.3, i.4, p.549-559, December, 1979.

LOWENTHAL, David. Island, Lovers and Others. *Geographical Review*, v.97, n.2, p.202-229, april, 2007b

LOWENTHAL, David. *The Past is a Foreign Country.* New York: Cambridge University Press, 2015.

MCLUHAN, Hebert Marshall e FIORE, Quentin. *Guerra e Paz na Aldeia Global.* Rio de Janeiro: Record, 1971.

MITCHELL, Don. 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.

MORGENTHAU, Hans. *A política entre as nações.* Brasília: Editora Universidade de Brasília – Clássicos IPRI, 2003.

MUIR, Richard. Landscape: a wasted legacy. *Area*, v.30, n.3, p.263-271, 1998.

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

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

NORBERG-SCHULZ, Christian. O fenômeno do lugar. (in) Nesbitt, Kate. *Uma nova agenda para a arquitetura.* São Paulo: Cosac Naify, 2006.

POCOCK, Douglas C. D. The paradox of human geography. *Area*, v.15, n.4, p.355-358, 1983.

PORTEOUS, J. Douglas; MASTIN, F. Jane. Soundscape. Chicago: *Journal of Architectural and Planning Research,* Vol. 2, Number 3, p.169-186, 1985.

PORTEOUS, J. Douglas. Smellscape. Manchester: *Progress in Human Geography*, Number 9, p.356-378, 1985.

PORTEOUS, J. Douglas. *Planned to death: the annihilation of a place called Howdendyke.* Toronto: University of Toronto Press, 1988.

PORTEOUS, J. Douglas; Smith, Sandra E. *Domicide: the global destruction of home.* Montreal: Mcgill-Queen´s University Press, 2001.

PRICE, Liz; TRAVASSOS, Luiz Eduardo Panisset. Uso religioso de cavernas no Sudeste Asiático e China: a paisagem cárstica sob outra perspectiva. *Ateliê Geográfico*, v.10, n.3, p.129-159, dezembro, 2016.

RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1980.

RELPH, Edward. *Place and Placelesness*. London: Pion Limited, 1976.

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

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

SANTOS, Milton. *A Natureza do Espaço.* São Paulo: Edusp, 2012b.

SANTOS, Milton. *Metamorfoses do Espaço Habitado.* São Paulo: Edusp, 2014.

SASAKI, Karen. A contribuição da Geografia Humanística para a compreensão do conceito de identidade do lugar. *Revista de Desenvolvimento Econômico*, ano XIII, n.22, dezembro, p.112-120, 2010.

SAÏD, Edward. *Orientalismo.* São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

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

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

SEAMON, David; LUNDBERG, Adam. *Humanistic Geography*. The International Encyclopedia of Geography: people, the Earth, Environmental and Geography, p.1-11, 2017.

SILVA, Leonardo Luiz Silveira da; COSTA, Alfredo. A inadequação das regionalizações culturais mediante os pressupostos do pós-colonialismo. Salvador: *Geotextos*, v.14, n.1, p.225-247, 2018a.

SILVA, Leonardo Luiz Silveira da; COSTA, Alfredo. Cultura como comunidade imaginada: uma crítica à abordagem ontológica da cultura nos estudos geográficos. Geografias, v.16, n.1, p.27-41, 2018b.

SILVA, Leonardo Luiz Silveira da; COSTA, Alfredo. Questionando as delimitações cartográficas da cultura. Caminhos de Geografia, v.21, n.73, p.445-457, 2020.

SOKOLOVE, Jeniffer; FAIRFAX, Sally K.; HOLLAND, BREENA. Managing place and identity: The Marin Coast Miwok experience. *The Geographical Review*, v.92, n.1, p.23-44, January, 2002.

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

TUAN, Yi-Fu. Strangers and Strangeness. *Geographical Review*, v.76, nº1, jan, p.10-19, 1986.

TUAN, Yi-Fu. *Escapism.* Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1998.

TUAN, Yi-Fu. *Paisagens do medo.* São Paulo: Editora Unesp, 2005.

TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência.* Londrina: Eduel, 2013a.

TWIGGER-ROSS, Claire L; Uzzel, David L. Place and identity process. *Journal of environmental psychology*, n.16, p.205-220, 1996.

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

WALTON, Judy R. How Real(ist) can you get? *Professional Geographer*, v.47, i.1, p.61-65, 1995.

WATSON, J. Wreford. The soul of geography. *Transactions of British Geographers*, v.8, n.4, p.385-399, 1983.

WRIGHT, John K. Terrae Incognitae: O lugar da imaginação na Geografia. *Geograficidade*, v.4, n.2, inverno, p.4-18, 2014.

Notas

1. Entendidas como narrativas que pretendem explicar a totalidade dos fatos utilizando-se de um ponto de vista que se apresenta com um ângulo da totalidade. Dois exemplos é a narrativa do fim da história (Fukuyama, 1992) e do Choque das Civilizações (Huntington, 1997).
2. Ao referir-se ao passado como um país estrangeiro, David Lowenthal alude aos estranhamentos e a dificuldade de interpretação da análise histórica, na qual estaremos sempre na posição de *outsiders* (Relph, 1976).
3. O "poder parador das águas" foi uma reflexão proposta por Morgenthau (2003) no livro *A política entre as nações*, quando aludiu ao papel dos oceanos como um dificultador para os inimigos invadirem arquipélagos como o Japão ou o Reino-Unido, ao mesmo tempo em que apontou que as nações insulares também sofrem com a logística demandada por uma guerra continental.
4. Publicada posteriormente com o título "And then there were none".