

A reificação da cultura e sua influência na geopolítica

*Leonardo Luiz Silveira da Silva*¹

Resumo

A reificação cultural, com ocorrência nas tradicionais abordagens acadêmicas, ainda sobrevive atualmente. O ato de reificação cultural serviu como justificativa moral para a ação de determinados poderes. Partindo de pressupostos vinculados ao *mainstream* construtivista e considerando um mundo em que as emoções e a ação política são indiscerníveis, este artigo visa demonstrar o efeito nocivo da reificação cultural no tempo e espaço, tendo como suporte os dogmas do Orientalismo descritos por Edward Saïd.

Palavras-chave: Reificação; Cultura; Geopolítica.

The reification of culture and its influence on geopolitics

Abstract

Cultural reification, occurring in traditional academic approaches, still survives today. The act of cultural reification served as a moral justification for the action of certain powers. Starting from assumptions linked to the constructivist mainstream and considering a world in which emotions and political action are indiscernible, this article aims to demonstrate the nocive effect of cultural reification in time and space, based on the dogmas of Orientalism described by Edward Saïd.

Key words: Reification; Culture; Geopolitics.

La reificación de la cultura y su influencia en la geopolítica

Resumen

La reificación cultural, que ocurre en los enfoques académicos tradicionales, aún sobrevive hoy. El acto de reificación cultural sirvió como justificación moral para la acción de ciertos poderes. Partiendo de supuestos vinculados a la corriente constructivista y considerando un mundo en el que las emociones y la acción política son indiscernibles, este artículo tiene como objetivo demostrar el efecto nocivo de la reificación cultural en el tiempo y el espacio, basado en los dogmas del orientalismo descritos por Edward Saïd.

Palabras clave: Reificación; Cultura; Geopolítica.

¹Mestre em Relações Internacionais (PUC-MG), Doutor em Geografia (PUC-MG). Contato: leoluizbh@hotmail.com

Introdução

A geografia cultural experimentou uma transição importante desde à institucionalização acadêmica da geografia no século XIX, período em que a então jovem disciplina precisava aderir ao cânone da ciência para a busca de sua legitimação. Este esforço envolvia a busca de teorias e, principalmente, leis, que a alçaria a disciplina a um outro patamar (CAPEL, 2013; HARTSHORNE, 1978; HARVEY, 1986; SMITH, 1979). O contexto da institucionalização da geografia foi um período fortemente marcado pela repercussão da antropologia evolucionista. Era um momento em que a busca por leis encontrava conforto no determinismo ambiental, que, por sua vez, justificava a missão civilizadora colonial (MEMMI, 1977; ALATAS, 1977; WALLERSTEIN, 2007; SAÏD, 2007 e 2011; NANDY, 2015). O determinismo via o ambiente natural como uma causa e as atividades humanas como efeito: a natureza era o molde físico pela qual as atividades humanas eram produzidas (HART, 1982).

Na primeira metade do século XX, a atuação de Carl Sauer trouxe repercussão para o entendimento da relação entre cultura e paisagem. Anteriormente a Carl Sauer, Friedrich Ratzel – acusado de ser um ícone do determinismo ambiental pelas mais descuidadas hordas acadêmicas – já havia relativizado, numa época incomum, a relação homem e ambiente. Ao categorizar os *naturvolker* (povos da natureza) e os *kulturvolker* (povos de cultura), mencionou que os primeiros, com pouca capacidade técnica e tecnológica, estariam mais sujeitos a determinação ambiental, enquanto que os segundos poderiam amenizar a influência do ambiente no seu comportamento, devido aos prodígios tecnológicos. Claramente, a própria dicotomia ratzeliana aqui apresentada é passível de crítica a iniciar pela nomenclatura de sua tipificação, que nos induz pensar em ausência cultural naquilo que definiu como *naturvolker*. Contudo, não mencionar esta relativização ratzeliana ao atribuir ao autor o rótulo geográfico do determinismo ambiental parece um descuido indevido. Paul Claval (2001) afirma que Friedrich Ratzel foi o primeiro geógrafo a refletir sobre esta relativização envolvendo o domínio técnico-tecnológico e a

capacidade de diminuição dos efeitos da influência do meio sobre o *modus vivendi*.

A obra que sintetiza a força da influência de Carl Sauer (2008) é o seu artigo já mencionado neste livro e intitulado “*The morphology of landscape*”, tido como um trabalho que enfrentou o determinismo ambiental do seu tempo (DINIZ, et.al., 2003). É importante destacar que Carl Sauer foi inovador para a sua época, relativizando pressupostos positivistas que imperavam na Geografia, exibindo traços fenomenológicos como meio para a captação do sentido das paisagens (FRANK e YAMAKI, 2018). Relativizou também o determinismo ambiental ao declarar que as formas da paisagem cultural são derivadas da mente do homem e não impostas pela natureza, constituindo-se como expressões culturais (MITCHELL, 2000). Contudo, a crítica comum à sua abordagem é que a sua relativização não é suficiente para que o rótulo de “praticante de uma geografia cultural material” não tivesse aderência, não só em seus trabalhos como em todo o imaginário que cai sobre os limites não tão bem definidos da escola de Berkeley.

Para além destes debates vigorosos, destacamos que, se por um lado Carl Sauer rompe com o positivismo por meio de sua abordagem, por outro, reifica a cultura, mostrando que essas características (o positivismo e a reificação da cultura) não são necessariamente congruentes. Joseph E. Spencer (1978) escreveu que o conceito de cultura é em todos os casos de tal maneira dinâmico que durante o período de predominância de uma corrente interpretativa, aspectos e elementos podem mudar a partir da chegada de novas gerações de pesquisadores. É importante observar que declarar a cultura como dinâmica não significa escapar de uma abordagem reificada. Afinal, reificações podem evoluir para outras reificações.

O ato de reificar a cultura passou a ser questionado durante o período conhecido nas humanidades como “a virada cultural”, que floresceu nas décadas de 1960 e 1970 e teve com uma de suas marcas um esforço para a desconstrução de significados (VALENTINE, 2001). As imagens que são formuladas possuem muita representatividade no mundo real. É onde a

imaterialidade e a materialidade se encontram, numa relação dialética que inspirou Augustin Berque (2012) a cunhar o termo geogramas.

As consequências da reificação cultural podem trazer efeitos reais nas relações internacionais. Por isso, não é de se surpreender que exista o construtivismo, um *mainstream* das relações internacionais que considera que não existe uma realidade social externa objetiva. O sistema internacional de Estados é uma invenção ou criação humana, não um tipo físico ou material, mas intelectualizado e idealizado (JACKSON e SORENSEN, 2007). Nesse sentido, posicionam-se as propostas de Marvin W. Mikesell (1983) e Benedict Anderson (2008) que entendem a nação como uma construção social, bem como a tão polêmica regionalização de Huntington (1997) baseada em solidariedade civilizacional e a desconstrução de Ohmae (1999) acerca da proposta dos Estados-Região substitutiva aos tradicionais Estados-Nação. Compartilhando dos pressupostos construtivistas, Alexander Wendt (1992) chega a afirmar que a “anarquia é aquilo que os Estados fazem dela”, aludindo ao fato de que o arranjo sistêmico não pode ser entendido como um conceito estanque, mas sim uma produção constantemente ressignificada.

É na encruzilhada de significados que precisamos entender as relações internacionais. O mundo é um palco para um confronto de significações e narrativas assombrada pela pós-verdade, onde parece ser a posição mais assertiva o abandono da busca panglossiana de acessar discursos que solucionem todas as diversidades abrigadas nos recantos dos corações e mentes. Por isso a abordagem de Dominique Moïsi (2010) sobre a geopolítica das emoções é cativante. O autor argumenta que a esperança, a humilhação e o medo guiam as ações humanas.

Partindo do pressuposto de Moïsi (2010) e ancorados na enumeração dogmática que Saïd (2007) realiza quanto à visão do Ocidente para o Oriente, este artigo propõe apresentar de que forma as reificações culturais auxiliam a moldar as relações políticas no tempo e no espaço. Para tanto, apresentaremos o arcabouço teórico da reificação cultural, tendo em vista o argumento de Mitchell (1995). Posteriormente apresentaremos as

manifestações das reificações e seu impacto no plano internacional para enfim tecer as considerações finais.

Debate sobre a reificação cultural

O incômodo de Don Mitchell (1995) se manifestou frente à consolidação da chamada Nova Geografia Cultural, movimento intelectual que floresceu nos anos 1980. No interior deste rótulo, as intencionalidades de contemplação das questões sociais fazem com que a estratégia comunicativa da reificação de categoriais como raça, etnia e cultura tornassem, *pari passu*, uma estratégia político-ideológica. Uma vez sendo tratadas como entidades reificadas, raça, etnia e cultura podem ser utilizadas como instrumento de luta social. Sendo descritíveis e passíveis de delimitação, estas categorias podem, por exemplo, reivindicar certas políticas governamentais. Todavia, Mitchell parece crer que a reificação é mais nociva do que benéfica: acredita que a entificação, particularmente referente à categoria cultura (mas aplicável a outras categorias), “(...)é uma imposição, um processo de nomear e definir que expõe o poder das classes dominantes e que permite a desmitificação de movimentos oposicionais” (MITCHELL, 1999, p.47).

Uma leitura incompleta ou apressada de Mitchell (1999) pode levar a crer que o autor é desprovido de sensibilidade social. Este, definitivamente, não é o caso de sua abordagem. Em uma conclusão importante, após criticar a reificação da cultura, sugere que uma agenda relevante para a Geografia Cultural é a compreensão de como os grupos poderosos operacionalizam historicamente a noção de cultura. Deste modo, é crucial conceber que a crítica quanto à reificação da cultura não é o mesmo que defender o fim das manifestações culturais, assim como à crítica quanto à reificação da raça não é o mesmo que assegurar que o racismo não existe. A desconsideração dessas diferenças nem tão sutis alimentam a ira de grupos militantes direcionada aos teóricos críticos às abordagens reificadas destas categorias. Resta-nos refletir se tal ira reside no âmbito da incompreensão teórica ou simplesmente no ato político deliberado (afinal, crer na teorização não reificada exige do militante

uma reinvenção do discurso). Ao mesmo tempo, fica claro em outro texto de Mitchell (1993) que o mesmo não prega a invalidade da abordagem material como componente do espaço (e, portanto, da paisagem e do lugar), mas que é necessário o desenvolvimento de uma teoria que contemple as complexas relações envolvendo a materialidade e a imaterialidade.

O seu texto provocador não poupou citações a diversos autores, como que em um convite ao debate. Desta forma, é possível termos o privilégio de acompanhar as réplicas de James e Nancy Duncan (1996), Denis Cosgrove (1996), Peter Jackson (1996) e uma tréplica de Mitchell (1996).

Os dogmatismos para além do orientalismo

Em sua obra *Orientalismo*, dotada de brilhante erudição, Edward Saïd (2007) apresentou o que seria os quatro dogmas que marcam as elaborações orientalistas. Para além da relação Ocidente vs. Oriente, estes dogmas podem ser aplicados e projetados nas relações entre países e povos, não somente na contemporaneidade como ao longo da história, evidenciando como a descrição reificada de culturas se oferece como uma quixotesca entidade a serviço da ação política. Apresentaremos a seguir os dogmas e as formas de manifestação dos mesmos.

O primeiro dogma

“O primeiro dos dogmas é a diferença absoluta e sistemática entre o ocidente, que é racional, desenvolvido, humanitário, superior, e o Oriente, que é aberrante, não desenvolvido, inferior.” (SAID, 2007, p.401).

O período colonial foi marcado por uma intensa propaganda que sustentava a missão civilizadora. O benefício da colonização para as colônias é defendido por discursos e imagens, a partir da convicção de uma cultura que impropriamente não sabe lidar com a paisagem na qual está inserida. É o sentimento passado pela pintura *Le pays de lasoif* do francês Eugène Fromentin (1820-1876). A tela em questão retrata a Argélia sob ocupação

francesa, sendo apresentada como uma barreira ou ameaça à vida (HEFFERNAN, 1991).

As distintas impressões sobre o deserto, entre nativos e colonizadores, apresentam de forma inequívoca a força do deslocamento identitário e mesmo das impressões estereotipadas. Por esta razão, provavelmente, Homi Bhabha (2013) referiu-se às identidades como um processo problemático de acesso à totalidade: qual seria a totalidade paisagística do deserto do Saara? Uma visão mais afetuosa e consolidada no corpo cultural de certos povos nativos saarauís? Ou um ambiente topofóbico (TUAN, 2005) como descrição intersubjetiva dominante do europeu oitocentista (SILVA e DINIZ, 2019)? Na tela de Fromentin, “*Embora a região apareça como uma barreira, uma ameaça à vida, a mesma poderia ser transformada caso o braço estendido do moribundo fosse agarrado pela mão benigna do imperialismo francês.*” (HEFFERNAN, 1991, p.40), em uma interpretação paisagística condizente com os interesses da missão civilizadora.



Figura 1: FROMENTIN, Eugène. *Le pays de lasoif*, 1820-1876. Óleo sobre tela, 103 x 143,2 cm. Musée d'Orsay, Paris. Fonte: musee-orsay.fr

John Vanderlyn pintou a tela *Ariadne Asleep on the Isle of Naxos*. A protagonista aparece nua e brilhantemente branca repousando sobre a grama. A floresta luxuriante está em um segundo plano, enquanto que no fundo do quadro, à direita, é representado o oceano.

No detalhe, um navio de Teseu parece estar ancorando. Ariadne é uma metáfora: a América a ser tomada, virgem, como um recurso a ser explorado (WALLACH, 1997). Em sua brancura, representa o parâmetro de beleza estética e sensualidade europeu. John Vanderlyn representou a paisagem como recurso, ao mesmo tempo em que denuncia relações de poder intercontinentais de um certo tempo histórico.



Figura 2: VANDERLYN, John. *Ariadne Asleep on the Isle of Naxos*. 1809-1814. Óleo sobre tela, 224 x 175 cm. Pennsylvania academy of fine arts, Philadelphia.

O segundo dogma

"O segundo dogma é que as abstrações sobre o Oriente, particularmente as baseadas em textos que representam uma civilização oriental clássica, são sempre preferíveis a evidências diretas tiradas das modernas realidades orientais." (SAID, 2007, p.401).



Figura 3: GÉRÔME, Jean-Leon. *O grande Banho de Bursa*, 1885. Óleo sobre tela, 70 x 100,5 cm. Sothebys, Londres.

As imagens de um Oriente clássico permanecem vivas no subconsciente ocidental. As telas orientalistas do final do século XIX, como a de Jean-Leon Gérôme, exploram o eunuco, o harém farto de mulheres nuas e o narguilé, como um estereótipo comum que não consegue representar a diversidade contida no universo oriental. Assim, chineses são comedores de morcegos, franceses não tomam banho, e sabe-se lá que sorte de formulações o carnaval brasileiro é capaz de estimular em mentes estrangeiras.

O terceiro dogma

"Um terceiro dogma é que o Oriente é eterno, uniforme e incapaz de se definir; portanto supõe-se ser inevitável e até cientificamente objetivo um vocabulário altamente generalizado e sistemático para descrever o Oriente de um ponto de vista ocidental." (SAID, 2007, p.401).

Formulações frequentemente reproduzidas pela estrutura social contribuem para a eternização de imagens de um pretérito não mais observável. É um mecanismo que atua de forma permanente sobre coletividades, sendo especialmente responsivo quando a experiência com o

fenômeno a ser analisado se resume às narrativas orais que, funcionalmente como oráculos gregos, se apresentam como portadoras da onisciência e verdade. Consagra-se nesta situação a ausência multissensorial com o fenômeno que se deseja significar. É o mesmo que falar sobre aquilo que não se conhece. 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). 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 num 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).

O quarto dogma

"Um quarto dogma é que o Oriente é no fundo algo a ser temido (o perigo amarelo, as hordas mongóis) ou controlado (pela pacificação, por pesquisa e por desenvolvimento, pela ocupação cabal, sempre que possível)." (SAÏD, 2007, p.401-402).

Edward Saïd travou um longo debate teórico com Bernard Lewis, prolífico autor especialista em estudos regionais do Oriente Médio. Este debate elucida as manifestações do quarto dogma. Ao argumentar que as ideias de Lewis objetivam alertar os consumidores ocidentais para a ameaça de um

mundo islâmico enfurecido, Said alude ao caráter de leitura de massa dada às obras de Lewis e que, no momento dos ataques de 11 de Setembro, foram de fato cercadas do interesse do grande público. Bernard Lewis, assim como foi o caso relatado por Said (2011, p.463) acerca do livro *República do medo* - de Kanan Makiya - teria caído na armadilha (ou se jogou) do oportunismo literário, o que fica evidente quando vemos a data das edições de algumas de suas obras de mais vendagem, como está exposto a seguir:

Obras de Bernard Lewis selecionadas

Título da Obra	Ano de publicação da versão original
Os assassinos: os primórdios do terrorismo no Islã	2001
O que deu errado no Oriente Médio?	2002
A crise do Islã: Guerra Santa e Terror Profano	2003
A descoberta da Europa pelo Islã	1982/2001 ²

Fonte: SILVA (2013).

Os anos de publicação dos livros de Lewis em questão sugerem uma resposta imediata a um evento posto: os atentados terroristas de 11 de Setembro. A literatura de encomenda, que oferece resposta às questões mais imediatas consolidam caricaturas que cintilam no imaginário ocidental (SILVA, 2013). Vejamos uma passagem do livro “*A descoberta da Europa pelo Islã*” - que apesar do ano de publicação da primeira edição (1982) indicar não se tratar de uma resposta imediata aos atentados terroristas de 11 de Setembro, sua segunda edição coincide justamente com o ano do atentado, na publicação em língua inglesa -, traz argumentos que merecem ser destacados, por entrarem em choque com os pressupostos de Saïd.

Pode parecer estranho que a civilização islâmica clássica, que em seus primórdios foi enormemente afetada por influências gregas e asiáticas, viesse rejeitar de forma tão decisiva o Ocidente. Mas podemos sugerir uma explicação plausível. Enquanto o Islã ainda estava receptivo e em expansão, a Europa ocidental tinha pouco ou nada a oferecer, mas, ao contrário, lisonjeava o orgulho muçulmano com o espetáculo de uma cultura que era visível e palpavelmente inferior. Além disso, o próprio fato de ser cristã a desprestigiava de antemão. A doutrina muçulmana das revelações sucessivas, culminando na missão final de Maomé, levava os muçulmanos a

² O segundo lançamento deste livro em língua inglesa ocorreu no ano de 2001.

rejeitar o cristianismo como uma forma anterior e imperfeita de algo que ele próprio possuía em sua forma perfeita e definitiva e, em consequência, a desqualificar a civilização e o pensamento cristãos. Após o impacto inicial do cristianismo oriental sobre o Islã em seu período inicial, as influências cristãs, até mesmo da avançada civilização de Bizâncio, foram reduzidas ao mínimo. Mais tarde, quando a expansão cristã e o recuo do Islã haviam criado uma nova relação, o Islã havia se cristalizado em suas formas de pensamento e comportamento e se tornara impermeável a estímulos externos, em especial aos que provinham do milenar adversário no Ocidente. Cercados pelo poderio militar do império Otomano, ainda uma formidável barreira mesmo durante o seu declínio, os povos do Islã continuaram, até o início da era moderna, a nutrir – como alguns no Ocidente ainda hoje fazem – a convicção de uma imutável e imensurável superioridade de sua própria civilização com relação a todas as demais (LEWIS, 2010, p.380).

Lewis, ao argumentar sobre um Islã que se cristalizou em sua forma de pensamento e comportamento e se tornou impermeável a estímulos externos, não se baseia nos princípios essenciais do conceito da cultura, que são o caráter híbrido e permeável da mesma. Citando como um exemplo simples que endossa a argumentação de Edward Saïd (2011) acerca da permeabilidade cultural, consideremos a população iraniana que fala línguas que são, em sua maioria, indo-arábicas e de descendência ariana. Quanto à suposta “convicção de uma imutável e imensurável superioridade de que exibiam os povos islâmicos” alegada por Lewis (2010, p.380), precisamos criticar o emprego da palavra imutável pelas razões já explicadas neste mesmo parágrafo, enquanto que o senso de superioridade é tão natural às diversas culturas que se torna uma ação banal utilizá-lo como argumento para justificar a rejeição islâmica ao Ocidente. “*O etnocentrismo é um traço humano comum, e as culturas que não exibem o senso de superioridade caminham para o declínio*”, como lembrou Yi Fu Tuan (1980, p.36), em *Topofilia*.

Considerações finais

Os quatro dogmas do Orientalismo descritos por Edward Saïd (2007) auxiliam-nos a pensar sobre as relações entre povos e Estados para além do embate entre Oriente e Ocidente. Tais dogmas só se sustentam a partir da reificação cultural, ou seja, quando a cultura passa a ser entendida como uma

entidade descritível, tangível e hospedeira de uma massa de indivíduos homogeneamente percebidos. Já descrevemos a problemática da representação da cultura reificada em outras oportunidades (SILVA e COSTA, 2018a; 2018b; 2020) e tivemos neste artigo a possibilidade de apontar que, em um mundo em que as emoções e os atos políticos tornam-se indiscerníveis (MOÏSI, 2010), a reificação cultural pode servir para o estranhamento das relações entre povos e Estados, ainda que Saïd nos alerte para um curioso fenômeno: o paradoxo do oriental que passa a ser visto não como suas tradições o guiaram a se reconhecer, mas pela imagem acerca de si e dos seus pares construídas pelo Ocidente.

Esta discussão é amparada pelo construtivismo, um *mainstream* das relações internacionais que traz pressupostos alinhados com as discussões advindas da virada cultural e da desconstrução de significados. Desconstruir conceitos basilares da geopolítica como o Estado, a nação e a cultura não significa abandonar toda materialidade que guia a nossa análise, mas acreditar, assim como refletiu Augustin Berque (2012), que a abordagem assertiva inclui a materialidade e a imaterialidade. É nesse sentido que torna-se mister questionar metanarrativas e generalizações grosseiras que por muito tempo dominaram o fazer geopolítico servindo como justificativa moral para ações questionáveis de certos poderes.

Referências

ALATAS, Syed Hussein. *The Myth of the lazy native*. London: Frank Cass and Company, 1977.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

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

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

CAPEL, Horácio. Neopositivismo e Geografia Quantitativa. In: Capel, Horacio. *Ruptura e continuidade no pensamento geográfico*. Maringá: EDUEM, 2013.

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

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

DINIZ, Alexandre Magno Alves et. al. A paisagem geográfica de Lavras Novas, ouro Preto: uma apologia à “Morfologia da Paisagem” de Carl O. Sauer. *Cadernos de Geografia*, v.13, n.20, p.74-88, 2003.

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

FRANK, Bruno José Rodrigues; YAMAKI, Humberto Tetsuya. A paisagem vernacular segundo perspectivas de Sauer, Hoskins e Jackson. *Revista Caminhos de Geografia*, v.19, n.65, p. 245-256, março de 2018.

HART, John Fraser. Highest form of the Geographer’s Art. *Annals of the Association of American Geographers*, v.72, i.1, march, p.1-29, 1982.

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

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

HEFFERNAN, Michael J. The desert in French orientalist painting during the nineteenth century. London: *Landscape Research*, v.16, n.2, p.37-42, 1991.

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

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

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

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

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

_____. *A crise do Islã: Guerra Santa e Terror profano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

_____. *A descoberta da Europa pelo Islã*. São Paulo: Perspectiva, 2010.

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

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

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

MITCHELL, Don. Book review of *Writing Worlds: Professional Geographer*, v.45, i.4, p.474-475, 1993.

_____. 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.

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

_____. Não existe aquilo que chamamos de cultura: para uma reconceitualização da ideia de cultura em geografia. *Espaço e Cultura*, Rio de Janeiro, UERJ, n.8, p.31-51, ago/dez de 1999.

_____. *Cultural Geography: a Critical introduction*. Malden: Blackwell Publishing, 2000.

MOÏSI, Dominique. *The geopolitics of emotion*. New York: Anchor Books, 2010.

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

NANDY, Ashis. *A imaginação emancipatória*. Belo Horizonte: ED.UFMG, 2015.

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

SAÏD, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. 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.

SILVA, Leonardo Luiz Silveira da. *A evidência de práticas orientalistas como instrumento do imperialismo no pós-11 de setembro*. *Revista Geografias*, n.17, p.56-74, 2013.

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

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

_____. Questionando as delimitações cartográficas da cultura. *Caminhos da Geografia*, v.21, n.73, p.445-457, 2020.

SILVA, Leonardo Luiz Silveira da; DINIZ, Alexandre Magno Alves. Estereótipos transfronteiriços: olhares entrecruzados de bolivianos e brasileiros das cidades-gêmeas de Guajará-Mirim (BRA) e Guayaramerín (BOL). *Geografia em Questão*, v.12, n.2, p.176-203, 2019.

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

SPENCER, Joseph E. The growth of Cultural Geography. *American Behavioral Scientist*, v.22, n.1, September/October, p.78-92, 1978.

TUAN, Yi-Fu. *Topofilia*. São Paulo: Difel, 1980.

_____. *Paisagens do medo*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

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.

WALLACH, Bret. Painting, Art History, and Geography. *Geographical Review*, v.87, n.1, p.92-99, January 1997.

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

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

Data de submissão: 2020-05-01.

Data de publicação: 2020-08-30.