

CARTOGRAFIAS DO RACISMO



ARQUÉTIPOS, FANTASMAS E ESPELHOS

Maurício Waldman



EDITORA KOTEV

ANTROPOLOGIA: Coleção Temas Contemporâneos 2

CARTOGRAFIAS DO RACISMO: ARQUÉTIPOS, FANTASMAS E ESPELHOS ¹

Maurício Waldman²

Este texto é dedicado ao *shtetl* ³ de Łagów (województwo świętokrzyskie, Polônia), que durante séculos foi o espaço de vida dos meus ancestrais paternos. Juntamente com seus moradores, ele foi eliminado na voragem da Segunda Grande Guerra. Desde então, seus estilhaços sobrevivem apenas na memória dos tempos-espacos idos. Mas mesmo assim, compartilhando de outros tempos e de outros espacos, estes fragmentos são uma advertência eterna de que os ausentes, quando significativos, estão sempre presentes (1993/5753).

INTRODUÇÃO

Reconhecidamente, as regulações sociais do tempo e do espaço formam a base da identidade e da organização das diferentes sociedades humanas, assertiva também colocada para a Modernidade ⁴, padrão civilizatório hoje investido de supremacia planetária.

No plano do imaginário, as articulações que engendram o tempo social e o espaço habitado encontram expressão ideacionada em arquétipos figurativos, assim como na iconologia, cartografia, iconografia e em inúmeros outros dispositivos e aparatos culturais elaborados pelas diferentes civilizações ao longo da história humana (Vide WALDMAN, 2016a, 2006, 1997 e 1992).

Nesta perspectiva, o aparato simbólico, mais que uma manifestação ideacionada das sociedades e das culturas, responde pelas necessidades objetivas de reprodução de qualquer sistema social, caracterizando-se deste modo, por inflexões mantidas com a dimensão do econômico, do cultural e do político.

Nesta última pontuação, o poder, tal como assegura o antropólogo angolano Carlos SERRANO, não se especifica unicamente pela apropriação do espaço, na sujeição de pessoas, grupos e comunidades. Mas fundamentalmente, se afirma por intermédio da manipulação e instrumentalização dos signos e dos símbolos, numa apropriação destes (1989: 89).

Tais inflexões se justificam em razão dos elementos imaginários, transcendendo a realidade objetiva, constituem fator central para as condutas que se substantivam junto ao mundo real. A este respeito, enfatiza o geógrafo norte-americano David LOWENTHAL:

“As esperanças e o medo da mente humana frequentemente animam as percepções de senso comum. A localização suposta e os aspectos do paraíso estimularam muitos cartógrafos medievais, muitas expedições de exploração procuraram alusivos Eldorados” (1985: 119).

Isto posto, o imaginário desempenha na vida social um papel de cabal essencialidade na relação dos humanos com a realidade concreta. É justamente nesta esfera que ocorre o encadeamento dos nexos cognitivos que interagem entre si acatando um

padrão simbólico exclusivo, perfilados em nexos perceptivos para os quais propomos a noção de *arquétipo espacial* enquanto nexos operacional e conceitual.

Salientamos que enquanto ferramenta de análise, o arquétipo espacial, tal como o conceito será utilizado ao longo deste texto, não busca fundamentação nas clássicas formulações do psicólogo alemão Karl Gustav Jung (1875-1961).

Para Karl Jung, a noção de arquétipo condiz às camadas basais da psique constituídas por materiais herdados, comuns à totalidade dos grupos humanos, a qual desfrutaria de uma tendência de autonomia enquanto fenômeno mental e psicológico.

Por outro lado, neste texto tal proposição possui outras conotações, levando em consideração as inflexões sociais, políticas e culturais, que terminam por modelar, enquadrar e direcionar a percepção das sociedades, deslocando a terminologia, num prisma teórico, para outro patamar (WALDMAN, 2016a).

Neste senso, enquanto marco teórico evoca-se a interpretação presente no trabalho do analista brasileiro Carlos Amadeu Botelho BYINGTON, para quem a conceituação engloba a consciência individual e a coletiva, e no que tange às relações interétnicas, centrando-se no que este autor descreve como *arquétipo da alteridade* (1992: 140 *et seq*).

Assim, o arquétipo espacial está apresentado em articulação com motivações, molduras e declinações sociais mais amplas, com as quais interage. Paralelamente, por tratar-se inclusive de terminologia inspirada nas especulações elaboradas em âmbito da psicologia, o arquétipo espacial concatena-se inextricavelmente a um substrato emocional, prendendo-se de igual modo e fortemente às intercorrências calcadas no psiquismo individual e coletivo.

A partir deste marco teórico, a intenção deste texto seria então discernir a atuação dos modelos de apreensão da realidade e seus rebatimentos junto à materialidade social, em especial quando colocam em movimento mecanismos modeladores do comportamento dos grupos, dentre os quais aqueles que como o racismo, insere estratégias espaciais de desqualificação *do outro*.

Nesta ótica, esta proposição, ao lado de preocupar-se com os aspectos sociais e culturais mais amplos, está de igual modo centrada nas ideações que regem as relações humanas no seu *stricto sensu*, atinentes à esfera relacional mais essencial, governada pela esfera do emocional, que interage ativamente com as demais diretivas.

Nos termos colocados por este texto, o arquétipo espacial, enquanto expressão dos anseios e expectativas postados no inconsciente social, diz respeito a uma moldura imaginária dotada da capacidade de controlar, direcionar e modular sentimentos e afetos que se consorciavam às ideações sociais, legitimando, assoalhando e ofertando continuidade ao conjunto de práticas que constroem a realidade social concreta.

Delimitação imaginária à qual o mundo ocidental emprestará longo prontuário de significados particulares, denotativos de um modo singular de aferir o espaço e seus sentidos, articulação associada de modo irretorquível ao *modus faciendi* da exclusão e do preconceito de raça.

I. OCIDENTE, IMAGINÁRIO E ESPAÇO

Tal como foi observado, o espaço não tem como ser dissociado do dinamismo social e das afetações que são inerentes ao vir a ser das sociedades, nisto se incluindo as averbações que diferenciam desigualmente os humanos no seio das comunidades nas quais vivem.

No caso da Modernidade, também entendida como sendo a exteriorização um modo de relação com a natureza ⁵, o conceito de arquétipo espacial contribui para tornar visíveis as diversas estratégias de exclusão que pespontaram ao longo do processo de planetarização da civilização ocidental.

Certamente, a marcha conquistadora, e também trituradora, do mundo ocidental enquanto máquina de dominação planetária, entabulou múltiplos gabaritos culturais e formas de materialização, impeditivos da formulação de análises que ignorem a existência de situações singulares. Porém, estas em nenhum momento encontram-se em dissonância com uma referência fundante mais ampla, no caso, dizendo respeito à Modernidade.

Note-se que a antropologia, nas respostas que tem elaborado frente aos temários consorciados ao mundo moderno, evidencia nas suas avaliações a inadaptação e inexequibilidade dos modelos totalizantes da realidade, que na prática, se desdobra continuamente na apresentação de nexos marcados por especificidades, expressão de um mesmo movimento global e que nesta via, instiga a relocação e requalificação da diferença.

Recorda a antropóloga brasileira Paula MONTERO, as dinâmicas da sociedade contemporânea “não tem acarretado apenas uma homogeneidade de processos sociais que se estendem para todas as partes do globo. Ao contrário, a incorporação desigual das nações no sistema mundial, por um lado, e fatores internos à própria lógica do capitalismo, por outro lado, tem reposto com rapidez as diferenças entres grupos, culturas e nações” (1991: 118).

Tal asserção ganha substância quando, por exemplo, a Nigéria se torna fornecedora de uma produção cinematográfica que atende, com base em *Nollywood* (acrônimo de *Nigéria* e de *Hollywood*), uma clientela cativa na África Negra, e os países do Extremo Oriente passam a modular um espaço fonográfico compromissado com uma musicalidade “popular” asiática com audiência desde Kuala Lampur, na Malásia, até Seul, na Coreia do Sul.

Para complementar, barreiras ambientais, políticas, espaciais, linguísticas, étnicas, religiosas e práticas culturais reforçam a recusa ao monolitismo, bloqueando a difusão de um estilo de vida, assim como de um gosto global e das preferências hegemônicas de consumo (Vide BARBOSA, 2006: 18-19, 81-84, 103-122; HAESBAERT, 1997: 26).

Entretanto, não seria demasiado frisar que nada disto obsta a consideração de que aparte diferenciações e contextualizações perpassadas por recortes próprios, que se mantêm incólume e atuante um núcleo denominador comum, com o concurso do qual a Modernidade afirmou a ação de estruturas excludentes, dessimétricas e manipuladoras da diferença, atinentes à meta precípua de impor um projeto de poder voltado para a submissão de povos, comunidades e culturas.

Neste sentido, uma nota essencial estaria reservada a uma *cartografia imaginária* incumbida de enquadrar grupos dominados, desqualificados e estigmatizados ⁶, tidos como incompatíveis com a normatização imposta pelo Ocidente, conotado desde o princípio pela propensão em pavimentar relações de poder mantidas por meio de hierarquias raciais.

Claro está que as estratégias de exclusão não se esgotam unicamente num ideário racista. Pelo contrário, enquanto tal este sustenta relação siamesa com heterogêneo leque de dimorfismos, baseados fundamentalmente numa perspectiva construída a partir de oposições binárias encasteladas em todos os ângulos da vivência social, polaridades percebidas como dicotômicas e radicalmente opostas entre si (Cf. WALDMAN, 2016a, 2006 e 1997; ALVES, 2004).

Nesta declinação, seria possível citar: masculino e feminino, forte e fraco, amigo e inimigo, razão e emoção, moderno e tradicional, riqueza e pobreza, ocidental e oriental, primeiro e terceiro mundo, civilização e barbárie, burguês e operário, branco e negro, humano e animal, individual e coletivo, urbano e rural, central e periférico, superior e inferior, próximo e distante, interno e externo, limpeza e sujeira, global e local, avançado e atrasado, forte e fraco, alto e baixo, belo e feio, claro e escuro, homem e mulher, artificial e natural, e assim por diante.

Quanto ao tópico central deste texto, entendemos que a tensão que se estabelece entre as esferas do natural numa ponta e do artificial na outra, constitui, a despeito das poucas pontuações sobre esta interconexão nos estudos antirracistas, um elemento estruturante na narrativa da discriminação, com influente repercussão na formulação de recortes *situacionais*, e por extensão, *espaciais*, do preconceito racial.

No essencial, demarcamos tal notação como decorrência inevitável da racionalização de mundo encetada pelo mundo ocidental, desdobramento direto das noções de progressividade, não-perdurabilidade e de não-natureza que perpassam de alto a baixo no edifício conceitual da Modernidade e que formam sua natureza intrínseca.

Nesta perspectiva, a dessacralização do universo se coloca como cerne do *modus operandi* da sociedade moderna, dinamizado pela propensão em extirpar tudo o que contestasse a *Weltanschauung* ⁷ racionalizante que exprimia seus móveis e anseios.

Por isso mesmo, “o irracional passou a representar os mitos que foram varridos com o advento da razão livre, livre dos deuses, livre de concepções metafísicas, livre do além-homem” (DIÓGENES, 1992: 3).

Este entendimento constituiu uma profunda alteração dos padrões sensíveis que permanentemente marcaram presença nas sociedades humanas, demarcando uma incisiva encruzilhada civilizatória que atendeu ao propósito deliberado de colocar povos, culturas e espaços a serviço do esquema societário proposto pelos ocidentais.

Em função desta propensão, foram profanados e mortificados todos os espaços de vida, os símbolos ganharam significações diferentes, novos signos foram criados e as demarcações sociais, terminaram revistas e redesenhadas, apensos que em comum, formataram nexos direcionadores inéditos da organização do espaço, fundamentais para qualificar e articular o *lugar* a ser ocupado pelos discriminados e é óbvio, pelos dominantes.

Neste senso, a sociedade moderna é indiscernível da acepção linear e progressiva do tempo social. Dentre os desdobramentos desta acepção da temporalidade, e enquanto reflexo direto de dinâmicas que submeteram o espaço, tornando-o tributário do tempo, está o “metabolismo rígido” mantido pela sociedade moderna com o meio natural.

A germinação da modalidade linear e progressiva de regramento dos fluxos da temporalidade foi acompanhada de um rol de epifenômenos na esfera do mundo material, das dinâmicas sociais e culturais, da economia e da psicologia do homem moderno.

Passo a passo, a implantação desta leitura temporal foi marcada pelo triunfo do interesse privado sobre os da coletividade, do que seria nacional e/ou mundial, sobre os particularismos regionais, e principalmente, pela sujeição do natural pelo artificial (WALDMAN, 2016a, 2008, 2006 e 1997).

O cenário privilegiado de surgimento desta acepção da temporalidade materializou-se nos núcleos urbanos da Europa Ocidental - “espaço de liberdade do capital”, na icônica aferição de Karl MARX (*passim* 1975b) - sendo este o marco em que tal formulação temporal primeiramente se enraíza, etapa de uma célere ascensão que terminaria por garantir-lhe supremacia global.

Deste ponto em diante, sempre respaldado por uma volição econômica, o Ocidente se atirou à conquista de toda a superfície terrestre, e ao mesmo tempo, desenvolveu a mais vasta operação de desqualificação e submissão *do outro* jamais vista na história humana.

Neste recorte, certo é que poderia ser objetado que a nascente sociedade capitalista não criou a propriamente a discriminação e que já na antiguidade clássica e durante a Idade Média, podem ser presenciadas peças culturais voltadas para estigmatizar *o outro*, notórias, prestigiadas e corriqueiras (WALDMAN, 2003).

Nestas, percebe-se o protagonismo e resiliência de noções de desqualificação *do outro* implicando na recomposição da discriminação contra etnias e culturas externas ao território europeu, diferenças especialmente exaltadas nos contextos nos quais a mentalidade ocidental pressagiava perigo potencial em se tornar alvo de vagas em larga escala de povos alienígenas.

Este seria o caso, por exemplo, dos persas, hunos, árabes, mongóis, tártaros e dos otomanos, grupos para os quais o imaginário europeu reservou toda sorte de imagens ameaçadoras, incitando que fossem cingidas estratégias defensivas e/ou reativas diante do potencial destruturador de grupos vistos como possuídos pela intemperança e belicosidade, e para piorar, refratários aos valores consagrados pela europeidade.

A atribuição de estereótipos negativos, tão negativos quanto maior fosse o perigo, aparente ou real, estava, por exemplo, consignada na repulsa devotada pelos antigos gregos aos persas, no preconceito dos romanos contra as inquietas tribos germânicas que pressionavam o *limes*, os bordos setentrionais do império e emblematicamente, no antissemitismo da Cristandade medieval, que rotulava os judeus como povo deicida e adeptos do anticristo.

Entretanto, nada disso se assemelhou à reinvenção radical da diferença construída a partir do Renascimento. Respondendo pelas necessidades de sobrevivência e de expansão da economia de mercado que se sobressai das entranhas do feudalismo, o novo imaginário de exclusão volta-se, desenfreadamente, não só contra *o outro de*

fora (o geograficamente não-europeu), mas também contra *o outro de dentro* (o europeu geográfico, mas sociologicamente dissociado do modelo ocidental).

Esta *generalização visceral da negatividade* pode reconhecidamente ser explicada pela propensão da ordem capitalista tender a uma reprodução em dupla face, tanto na escala do horizontal, como por exemplo, através das navegações interoceânicas, quanto na do vertical, perceptível no contínuo revolucionamento das relações de produção.

Retenha-se que a expansão do capitalismo só poderia advir do desmantelamento das células espaciais autárquicas e autossuficientes que grassavam desde o início dos tempos, no mundo tradicional.

Num primeiro momento, empenhando-se em desmantelar a heterogeneidade de concepções de tempo e de espaço visceralmente entranhadas na totalidade do edifício social do mundo feudal. Mais adiante, voltando-se contra populações não europeias como os nativos da Oceania, negro-africanos, povos indígenas e asiáticos, seus tempos e seus espaços.

Nesta empreitada, a criação de um novo imaginário histórico e cultural dito *nacional* foi a principal peça elaborada com vistas a excluir tudo o que não fosse branco, ocidental e burguês.

Com base neste preceito, a Europa triunfante reinventou a marcha da história humana, criando personagens novos e privilegiando os detalhes que melhor se ajustavam ao padrão proposto, tarefa levada adiante com apaixonada determinação em desqualificar e negar tudo que não interessasse a este modelo de percepção.

Atuando como polo organizador pleno de poderes, o imaginário ocidental gestou modelos identitários inéditos, inspirados geralmente na ressemantização de antigos primados religiosos, históricos e linguísticos, recorrendo amiúde para a glorificação de ancestrais míticos resgatados do passado europeu.

Na construção das identidades nacionais, lançaram-se mão de marcos patronímicos hipotéticos, instrumentalizados para titularizar formações estatais dantes ignoradas no espaço do continente ou então, apelou para uma repaginação simbólica de etnias e povos prototípicos, transfigurados na condição de patronos de nacionalidades que pela primeira vez, passam a constar na cartografia política europeia.

Nesta lógica, a antiga tribo dos *helvécios* passa a ser interpretada como núcleo fundante da Suíça ou Confederação Helvética; os *batavos*, como antecessores do Reino dos Países Baixos; os *anglos*, como povo fundador da Inglaterra e os *suevos*, como pavimento histórico e étnico do Estado sueco ⁸.

Comumente, a marcha processual das entidades nacionais fez *tabula rasa* de tecidos étnicos, culturais, religiosos, locais e regionais tradicionais, flagrantemente díspares e peculiares, baseada na inculturação de referências históricas e geográficas carentes de registros etnográficos.

Neste sentido, uma mitologia nacional passa a provar que bretões, provençais, alsacianos, borgonheses e normandos, *seriam franceses* (isto é, descendentes dos francos); que bávaros, frísios, renanos, turíngios, pomeranos, saxões, silesianos e prussianos, *seriam alemães* (ou seja, oriundos dos alamanos) e que sicilianos, sardos, bareses, venetos, calabreses, emilianos, toscanos, romanos e lígures, *seriam todos italianos* (com descendência nos ítalo).

Melhor ainda, esta pretensiosa mitologia prescrevia que cada um dos novos agrupamentos nacionais, em geral um conjunto dispare de dialetos, tradições locais e particularismos, *sempre* teriam formado a França ou a Itália, afirmações que de um ponto de vista histórico, sociológico, político e cultural soariam como grosseiras, simplistas e insolentes (WALDMAN, 2008 e 2006).

Ipso facto, estes novos modelos de identidade nacional derivaram numa geografia fabulosa também imaginária, respaldada na evocação de um espaço geográfico mítico.

Assim, a antiga Gália, povoada de celtas e adornada por menires, tornou-se uma evocação romântica do “passado do povo francês”. A Dácia inspirou poetas e historiadores nacionalistas da Romênia na defesa de uma intrépida e orgulhosa “ilha latina” enfrentando um desprezado mundo eslavo e magiar circundante ⁹.

Ademais, Itália contemporânea teria na Roma republicana a confirmação do país como amparo das antigas glórias latinas. A Albânia seria nesta mesma perspectiva o reencontro de uma Ilíria mitificada, cenário ancestral ressuscitado pelo nacionalismo albanês das fímbrias da geografia pré-romana.

Não diferentemente, a geografia pretérita seduziu o novel nacionalismo irlandês para uma reafirmação do saudoso espaço celta da Eire ancestral, edulcorada como uma idade do ouro perdida, mas agora objeto de veneração nacionalista.

A mais ver, faziam presença nestas mitificações do tempo e do espaço de outrora imagens oníricas e naturalizantes. Nesta senda, a antiga Lituânia ressurgente procura aninhar-se nas amadas florestas pagãs do passado do Báltico oriental.

Do mesmo modo, a sedutora imagem de uma Germânia agreste, encantadoramente coberta de névoa intermitente e por florestas de carvalho, terminou convertida no “solo ancestral” do Reich alemão.

Mesmo a antiga Hélade insistentemente emulada pelo pensamento renascentista, que no passado estivera ininterruptamente seccionada em cidades-estado (*polis*) eternamente envolvidas em guerras intestinas entre si e deveras, jamais desfrutando de qualquer afinidade política, teria, apesar de tudo, uma aclamada reencarnação no Estado nacional grego moderno ¹⁰.

Assim, de uma forma ou de outra, este processo foi repetido por toda a Europa, na qual cedo ou tarde a totalidade das populações viu-se subitamente investida do privilégio ficcional de pertencer a esta ou aquela “nacionalidade”.

Para tanto, apelou-se para uma jurisprudência respaldada em um *estatuto de desnaturalização*, aplicado com denodado afinco junto a numerosos contingentes populacionais.

Este movimento, tipificado em diversas situações durante a criação dos chamados Estados nacionais europeus, ao voltar-se para a lapidação das novas identidades nacionais, sugeria necessariamente a remodelagem dos marcos étnicos anteriores.

Dentre outros exemplos, o rompante *Criamos a Itália, resta-nos criar os italianos*, como se sabe, uma arguição verbal do primeiro-ministro Camillo Benso, Conde de Cavour, ao rei Vittorio Emanuele nos momentos finais da unificação de uma península supostamente habitada por um único povo, escancara inequivocamente este fato ¹¹.

Contudo, nada permite omitir que o fenômeno de modelagem das nacionalidades possuía claro embasamento material, em particular com relação umbilical mantida com a formação dos mercados nacionais, com a criação das moedas únicas e com o fortalecimento do absolutismo real.

Na esteira deste movimento, foram decretadas *línguas nacionais*, geralmente com base em um dialeto com maior proeminência literária (caso do toscano, na Itália) ou política (como o falar da corte, na França e do castelhano na Espanha).

Não esteve ausente na oficialização destas políticas linguísticas nacionais a opção por idiomas que inclusive, nunca integraram a pauta coloquial de comunicação cotidiana no continente.

Um caso bem documentado reportaria à língua padrão alemão. Este idioma constitui na realidade uma variedade do linguajar alto-alemão (*Hochdeutsch*), resultado de normas idiomáticas padronizadas pela chancelaria da Saxônia, auferindo aceitação como da língua escrita nos Séculos XVI e XVII.

Embora impulsionado pela tradução da Bíblia por Martinho Lutero, o alemão padrão persistiu até cerca do ano de 1800 basicamente na forma escrita, em uso no norte da Alemanha urbana, para apenas posteriormente tornar-se linguagem pública e de uso comum (Cf. LEWIS, 2009: 554).

Neste panorama, a questão essencial é que invariavelmente, os novos códigos linguísticos estipulados pelos Estados nacionais também engendraram novas formas de percepção do espaço, agora nacional, em diferentes formas e escalas geográficas.

Repetidamente transformadas em peças culturais, políticas e ideológicas esposadas pelos movimentos nacionalistas que passaram a campear no solo europeu, esta acepção não tardou em se revestir de um colorido particularmente incisivo nos ideários dos regimes totalitários no Século XX (Vide Figura 1).

A imposição de uma normatização linguística unificada em nível de cada uma das novas nações, formatando direta ou indiretamente um vasto conjunto de padrões de compreensão da realidade, constituiu um dado decisivo não só na reformulação da tecedura étnica e cultural das populações do continente, mas também impactou o comportamento e percepção da realidade.

Há que se levar em consideração a dita clássica da antropologia cultural pela qual, “a própria percepção que o homem tem do mundo em torno de si, é programada pela língua que fala” (HALL, 1981: 15).

Em sendo assim, seria imperioso rubricar que ao programar os eventos de maneira completamente nova, as línguas nacionais criaram ou difundiram mundos sensoriais dantes restritos, dispersos ou mesmo inexistentes no contexto de grupos, comunidades e populações.

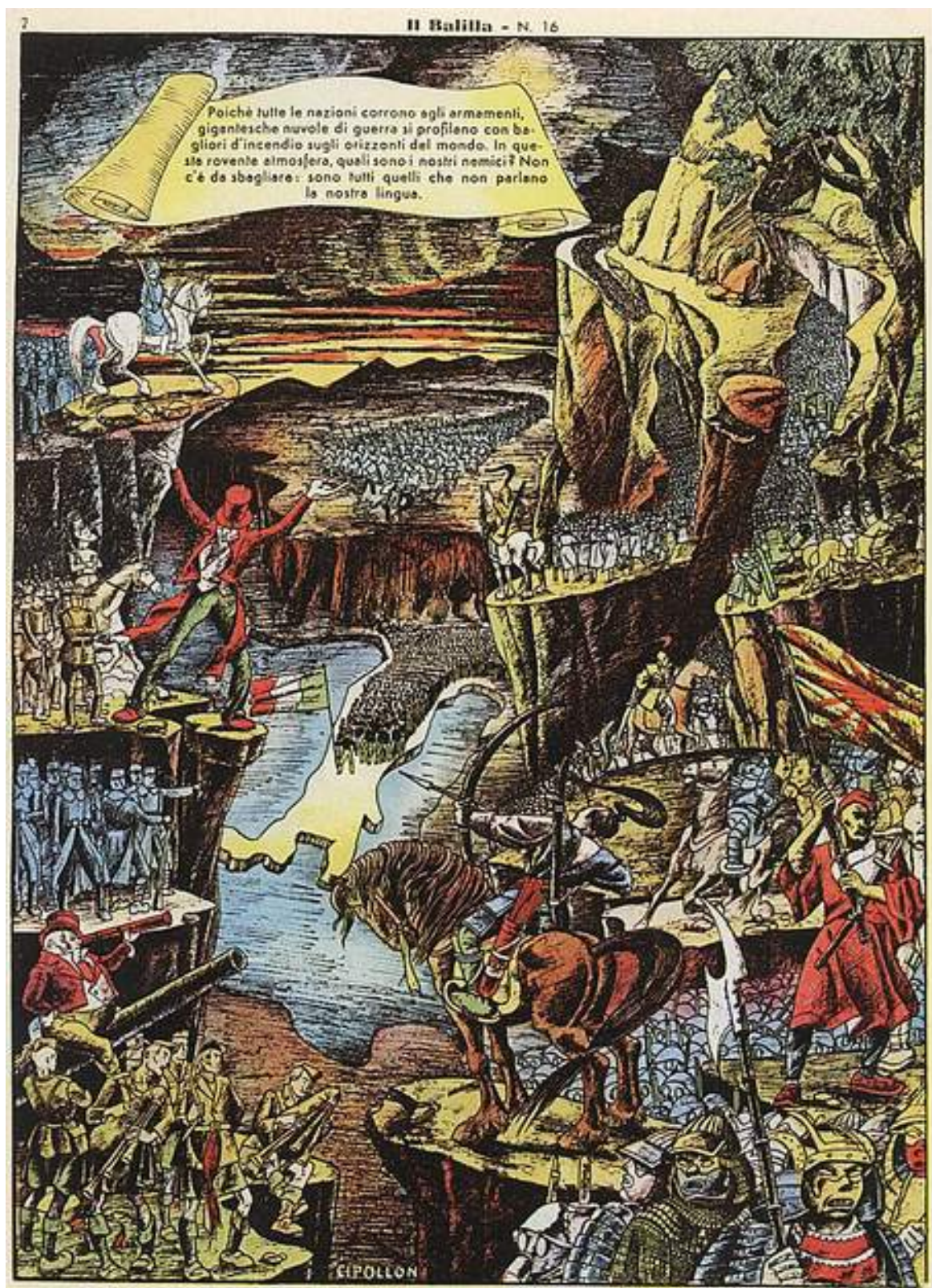


FIGURA 1 - O RETORNO DOS BÁRBAROS: Esta peça alegórica elaborada pelo fascismo italiano é exemplar da ressemantização dos estereótipos étnicos e raciais na sua relação com o espaço. Na imagem, há uma clara retomada do velho mito dos bárbaros que assediam o mundo civilizado, sinonimizado nesta imagem com a Itália Fascista. O texto no alto da alegoria também adverte qual é o elemento comum aos “inimigos”: são todos os que não falam a nossa língua (Reproduzido de SILVA, 1975:80).

Os rebatimentos dos ajustes programados pelas línguas nacionais então oficializadas no espaço europeu, também implicaram na remodelação e releitura das relações proximicas, com impacto direto na programação dos receptores à distância (olhos, ouvidos e nariz) e nos receptores imediatos (pele, membranas e músculos).

Assim sendo, os espaços auditivo, visual e olfativo foram ressocializados a partir da preocupação de perceber, reconhecer e de impor padrões estéticos adequados às pretensões e objetivos culturalmente hegemônicos, padronagem reforçada pela instituição do ensino público controlado pelo Estado, pela burocracia administrativa e pelo serviço militar, cujo funcionamento era indissociável do idioma oficial.

Atente-se que tal domesticação da sensibilidade é inseparável do adestramento do corpo. Ou melhor, corpos: masculino e feminino, negro e branco, criança e adulto, braçal e intelectual, rico e pobre, sendo que no caso da classe trabalhadora, este amestramento consentiu em procedimentos particularmente mortificadores, brutais e violentos.

No Século XVI, por exemplo, a população rural inglesa, expropriada e expulsa de suas terras e em seguida, compelida à vagabundagem, foi “enquadrada na disciplina exigida pelo trabalho assalariado por meio de um grotesco terrorismo legalizado que empregava o acoite, o ferro em brasa e a tortura” (MARX, 1975b: 854).

Assim, muito antes de inaugurar o massacre das populações indígenas, escravizar milhões de africanos e submeter os povos da Ásia e Oceania, a criação das novas identidades nacionais europeias (por sinal dificilmente identificáveis no tecido étnico europeu alguns séculos antes), ensejou um genocídio sem precedentes de centenas de grupos, dos seus falares, gostos, festividades e de relações socioambientais que lhes eram próprias, em quase todos os casos desaparecendo sem deixar rastro.

Tratou-se de uma desapiedada operação de extermínio que se voltou contra *todos* os diferentes, sem qualquer exceção:

“Geralmente fala-se muito que os europeus destruíram as civilizações dos Maias e Astecas, quando da conquista da América, mas nos esquecemos que eles primeiro eliminaram os diferentes dentro da própria Europa. Onde estão os godos, visigodos e celtas, por exemplo? No próprio continente europeu, quem não era hegemônico, quem não era dominante, também foi destruído” (PORTO GONÇALVES, 1992: 6).

Por conseguinte, e ao contrário do que é pensado ou imaginado por muitos, o fortalecimento das monarquias nacionais europeias não se especificou unicamente

na discriminação contra os judeus, muçulmanos ou ciganos, mas também contra todos os que fossem diferentes no âmbito demograficamente imediato, aí incluídos os etnicamente assemelhados.

Milhares de comunidades camponesas, seus hábitos e tradições seculares foram destroçados para que pudesse vingar o tempo progressivo e o espaço artificial que o acompanhava alguns passos atrás. Foi posteriormente a uma imensa operação de purificação étnica encetada em primeiro lugar no solo europeu que as potências colonialistas lançaram-se à imposição de seu domínio no além-mar.

A formação do Estado espanhol exemplifica os lineamentos gerais deste processo. Primeiramente foi selada a unificação monárquica, pela união dos Reinos de Castela e Aragão (1479). Na sucessão à formação do Reino de Espanha, é lançada a ofensiva contra o último reduto muçulmano na península ibérica, o Reino de Granada e a expulsão dos judeus espanhóis, gerando a diáspora sefaradita.

Somente após a esta primeira ofensiva purificadora ¹², é que se inicia então, a partir da “descoberta” da América, o genocídio dos africanos e dos povos indígenas. Aliás, seria meritório anotar que a interconexão entre estes acontecimentos é patente mesmo em nível cronológico.

Com efeito, a destruição do Estado mouro de Granada, o banimento dos judeus e a viagem de Cristóvão Colombo, considerada com razão como marco da opressão dos negro-africanos e dos ameríndios, são eventos que ocorrem num mesmo e fatídico ano: 1492.

Sinal evidente de que a cronologia histórica esteve nestes casos, como sói acontecer em qualquer outra conjuntura, concatenada a uma geografia sociopolítica.

II. NATUREZA, RACISMO E ESPAÇO

Embora o exemplo citado referente a estratégias de purificação tenha foco na Espanha, atente-se que um mosaico de medidas similares ou idênticas foi também aplicado noutros quadrantes da Europa, habitualmente referendado por um arquétipo espacial excludente, que passa a impregnar a consciência social ocidental¹³.

Neste particular, ao contrário das prefigurações arquetípicas de outrora, o novo modelo não inclui nenhum consorciamento com as emanções ou fluxos presentes no meio natural. Cabalmente, trata-se de um modo de percepção divorciado da natureza enquanto piso geográfico e certificando melhor, age contrariamente aos seus ciclos e fluxos.

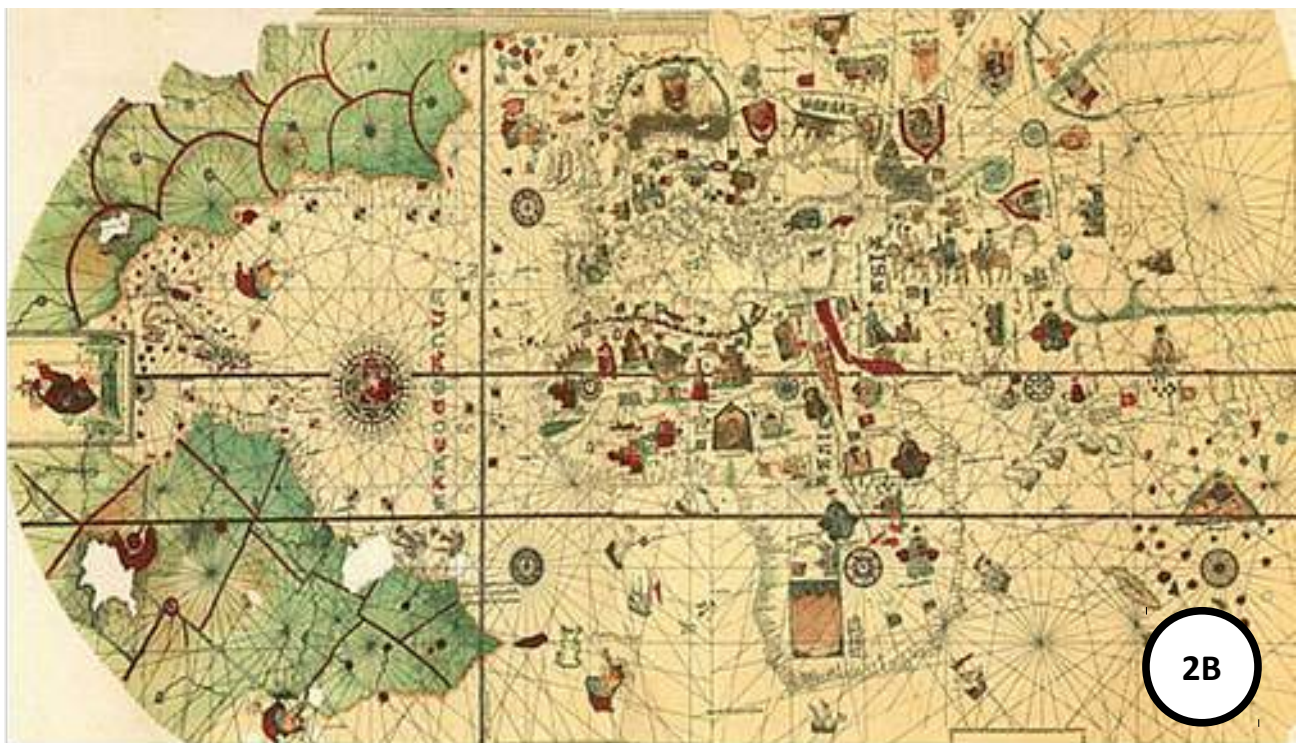
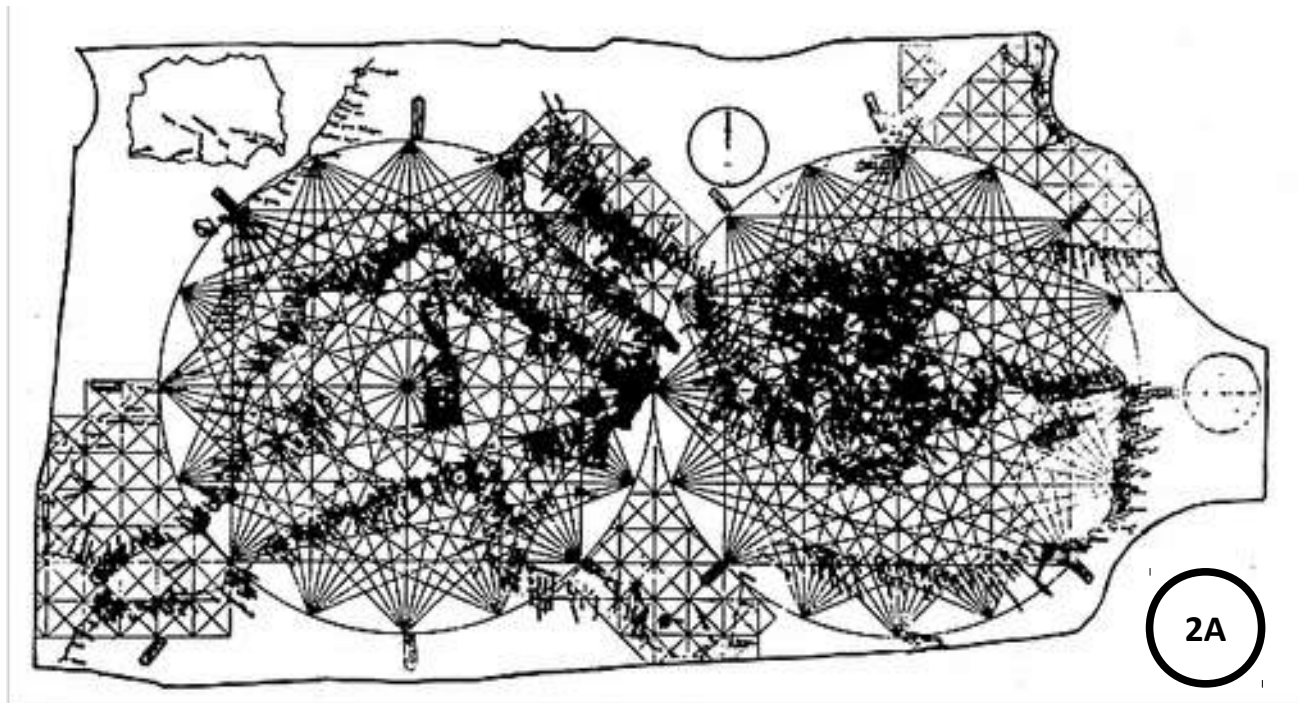
O padrão perceptivo proposto pela Modernidade esboça uma dimensão espacial totalmente artificial e geometrizada, expressão da matematização do tempo e de sua autonomia frente a quaisquer outros fluxos temporais.

Por sinal, uma afetação que encontra materialidade, por exemplo, na cartografia, uma disciplina indispensável ao projeto de dominação mundial do Ocidente (Vide Figuras 2A e 2B).

No interior deste arquétipo, o processamento da significação se ensaia antes mesmo da constituição dos signos. Nesta vertente, as prefigurações presentes no imaginário ocidental guardam pouca ou nenhuma proximidade com as aferições sensíveis do espaço ou com uma topofilia, isto é, o espaço vertido em afetividade¹⁴.

Claramente este modelo *exalta traços meliorativos como o alto, o reto, o puro, o limpo, o superior, o trabalho, racional, o calculado e o não-sexual*. E coerentemente, *propõe datações pejorativas como o baixo, o curvo, impuro, o sujo, o inferior, o prazer, o irracional, o espontâneo e a sexualidade*.

Nesta ordem de considerações, o que verdadeiramente se tem é um imaginário topológico exclusivista, lastreado pela radicalidade das notações racionalizantes impostadas à rede de oposições binárias, assumindo nesta articulação nítido papel organizador. Nesta declinação, o imaginário espacial euro-ocidental se diferencia claramente do modelo feudal precedente.



FIGURAS 2A / 2B - A APROPRIAÇÃO DO ESPAÇO PELA LINEARIDADE: A célebre Carta Pisana (2A) foi provavelmente obra do almirantado genovês, baseada num levantamento sistemático dos rumos no Mar Mediterrâneo e Mar Negro realizado por volta do ano de 1280. Utilizada, com acréscimo de alguns aperfeiçoamentos, até o ano de 1620, esta obra é demonstrativa dos intentos preocupados com o esquadrinhamento do espaço geográfico por intermédio de modelos e paradigmas lineares e matemáticos (Fonte: OLIVEIRA, 1983: 505). Já o mapa-múndi de 1500 (2B), elaborado por Juan de La Cosa (1460-1510), cartógrafo espanhol que acompanhou Colombo na expedição de 1492, a América, assim como o litoral ocidental da África, aparecem esquadrinhados pela metodologia dos portulanos, expressando uma apropriação simbólica de espaços que ainda aguardavam ocupação territorial efetiva (Fonte: OLIVEIRA, 1983: 152).

Manifestadamente, o feudalismo materializava uma sociedade voltada para si mesma, mostrando-se desinteressado pela ampliação dos contatos, intercâmbios e comunicações. Na escala do continente, esta indisposição em ultrapassar os limites conhecidos abrigou-se em um imaginário laudatório do espaço de vida regido pela ordem feudal (WALDMAN, 2006).

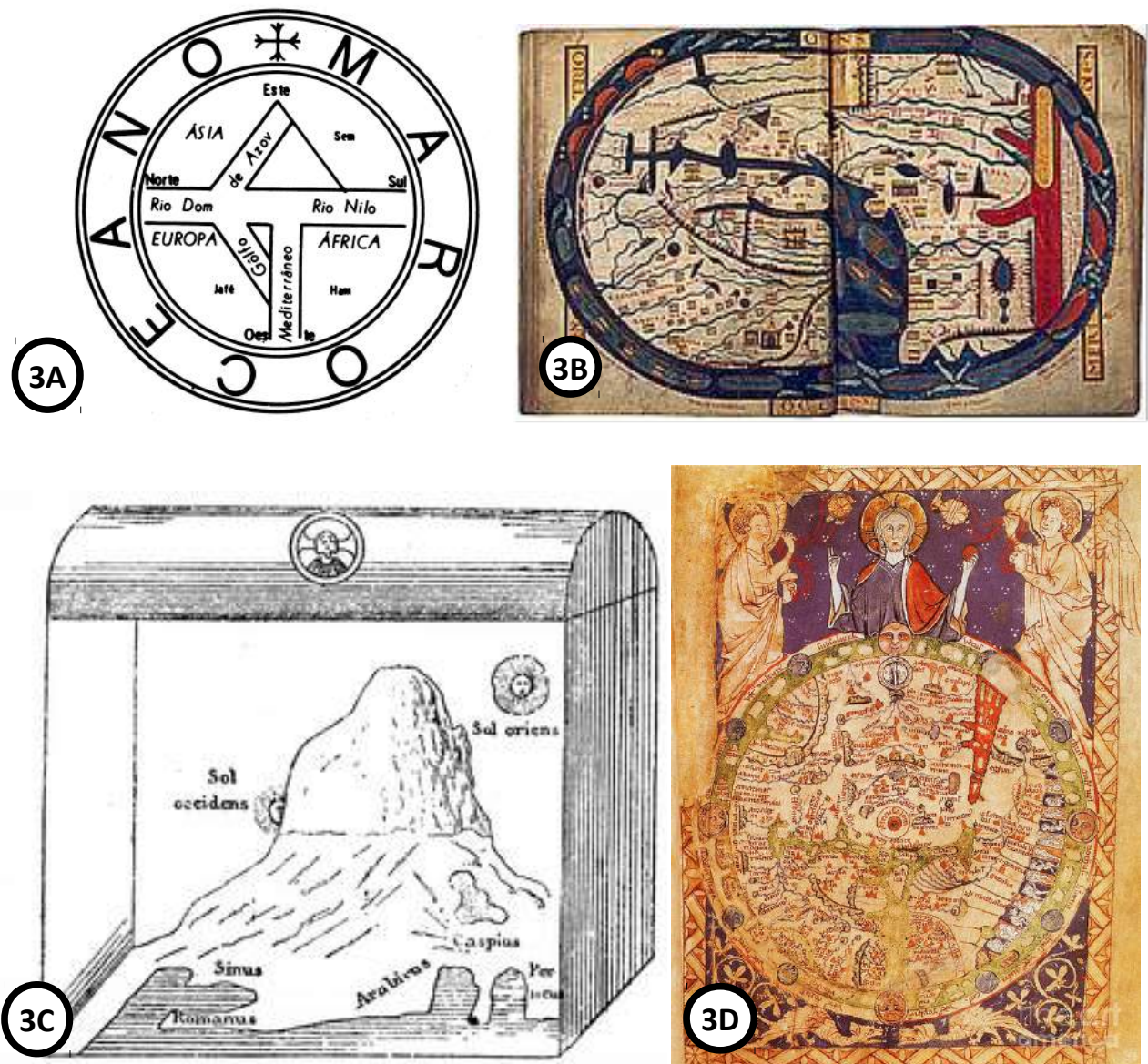
Por todo o período medieval, grassavam crenças pelas quais as regiões equatoriais seriam inabitáveis devido ao calor escaldante, pela presença de uma fauna hostil e quiçá, das chamas do inferno. Pois então, eis o parecer da antropóloga brasileira Paula MONTERO:

“Embora desde o Século XI, com as cruzadas, já houvesse certa expansão das fronteiras culturais da Europa, as crenças em monstros e seres fantásticos que habitariam os lugares distantes e na impossibilidade da vida humana no mundo austral, fizeram com que a Idade Média Europeia fosse reconhecida por muitos com a idade dos mundos fechados” (1991:105).

Pari passu, o arquétipo espacial na Idade Média estava eivado de conotações hoje carimbadas como arcaicas, ingênuas e pueris, invariavelmente impregnadas com uma argumentação religiosa, tal como pode ser aferido nas inúmeras fabulações cartográficas cristãs encontradas nos mapas deste período (Vide Figuras 3A, 3B, 3C e 3D). Explicitariam, pois tais noções calcadas no maravilhoso:

“A explicação ptolomaica do universo, com uma Terra plana ocupando o centro; Jerusalém como *omphalos*¹⁵ do mundo habitado e em decorrência disto, do universo; o registro, nos mapas medievais, de toda sorte de bestas e animais fantásticos, importados de uma biologia maravilhosa; o domínio de concepções mágicas relativas aos ventos, às mares, aos vulcões, aos terremotos e tufões; a crença de que o espaço habitado coexistiria com o Jardim do Éden e com reinos imaginários como o de Prestes João” (WALDMAN, 2008 e 2006).

Com a constituição do novo arquétipo espacial esboçado com base num sistema que repudia os fluxos naturais, as novas prefigurações conquistam substância social, ocupando o lugar das antigas. Este novo arquétipo assegurará a hegemonia de uma interpretação progressiva do tempo social e excluir um conjunto de elementos míticos que deixam de possuir sentido com a irrupção da Modernidade.



FIGURAS 3A/ 3B/ 3C/ 3D - QUATRO EXEMPLOS DA CARTOGRAFIA CRISTÃ DO UNIVERSO: Estas ilustrações são representativas das prefigurações cristãs da representação do espaço terrestre, incorporando diversos significados simbólicos e conotações míticas. Assim temos: exemplar do Mapa de Roda medieval ou *Orbis Terrarum* (3A), de autoria de Isidoro, Bispo de Sevilha (570-636), acepção imaginária que impressionou vividamente a mentalidade do homem medieval. Basicamente, o Mapa de Roda preservava a divisão do globo em zonas idealizadas pelos gregos (Europa, Ásia e África) sendo conotadas, implícita ou explicitamente, pela noção de centralidade de Jerusalém, cidade situada na charneira dos continentes, ocasionalmente também identificando a localização do Paraíso Terrestre; (3B): Mapa Retangular do monge beneditino espanhol Beato (Século VII), orientado para Leste, “onde fica o Jardim do Éden”, contemplando a divisão tradicional em três continentes; (3C): Representação confeccionada pelo sábio armênio Cosmes Indicopleustes (Século VI) da noção de Mundo Tabernáculo, por ele defendida. As terras emersas irradiam-se a partir de uma grande montanha (Ararat?) com Cristo encimando a abóbada celeste; (3D): Mapa dos Salmos, datado de 1250, também incorporando o divino como elemento consagrador do espaço. Jesus e dois anjos abençoam a Terra, ocupada pelos filhos de Noé em seus respectivos continentes (Fonte: < http://www.atlantismaps.com/chapter_3.html >, acesso em 31-05-2018 e OLIVEIRA, 1983).

Nada melhor espelha as injunções deste novo arquétipo do que a cartografia que passa a ser confeccionada pelos cartógrafos ocidentais ¹⁶. Nestas, o eurocentrismo, em parceria com a laicização do espaço, passa a imperar soberanamente nas representações cartográficas, abduzindo dos mapas os marcadores com viés mítico, distintivos das civilizações do passado ¹⁷.

Contudo, nada disto omite a observação de que em paralelo, a Europa passou a subscrever seus próprios referenciais cartográficos, que não estavam isentos de impregnações das mitologias de poder dos ocidentais.

Exemplificando, a representação cartográfica da Europa, que no princípio copiava inclusive paradigmas do mundo muçulmano, tais como a meridionalidade locacional do continente, devidamente consignada nos mapa-múndi (Cf. Figura 4), é alterada, passando a ocupar a parte superior e central no planisfério terrestre.

A cidade sagrada de Jerusalém, costumeiramente destacada no centro do mundo, igualmente perde esta proeminência com a descoberta da rotundidade do Planeta, referência substituída por sistemas georreferenciados, fundamentados no cálculo matemático.

As representações cartográficas passaram a ser, como reflexo da matematização do tempo, rigorosamente esquadrihadas por uma rede de coordenadas geográficas, “garantindo segurança e exatidão das viagens marítimas e sucesso dos negócios dos mercadores europeus” (SEVCENKO, 1984: 11).

Expressão do alastramento espacial da economia de mercado, as grandes expedições transoceânicas, exemplificadas na viagem de Cristóvão Colombo (1492), na chegada de Vasco da Gama nas Índias (1502) e a circunavegação do globo por Fernão de Magalhães e Sebastião Del Cano (1519/1522), são indissociáveis dos avanços da geometria, da física, da matemática, da cartografia e da astronomia.

Constituindo uma representação matematizada e laicizada do espaço geográfico, os mapas modernos expulsam da cartografia aquelas representações antológicas da iconografia judaico-cristã, dentre as quais o paraíso terrestre, a arca de Noé e a torre de Babel, que haviam sido costumeiras nos mapas medievais durante séculos.

Desapareceram também diversos reinos e continentes fabulosos oriundos dos mitos nórdicos, celtas, gregos, romanos e cristãos: Thule, Avalon, Baltia, Hiperbórea, Reino de Prestes João e Atlântis.

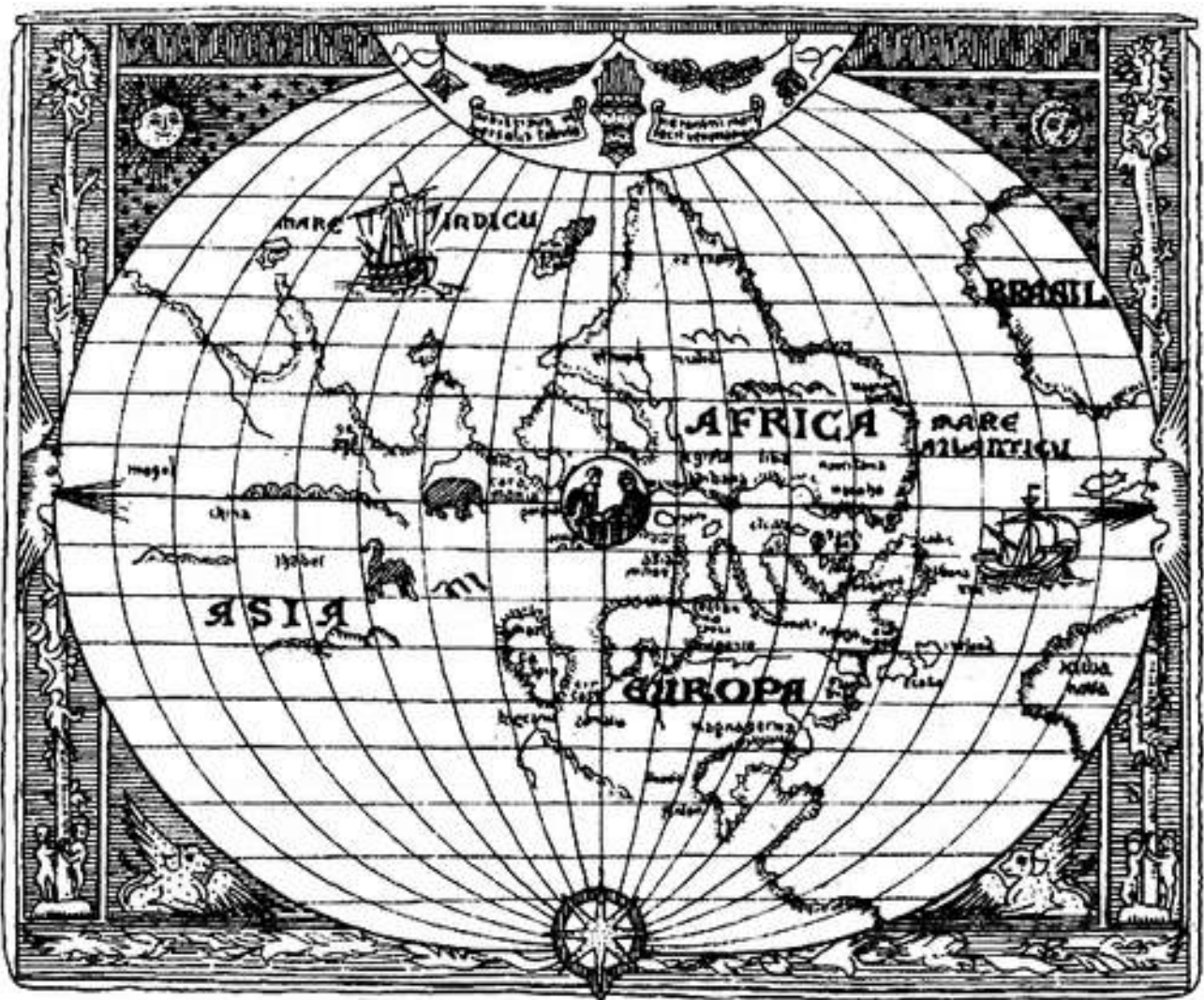


FIGURA 4 - PARÂMETROS MUÇULMANOS EM MAPAS OCIDENTAIS: No planisfério confeccionado pelo cartógrafo veneziano Jerônimo Marini (1512), os contornos dos continentes, cujo delineamento são devidos aos avanços da cartografia e às expedições transoceânicas, mantém referenciais que remontam ao mundo tradicional. O centro da projeção (a cidade de Jerusalém) remete a um imaginário cristão-medieval. Porém, a orientação do mapa acata os postulados da cartografia árabe-muçulmana. Daí o fato da Europa estar posicionada no Sul, cujo pressuposto é o posicionamento de Meca na direção norte do mapa, que na cartografia islâmica, ocupa a prestigiada posição superior dos mapas (OLIVEIRA, 1983: 413).

Em parceria com estas terras nebulosas, foram abduzidas criaturas fantásticas como sátiros, serpentes marinhas, grifos, basiliscos, dragões, a ave roc, harpias, o odradec, unicórnios, salamandras e os antílopes de seis patas.

Todos estes seres e territórios, incluindo-se neste conjunto as entidades fantásticas que ainda persistiam no imaginário europeu setecentista (Figura 5), são empurrados para uma *reserva imaginária do natural*, pois são incompatíveis com um espaço cada vez mais geometrizado.

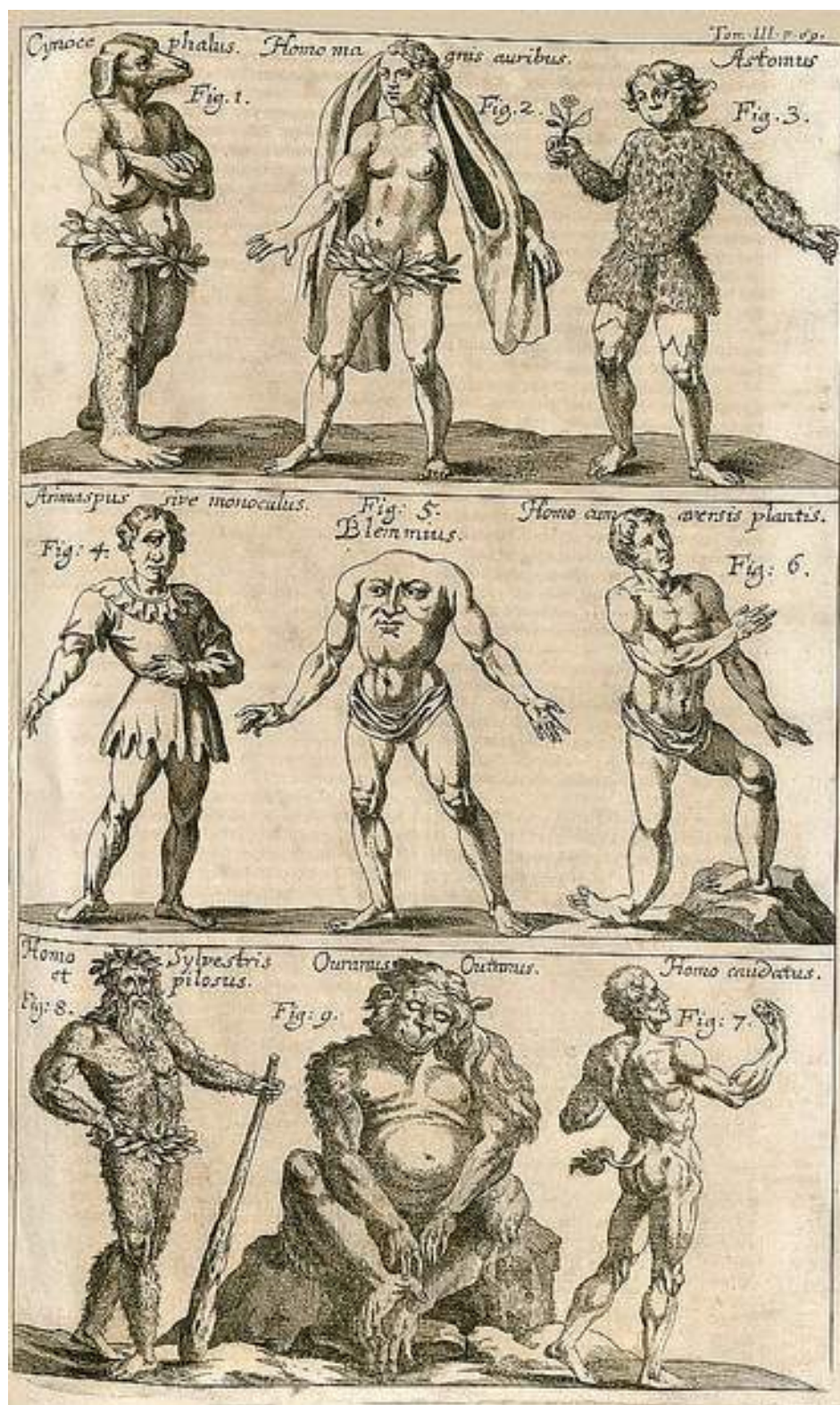


FIGURA 5 - Nos Séculos XVII e XVIII, humanoides anômalos ainda transitavam nos próprios manuais da ciência ocidental. Na ilustração acima, obra do pesquisador alemão Johann Zahn, são observados exemplos de humanos aberrantes, no mais das vezes, oriundos de mitos. Todavia, devidamente indexados ao seu conhecido trabalho de história natural (*Specula Physico-Mathematico-Historica Notabilium ac Mirabilium Sciendorum Nuremberg*, 1696. In: Pinterest, < <https://br.pinterest.com/> >. Acesso: 31-05-2018).

Nesta deportação simbólica, em muitos casos acompanhados dos povos e das populações que haviam constituído seus interlocutores concretos, prossegue então uma penosa marcha para o domínio das lendas, do folclore popular, dos mitos ou então para a esfera do irracional.

Incorporadas ao inconsciente e habitando o mundo dos devaneios, estas criaturas e rincões são paulatinamente transfigurados em peças alegóricas, fantasmagorias e entidades espectrais, para após serem esvaziados de substantividade, estigmatizados como ameaça a ser permanentemente afastada do convívio com o real.

Desta derradeira fortaleza, tais excluídos, paramentados em roupagens sinistras e qualificados como criaturas aterradoras, lançam-se, vez por outra, em investidas no espaço do sono e dos sonhos, matriz de pesadelos e sobressaltos.

Contudo, esta propensão mortificadora não se deteve nos limites europeus. Nos novos territórios incorporados ao horizonte do mando ocidental, o processo de reconfiguração da percepção do espaço é repetido com a desterritorialização dos não-ocidentais, seguido da ressemantização dos seus espaços.

Passo a passo, as massas continentais são nominadas ou rebatizadas ao gosto da cultura europeia e incorporadas ao mapa-múndi, estivessem ou não ocupadas pelo poder ocidental. Ou seja, simbolicamente a cartografia ensejava e antecipava uma futura empreitada de dominação.

Mais do que isto, os cartógrafos europeus elaboraram uma prefiguração geográfica, consignada no plano semântico inclusive quanto às estereotípias que passaram a gravar as terras emersas e os dados naturais nelas incluídos. Assim, para o caso do chamado Velho Mundo, *Europa*, *África* e *Ásia*, se faz uso de uma toponímia cujas origens se perdem em meio ao passado greco-romano.

Por exemplo, *Europa* remete a uma amante de Zeus na mitologia grega, personagem relacionado com a civilização minoica, e por esta razão incorporada enquanto referência identitária para a autoimagem ocidental pelos renascentistas.

O continente africano é tomado como o conjunto de terras situadas ao sul do que os romanos haviam definido como *Afri*, porção da *oikouménē*¹⁸ habitada pelos antigos berberes¹⁹, cartagineses, líbios, garamantes, númidas e mauritânios.

A estes rincões, aplicou-se, a partir dos primeiros contatos com os navegantes ocidentais, farto repertório de clichês discriminatórios, elaborados inclusive a partir

da ecologia africana, cuja tropicalidade ²⁰, foi classificada num conjunto inumerável de textos de autores europeus como adversa à civilização.

De mais a mais, ressalve-se que os humores climáticos relacionados ao calor foram instrumentalizados pela ciência ocidental para atestar uma inferioridade racial tida como inerente aos negros, uma vertente conotada de determinismo geográfico que subentendia a subalternidade dos africanos como resultante do ambiente natural do continente.

Quanto à *Ásia* ²¹, terminologia originalmente restrita à península da Anatólia ²², ou *Ásia Menor*, foi espacialmente expandida de forma a abarcar povos e territórios situados a Leste desta península.

Vale dizer, este marco geográfico coloca numa única circunscrição territorial povos distintos em variado leque de referências, dentre os quais iranianos, curdos, arameus, caldeus, árabes e mais longinquamente, tártaros, siberianos, coreanos, indianos, mongóis, cingaleses, populações thais, mon e malaia, assim como os habitantes de *Katai* (China) e *Cipango* (Japão).

Para os asiáticos, o regime de estereótipos transitou por uma complexa tipologia de perigos. Primeiramente centrou-se nos persas, classificados pelo pensamento grego como instauradores do regime do despotismo político, corporificado em monarcas que estariam sinonimizados ao aparato estatal.

Em seguida, o horror foi devotado aos nômades estepários, tais como os hunos e os magiares, reservando-lhes a imagem da *horda*, de multidões de celerados afeiçoados à causa suprema de destruir sem vacilo a ordem estabelecida; isto também pode ser notado na obsessão pela “maré muçulmana”, cujos interlocutores seriam os árabes, turcos e povos identificados com o Islam.

Nos tempos modernos, a todas estas construções negativamente adjetivantes dos asiáticos encontrou seu ápice na difusão de uma nova e perturbadora ameaça: o abominável perigo amarelo (*Yellow Peril*), com os chineses e japoneses a testa de um projeto de dominação mundial pretendendo submergir de modo irrevogável os valores cristãos cancelados pela civilização ocidental (Cf. Figura 6).

Os demais continentes, consistindo em territórios absolutamente desconhecidos pelos europeus, também terminaram incorporados por um regime de anexação simbólica, cuja figuratividade apelou para sistemas ocidentais de representação.



FIGURA 6 - “Povos da Europa, protegei seus bens mais sagrados”, apelo de uma alegoria popular alemã do Século XIX, com o arcanjo Gabriel alertando as nações europeias quanto ao perigo amarelo, sintetizado no Buda flamejante ao fundo do horizonte, pressagiando a devastação, a guerra e a morte, resultante da expansão dos asiáticos, e particularmente, do Império Japonês, cujo poderio crescia sem cessar (Fonte: < <http://collectie.legermuseum.nl/str.hoefer/strategion/i001934.html> >. Acesso: 01-02-2016).

Nesta ordem de considerações, a *Oceania*, uma referência à divindade grega Oceano, senhor das massas líquidas, encontra critério definidor no fato de seus arquipélagos estarem disseminados por massas oceânicas a perder de vista, inquietas, bravias e tempestuosas, autenticando chavões preconcebidos alusivos a um espaço adverso e selvagem.

Por sua vez, a *América* ou *Novo Mundo*, uma imensa massa continental que solicitou muitos esforços para ser efetivamente conhecida pelos europeus (óbice patente em designações como *Terra Incógnita*, usuais em muitos mapas seiscentistas), evoca a atuação de um dos navegantes europeus, Américo Vespúcio, fato que grava a nomeação do continente tendo por paternidade a expansão marítima e comercial.

Tenha-se claro que esta coação de topônimos, à qual se agregam inúmeros nomes de cidades, regiões e acidentes geográficos, se vinculou a uma violência simbólica que

correu em paralelo a uma extirpação, praticamente de uma hora para outra, das geografias e o imaginário espacial elaborado pelos povos autóctones, fruto de especulações milenares de geografias de universo múltiplo e heterogêneo de saberes e de culturas.

Neste sentido, a cartografia moderna é reconhecidamente um dos epifenômenos que evidenciam o caráter excludente de um modelo de percepção ocidental do espaço, encarnando uma visão de mundo de caráter racionalizante.

Este paradigma espacial, para além da reorganização do espaço geográfico e do agenciamento de enquadramentos espaciais de segregação (*guettos* e senzalas, por exemplo), enveredou na reinterpretação de todas as escalas compreendidas entre o homem enquanto *self* de si mesmo e o universo (BYINGTON, 1992).

Num plano mais profundo, esta tendência nunca se distancia de uma equação espacial, no mais das vezes empossada de declinações marcadamente contraditórias no relacionamento entre o natural e o artificial, caldo de cultura do qual emanam as estacas ontológicas legitimadoras do racismo.

Por conseguinte, o espaço torna-se agente de peso por viabilizar e simultaneamente, desencadear uma codificação discriminatória na qual se assentam e são legitimadas as teorias de hierarquias biológicas e de fundo racial, recorte este que insere inclusive um florido repertório de fabulações de fundo geográfico imputando ao ambiente as mazelas da inferioridade racial²³.

Concretamente, a dimensão espacial passa a certificar uma esfera do racional que expurgou, através da artificialização do mundo, tudo o que não condizia com a autoimagem construída pela Modernidade, terminando por atribuir à natureza, negada e combatida, *os lineamentos de negatividade que observa materializado no outro*:

Enquanto um modelo de compreensão, esta radical representação de mundo expressa a pretensão de um padrão civilizatório, o Ocidente, em mundializar um *modo de espacialização* que se substantivando somente como *igual a si mesmo*, apenas pode conceber *o outro* sob a ótica da extrema diferença.

Assim sendo, o racismo se impõe como um axioma fundamentado em um processo categórico de “condenar e desterrar vale dizer, desterritorializar pessoas, raças e culturas em favor de uma totalização identificatória praticada pela dominação alienante” (CHEBABI, 1992: 108).

O preconceito racial, desdobramento de uma forma de espacialização artificializante, não tem então como deixar de confundir-se com aquela dimensão colocada como diametralmente oposta ao império da razão, ou seja, o irracional. A discriminação racial transparece como um emocional invertido, que no plano social circunscreve uma ideologia e no do psiquismo, uma patologia (JAHODA *et* ACKERMAN, 1969).

Nesta linha de argumentação, o arquétipo espacial eurocentrado, ao valorizar o geométrico e o matemático, o retilíneo e o uniforme, estabelece íntimas relações com a discriminação racial.

Coerentemente, em desajuste com os dinamismos corporais, orgânicos, naturais e cósmicos que continuamente foram valorizados por povos e culturas antigas e tradicionais, este arquétipo molda estereótipos e traços pejorativos para com o *outro, que sempre é algo que não é*. Neste exato sentido, entenda-se que:

“Todas essas conjecturas nos servem para entender que todas as razões que se montam minuciosa e ‘objetivamente’ para caracterizar normativamente as diferenças e traçá-las como diversidades portadoras do caos, tem sido maneiras de manter-se numa reflexão que *tanto fagocita o objeto, tornando-o fantasma do sujeito que o estuda, quanto aliena a subjetividade deste*” (CHEBABI, 1992: 110).

Neste andamento, a artificialidade, materializada em *próteses* ²⁴ cada vez mais enrijecidas, reproduz a mais cortante construção teórica de exclusão *do outro* jamais idealizada. Tendo o primado do racional como princípio ordenador geral, a objetivação deste modelo na materialidade social é necessariamente excludente e discriminadora. Numa pontuação sintética, no Ocidente:

“A racionalização do mundo vem carregada daquela angústia mítica radicalizada travestida de controle, de certeza, de onipotência, de exatidão, da verdade, do não-medo. O homem seria o mentor do progresso, o construtor de sua história, o transformador da natureza, e com isso, mudaria a feição do mundo e a de si próprio. Progresso vem significar domínio, em relações reconhecidamente assimétricas, onde se justifica em seu nome a morte das ‘culturas atrasadas’, de povos que entravam o desenvolvimento, das tradições que insistem em manter crenças fora dessa ‘nova’ ordem universal” (DIÓGENES, 1992: 3).

Porém, no plano da alteridade este quadro teria reativamente um rol de sérias sequelas civilizacionais. Isto porque nada neste mundo é um fim em si mesmo ou ocorre carecendo de consequências.

Não importa a intensidade ou a forma como sobrevêm, os desdobramentos são a rigor, inevitáveis, expressando também um possível potencial de superação, fadado a ser posto ou não em movimento.

III. FANTASMAS, ARQUÉTIPOS E ESPELHOS

Seria necessário considerar, a Modernidade enquanto modelo relacional, ao frisar o triunfo da razão, da racionalidade e por extensão, *o esmagamento do não-racional*, cobra-lhe um alto tributo em termos de uma profunda angústia civilizatória.

Ao lado do arquétipo espacial que permeia a atuação do homem ocidental nos espaços que cria para si mesmo e nos alheios que pretende dominar, sedimenta-se lenta, mas inexoravelmente, um território pleno de contradições e dissensos, de torvelinhos e pulsões, mortificação e sofrimento, profanação e terror, ansiedade e ódio.

Neste âmago, convivem todos os sentimentos reprimidos, formando uma *reserva pulsante do irracional*, resultado direto do avanço incessante da artificialidade. Quando extravasam esta circunscrição, tais pulsões se atiram determinadamente na tarefa de conspurcar, violentar e profanar, macular o belo, o gentil, o virtuoso, o piedoso e o maravilhoso.

Em especial, elas encontram o alvo nas formas que foram eliminadas do espaço, desqualificadas pelo tempo, atiradas para fora da história e da geografia. Este território sedimentado por sentimentos reprimidos, pleno de fluxos pervertidos do inconsciente social, está circunscrito a um mapa, a uma cartografia, cujos significados topológicos decorrem daquela dessacralização dos valores e das crenças que durante a maior parte da história humana constituíram seu acervo mais valioso.

Uma geografia peculiar ganha, em nível do imaginário, contornos cada vez mais nítidos na medida em que novos prisioneiros são desembarcados neste espaço. Com o avanço do Ocidente e de seu modo de espacialização, um continente inteiro passa a ser colonizado por fantasmas e aparições. É povoado por seres profundamente temidos, pois neles, apesar da tortura e da profanação, ainda são reconhecíveis os traços do humano, ou melhor, do *demasiadamente humano*.

Formam-se correntes migratórias formadas pelos seres fantásticos expulsos dos mapas medievais e posteriormente, dos que habitavam as geografias sensíveis dos povos coloniais e dos grupos discriminados. Chegam levas de detentos acorrentados, vilipendiados e malditos, que antes respondiam pela irradiação do lúdico e do sensual, condenados ao exílio em função do trabalho produtivo e exaustivo.

Gradativamente, este continente terminou por abarcar e aprisionar tudo o que não fosse branco, ocidental e burguês, epílogo de uma estratégia montada por uma civilização em guerra total contra *o outro e o universo*.

Mas, embora o mundo ocidental tenha alcançado vitórias objetivas sobre a natureza, sobre *o outro* e inclusive sobre si mesmo, ao negar aquelas características que compartilha com “os diferentes”, este padrão civilizatório, mesmo não querendo, tem que se defrontar a todo o momento com as sombras, com os negativos e com as imagens que nega.

Neste espaço cheio de tensões acumuladas, uma pressão contínua ameaça romper de vez a fina crosta da racionalidade, vazando para a superfície. Neste subsolo psíquico, formado à custa da erosão das formas que dantes existiam em parceria com o humano, imperam a desolação, a degradação, os impulsos do extermínio, da violência e da morte. *Num sentido não só metafórico este subsolo pode tragar os indivíduos a evidenciar o que literariamente já foi descrito como uma metamorfose*²⁵.

De considerável influência sobre o psiquismo humano, a negação dos desejos, do afeto, da imaginação, da fantasia e a absoluta exclusão do *outro de si mesmo*, explícito no não reconhecimento das características comuns que podem levar os humanos, em diferentes escalas sensíveis, a solidarizarem-se entre si, tarefa esta que o mundo ocidental desempenhou com inigualável maestria, respaldam atitudes e leituras perversas compartilhadas por todas as manifestações racistas no Ocidente (Cf. Figura 7).

Os resultados desta compleição civilizatória em favor da quebra dos vínculos com a sombra, com o reflexo e o bloqueio do olhar na direção *do outro*, foram dramáticos. O Ocidente, em sua marcha triunfante rumo à universalização do intercâmbio, acabou excluindo não só *o outro de fora*, mas principalmente, *o outro de si mesmo*.

A propensão em submeter, em destruir tudo o que não se ajustasse ao paradigma da uniformidade, da homogeneidade e de um “universal” que seria sua cópia transplantada para todos os cantos da Terra, levou a civilização ocidental a gerar, de dentro de suas vísceras, uma patologia específica, suscitadora da negação da vida, tendo na discriminação racial uma de suas vertentes mais poderosas.

Tal imaginário da negação retoma e reatualiza, fortalece e rearticula o que o pai da psicanálise, Sigmund Freud, denominou como *mal-estar da cultura*, cujos sintomas reportam a um subsolo psíquico que a razão ocidental teima em negar, ignorar ou desqualificar.



FIGURA 7 - A REAPRESENTAÇÃO DOS ALIENÍGENAS E A ICONOGRAFIA PSICOLÓGICA DA AMEAÇA: O poster acima reproduzido é uma peça antisemita proveniente da Itália Fascista. Na parte superior, há uma recuperação do bestiário medieval, por sua vez inspirado nas imagens herdadas da antiguidade clássica, composto por semi-monstros e degenerados. Na segunda, a ressemantização da estereotipia com base em critérios contemporâneos, supostamente “psicológicos”, ou seja, comportamentais, legitimadores da anomalia (Reproduzido de SILVA, 1975: 80).

Foi magnetizado por este entendimento que Sigmund Freud, finalizou em 1931, o célebre ensaio homônimo com as palavras de advertência que seguem sobre a possibilidade de destruição absoluta conferida pelo processo de racionalidade na técnica e na ciência em dar vazão à violência humana:

“Os homens alcançaram um domínio tal sobre as forças da natureza que se lhes tornou difícil hoje em dia servir-se delas para se exterminarem até o último. Eles sabem disto, e daí provém uma boa parte da inquietação atual, de seu mal-estar e de sua angústia. É de se esperar que o outro dos dois poderes celestes, o Eros eterno faça um esforço em afirmar-se na luta contra seu adversário, o Thanatos, também eterno. Mas quem é que poderá prever o resultado e o desfecho?” (citado in LEÃO, 1992: 225).

Assim, em contraste com o onipresente espelho planetário construído a expensas das formas antigas preexistentes, da negação do humano ou do humano que existe *no outro*, a civilização ocidental vive atormentada com a possibilidade de que esta fina superfície de vidro resplandecente se rompa.

Ela é tomada de pânico cada vez que a voragem do reprimido pulsa por detrás da película que permite encantar-se consigo própria. Mais que qualquer outro temor, esta civilização doente, angustiada, insatisfeita e, sobretudo anti-humana, está continuamente atormentada pelo receio de ser afogada por tudo o que abomina e odeia.

Os gregos antigos já haviam concluído que o orgulhoso Narciso, encantado consigo próprio e indiferente a tudo que não fosse seu próprio brilho, somente poderia caminhar para a morte.

No mito renovado que é o Ocidente, cujo gigantesco espelho confunde-se hoje com os contornos do Planeta, o racismo, suprema manifestação de um delírio autista, de uma glória centrada em si mesma, ou ainda, *da negação do amor*, poderá finalmente tragar seu próprio criador, desnorteado e sucumbindo diante do labirinto do mal que ele mesmo criou.

Reconhecidamente, ante ao desafio profundo de discutir a discriminação racial, seria sobremaneira pretensioso esgotar tal problemática nalguns parágrafos. Porém, seria possível elencar, com base nos argumentos amealhados, pontuar três conclusões sintéticas relativamente ao tema, que são:

1. A questão do racismo é indissociável das interpretações do tempo social, com as quais se articulam as diferentes estratégias de organização do espaço, este último entendido como um leque que apreende os mais diversos estratos, coordenados, no caso da sociedade moderna, por um arquétipo espacial racionalizante e, portanto, promotor da artificialidade.

Com base nesta evidência, a Modernidade evidencia um enrijecimento crescente do espaço, que tende a transmutar-se num *espaço-prótese*, o qual materializaria o triunfo total e definitivo do tempo linear e progressivo sobre os demais fluxos, tanto os naturais quanto os da natureza e do homem. É assim que um texto lapidar refere-se a um *predomínio dos meios, suscitando novas formas de sociabilidade*:

“Nos meios de comunicação, mas também na arquitetura, no urbanismo, política, educação, as formas de sociabilidade acompanham profunda mutação cultural que redefine os comportamentos, as atitudes, permitindo a emersão de novas técnicas, novos modos de ser e comunicar” [...] “Essa mutação, a racionalização visceral da natureza pela técnica, foi descrita por Heidegger com o nome de *Ge-Stell*. Consiste, sobretudo numa vasta operação de prótese (telas, vídeos, máquinas inteligentes, automatizações, tecnocratismo) sobre o real tradicional, inclusive o próprio sujeito humano, que começa a perder todas as velhas representações de unidade ou entidade. Dos meios tecnológicos emergem de organização social descomprometidas com fins ético-sociais” (SODRÉ, 1992: 45).

Esta tendência está refletida, por exemplo, na tecnificação das políticas de interdição e de controle espacial. Nos dias de hoje, os muros, paliçadas e muralhas que outrora vedavam a China, o Egito Faraônico e o Império Romano do assédio dos *de fora*, semi-monstros, fantasmas, aparições, alienígenas e dos bárbaros, foram agora substituídas por apuradas e formidáveis versões digitais e automatizadas.

Agora, é a hora e a vez das cercas eletrônicas, municiadas com sensores automáticos de movimentos, rastreadores de raios infravermelhos, visores panópticos e alarmas à distância. O rastreamento dos alienígenas é também acompanhado da estratosfera por satélites em órbita geoestacionária, capazes de focalizar o menor objeto e detectar o menor sinal de perturbação por parte de intrusos.

Este *espaço-prótese* em processo de decantação implica numa recontextualização generalizada da discriminação. Esta se amplia inclusive pela adição de novas tipologias potenciais de excluídos ao padrão clássico composto pelos não-ocidentais, não-brancos e não-burgueses.

Este parece ser seguramente, o caso dos refugiados da África e do Oriente Médio. Os profundos desequilíbrios estruturais e incompletudes da chamada Nova Ordem Mundial ²⁶ também respaldam o aprovisionamento de novas explosões de violência étnica e racial, tanto nos países centrais quanto nos periféricos.

Cite-se, por exemplo, as repúblicas da antiga União Soviética, empapada de velhas rivalidades que induziram conflagrações e guerras abertas, caso do conflito entre a Armênia e o Adzerbaidjão pela posse do enclave montanhoso do Nagorno-Karabag.

Noutros recantos do finado império soviético se acirraram diversos conflitos étnicos: na Moldova (opondo os russos da Transdnéstria ao governo de Kishinev); na Geórgia (Secessão da Ossétia do Sul e da Abkázia); Ucrânia (áreas russófonas da Crimeia e da Ucrânia Sloboda) e no seio da própria Federação Russa, que também configura um mosaico de nacionalidades com antigas pendências e rivalidades históricas frente ao chauvinismo grão-russo.

Ao mesmo tempo os Bálcãs assistiram ainda a questão dramática dos muçulmanos da Bósnia-Herzegovina, vítimas de uma política de purificação étnica encetada pelo redivivo nacionalismo sérvio, enquanto que outras minorias, tais como os húngaros Szekely da Transilvânia, manifestam oposição às repetitivas medidas centralizadoras do governo central da Romênia.

A estes diferentes, somam-se categorias antigas do prontuário discriminador. Uma vez mais os negros, judeus e ciganos tornam-se objeto de uma nova ofensiva racista que tão somente repete surrados argumentos e práticas do passado recente.

A discriminação racial recrudesce em momentos em que a *universalização perversa* (*passim* SANTOS, 1978) é reforçada por padrões ditos *high tech*, modulados por antenas parabólicas, circuitos integrados, telefonia celular, redes informatizadas, fibras óticas, técnicas de sensoriamento remoto, inteligência artificial, fac-símile e imagens de alta resolução, formando um sistema de corredores de circulação acessível apenas à minoria que pode monitorar circuitos, fixos, fluxos e próteses.

Desta forma, na nova *aldeia global* (Cf. MC LUHAN *et* FIORE, 1971), na qual o tempo progressivo dispõe da maior mobilidade de toda sua história, os movimentos dos homens estão paradoxalmente bloqueados, contidos e sujeitos a um controle cada vez mais severo, em vista da formação de uma imensa massa de desespacializados que acodem sem cessar para as arenas territoriais de afluência da Modernidade.

Há quem considere esta massa de desvalidos como o cerne de um imenso *arrastão planetário*, obrigando a uma redobrada vigilância das entradas e saídas dos espaços centrais. Concretamente, esta enorme e heterogênea massa de humanos constitui uma das marcas da modernidade nos finais do Século XX e do início do novo milênio.

Estes novos alienígenas, granjeados agora por uma fraseologia tornada universal pela mídia, termos como *outsider*, *ausslander*, *displaced persons*, *clandestinos* e *boat people* (Vide Figura 8), todos em uníssono reportam para populações afligidas pelos flagelos da guerra e da fome, invariavelmente distantes em maior ou menor grau do padrão ocidental.

Atualmente este fluxo de deslocados tem os refugiados sírios como ator central. Mas certamente estes são apenas mais um dos figurantes de uma torrente que parece não ter fim a vista.

Acotovelando-se diante das linhas de defesa e nos espaços que amortecem os choques e os contatos entre o Norte afluyente e o instável Sul do Planeta, milhões de periféricos passaram pressionar sem descanso o espaço dos países centrais, teimando em extravasar limites geográficos que nesta perspectiva, se mostram absolutamente ficcionais.

Neste prisma, apesar de constantemente reprimidos, contidos, detidos ou expulsos, suas movimentações são pura e simplesmente incontroláveis. A intensidade deste deslocamento pode ser medida através dos números referentes, por exemplo, à detenção de imigrantes ilegais mexicanos pela polícia dos EUA, um caso considerado paradigmático.

Já nos anos 1980, a média anual (1986-89) era de 522.750 detidos em San Diego, 111.000 em Phoenix, 225.000 em El Paso e 162.500 em San Antonio. Em 1990, a polícia de fronteira dos EUA deteve *um milhão de pessoas* de quase todos os países latino-americanos que tentaram atravessar ilegalmente a fronteira, empreitada que envolve número considerável de baixas dos clandestinos, que não tem como serem pontuadas em obituários e estatísticas oficiais (Cf. WORLD MEDIA, 1991).

Também na União Europeia, a repressão à imigração clandestina nos bordos desta comunidade territorial tornou-se uma praxe alçada à condição de nota frequente na mídia em geral, voltando-se contra formidável contingente de clandestinos oriundos do Ex-Leste Europeu, dos países do Magreb, Oriente Médio, Caribe, subcontinente indiano e da África Negra.



FIGURA 8 - AS NOVAS HORDAS DA MODERNIDADE: Os *boat people* - povo dos botes – é uma expressão que refere-se aos refugiados que escaparam do Vietnã em embarcações frágeis e improvisadas após a guerra civil neste país, especialmente durante 1978-1979, um movimento que, contudo, manteve-se até o início dos anos 1990. Na foto, fugitivos acenam para uma embarcação norte-americana para serem resgatados (Fonte: US Navy, < <http://engl11501f2015.coursepress.yale.edu/2015/09/03/vietnamese-boat-people/> >. Acesso: 03-02-2016)

Resultando das pré-condições objetivas que tem restringido cada vez mais o espaço de parcelas consideráveis dos humanos, o problema é que este contingente parece multiplicar-se na mesma ordem de grandeza com que o modelo hegemônico se aferra àqueles paramentos sociais, políticos, econômicos e procedimentais que atestam sua identidade ativa e prepotente.

Em face deste cenário intranquilo e tumultuado, que promete projetar as mais aterradoras probabilidades de domínio do homem sobre o próprio homem, via engenharia genética, implantação dos *closed systems* (ecossistemas fechados), seres naturais recombinados, etc., o combate ao racismo não pode ser desvinculado do *resgate do tempo e tampouco da releitura da dimensão espacial*.

Um pano de fundo que parece justificar que a luta antirracista seja rediscutida em termos de novos referenciais e sistemas de valores, dentre os quais os de mote ambiental, pensado na perspectiva dos interesses humanos mais amplos, evocando a eliminação de todas as formas de genocídio, etnocídio e ecocídio.

2. É preciso ressaltar o relativo atraso das posturas críticas ao *status quo* frente ao formidável pacote de medidas que reforça um estilo de vida e valores incompatíveis com o equilíbrio ambiental e a segurança social, a começar pelos povos dos países centrais, que desfrutam de uma precária prosperidade baseada na espoliação de uma vasta multidão *de outros*.

De fato, a sociedade afluyente suscita profundos questionamentos, materializada em metrópoles ecologicamente inviáveis, nas quais reina uma onipresente solidão, combinada com um padrão de consumo perdulário com base em bens descartáveis.

Uma *desutilidade qualitativa* explicitada na oferta de uma parafernália eletrônica ou de lazer teledirigido, substitui num cenário urbano altamente tecnificado a qualidade de vida como parâmetro de bem-estar (Vide SODRÉ, 1992: 48). Logo, é fundamental incorporar a conhecida advertência do geógrafo Milton SANTOS, para quem “a maioria das teorias espaciais são estáticas e fazem com muita facilidade abstração do homem” (1978: 19).

Afinal, em conformidade com o que o próprio texto procurou explicitar, o espaço não pode ser circunscrito a um patamar epistemológico atinente exclusivamente às suas manifestações concretas, desatado dos indispensáveis vínculos mantidos com a *esfera do imaginário*. Urge reelaborar os conceitos relativos ao espaço, articulando num mesmo nexos explicativo *o pensar o espaço e o produzir espaço, possibilitando o*

entendimento de como o poder se inscreve nos solos e nos discursos (MORAES, 1988: 135).

O espaço apreende uma dimensão sensível que tem sido manipulada diuturnamente pelo poder, transfigurando-a em signos que demarcam e pavimentam o caminho para a irrupção dos corredores semânticos do racismo, singularizando-se na materialidade social nas mais diversas modalidades, das senzalas aos *guettos*, dos *bantustans* ao universo concentracionário (neste último caso, vide BLIKSTEIN, 1987).

Nesta perspectiva, há que se anotar um inventário de possibilidades colocadas para novas flexões sociais. Na medida em que, como realçava o filósofo francês Maurice MERLEAU-PONTY, o advento da *ordem humana* confunde-se com o advento da *função simbólica* e que esta, *só encontra o real adiantando-o no imaginário* (1980: 203), assistiria, por exemplo, um relevante papel a ser exercido pelas heranças étnicas e culturais na elaboração de uma alternativa real ao tempo-espaço da Modernidade.

Nesta ordem de ponderações, *as comunidades tradicionais*, seria também permitido sugerir, *as comunidades locais*, ao pautarem uma apropriação ao mesmo tempo subjetiva e objetiva do espaço e ordená-lo simbolicamente de forma a capacitá-lo como elemento de resistência ao modo de espacialização hegemônico (Vide SODRÉ, 1992: 53), suscitam novas metodologias de conhecimento e cultura política, fazendo com que “o passado se torne presente na tarefa de traduzir novas formas de verdade” (DIÓGENES, 1992: 7).

No Século XXI, o contexto impõe aos polos críticos da sociedade contemporânea a iniciativa de articular esforços em campos que comumente estiveram estanques e desconectados entre si. Neste âmbito, certamente seria imprescindível pautar a contribuição de geógrafos e antropólogos, titulares em duas categorias conceituais, respectivamente o espaço e a cultura, que pivoteiam o foco deste texto.

Contudo sendo essa uma demanda que insere o desafio de delinear uma teorização notadamente complexa, este empreendimento reclama, enquanto constructo axial, de uma ampla participação dos indivíduos, grupos e comunidades.

Reportando à constituição de um *novo paradigma*, Milton Santos certifica que um afazer como este não admite soluções elaboradas em círculos fechados ou em gabinetes, pois na essência, trata-se de uma tarefa coletiva, atinente às maiorias e predados sociais aos quais se associam. Como está contemplado nas palavras do geógrafo:

“A noção de paradigma não pode ser derivada da história particular de uma ciência ou de uma descoberta feliz de um cientista caprichoso e genial. A noção de paradigma pertence à história e se impõe ao mesmo tempo em que os movimentos históricos de fundo” (SANTOS, 1978: 160).

Daí que repensar os dilemas colocados pela Modernidade reclamam mais, e não menos participação da sociedade.

3. Em decorrência do que foi exposto, o questionamento do *espaço-prótese* implica num resgate de uma esfera sensível, negada pelo processo expansivo da sociedade ocidental, e por extensão, uma requalificação do humano, dos seus tempos e dos seus espaços.

Na artificialidade rígida que irrompe das entranhas do tempo linear e progressivo, estão colocadas práticas e mecanismos de dominação parceiros da artificialidade, compondo um nada admirável mundo novo repleto de brumas, plásticos, corrosivos, penumbras, vazio, solidão e de chuva ácida intermitente. Um cenário demarcado pela impessoalidade do espaço (Figura 9).

Aparentemente, transcorre nos dias de hoje uma colonização do imaginário que parece inspirar-se no conto *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*, da pena do escritor argentino Jorge Luis Borges.

Esta instigante narrativa de Borges, nos fala de uma seita que reconstrói o mundo real através de imagens, objetos e informações silenciosamente introjetados no cotidiano, ações intersticiais que gradativamente vão erodindo as formas existentes, esvaziando-as, substituindo-as então por prefigurações fictícias, que deste modo, silenciosamente e sem alarde aos poucos se tornam realidade.

Numa empreitada assemelhada, seletos grupos globalizados colocaram em marcha uma inserção de conteúdos simbólicos de novo tipo, os quais estão modelando por dentro os desejos e as expectativas que animam o imaginário social. Estas novas matrizes e novos signos lentamente se imiscuem no cotidiano, apoiados em sistemas técnicos e informacionais.

Entrementes, tal como no conto de Borges, esta repaginação não é plenamente percebida justamente por ser notória. Deste modo, se instala, pois um monólogo enviscerado e autocentrado da sociedade moderna, que tem nela mesma seu único interlocutor, visto que todos os mitos já estariam mortos, abduzidos, submetidos ou definitivamente expurgados da mente humana.



FIGURA 9 - O cinema constitui uma das mais poderosas máquinas de geração de *imagens de mundo* da sociedade moderna, antecipando ou ratificando tendências da materialidade social e do imaginário cultural. A celebrada película *Blade Runner*, do cineasta norte-americano Ridley SCOTT (1982), transpõe, numa narrativa futurista, o tema da metrópole moderna (foto). Nesta obra, aparte clivagens étnicas e uma manifesta degradação ambiental, impera a iconofagia, materializada numa Los Angeles regurgitante de imagens videográficas, informatizada por meio de painéis gigantes, veiculando animações publicitárias de modo flagrante e ininterrupto. Um espaço no qual o subtexto é a subjugação do mundo concreto em nome da fabulação dos desejos (Fonte: < <http://www.electronicbeats.net/the-feed/story-behind-blade-runners-soundtrack-will-amaze/> >. Acesso: 06-06-2018).

Nesta interlocução virtualizada, não escapa a possibilidade do surgimento de uma “nova carne”, decorrente da associação antevista pelo cineasta canadense David CRONENBERG (1983), enredando mutuamente ambientes virtuais e materialidade concreta, emblematicamente sintetizadas no axioma pelo qual, *a tela da televisão seria a retina dos olhos da mente*.

Verdadeiramente, os humanos se encontram hoje na posição de criar a totalidade do mundo em que vivem e à qual a etologia se refere como biótopo. Porém, ao gerar esta realidade, o modelo está na prática, determinando quais serão os tipos de organismos que habitarão este espaço (*apud* HALL, 1981: 15).

Este pensamento assustador, diante do pouco que conhecemos do próprio homem, reflete a constatação de uma profunda inflexão histórica e cultural em curso, desdobramento pleno do arquétipo espacial decorrente do modo de espacialização hegemônico.

Entretanto, bem mais que um inesperado atalho da história, estas possibilidades constituem concretamente um resultado óbvio e previsível. A artificialidade absoluta e o caráter coesamente racional desta metamorfose pressupõem nas suas exegeses mais apuradas, uma arquitetura de dominação frente a qual as experiências totalitárias do século passado não passariam de uma aventura de principiantes.

Assim, uma requalificação da alteridade é fundamental para todos aqueles que de uma forma ou de outra, guardam reservas para com esta nova versão de Fausto que é a Modernidade. Neste cenário, cumpre papel axial a posituação da diversidade humana, *na qual todos são em algum momento, o outro dos outros*.

A percepção da relação *Eu-Outro*, “como expressão de arquétipos comuns ao individual, ao social e à natureza, nos permitirá observar um fato da maior importância, ou seja, que *o arquétipo da alteridade é comum ao amor, à democracia, à ciência e à ecologia*” (BYINGTON, 1992: 141).

É, pois no domínio relacional, do tempo e do espaço que se materializa o novo, o transformador e a retomada do homem, através do desafio de um relacionamento sempre inédito com a vida e a morte (*apud* LEÃO, 1992: 228).

No mais, nesta busca do novo, do fluente, do vívido e pelo resgate das esferas negadas por uma proposição de mundo que excluiu das suas preocupações nexos tão axiais como o desprendimento de si mesmo e a procura *do outro* como temário inerente à identidade humana, é que se estabelece o *inteiramente humano*, que uma vez conotado pelo conceito de bem, é moral, geográfico e atemporal (GARCIA, 1985: 25). Como destacou a filósofa alemã Hanna Arendt:

“Fluindo na direção da morte, a vida do homem arrastaria, consigo, inevitavelmente, todas as coisas humanas para a ruína e a destruição, se não fosse a faculdade humana de interrompê-las e iniciar algo novo, faculdade inerente à ação como perene advertência de que os homens, embora devam morrer, não nascem para morrer, mas para começar” (citado in DIÓGENES, 1992: 8).

É neste anseio pelo inesperado, pelo reequilíbrio, pelo relacionar-se, que os homens recuperam o espaço do sonho e da esperança, e com ele, a perspectiva de um novo projeto de mundo, uma nova *Weltanschauung* contemplando a diversidade, tanto a humana como a não-humana, centralmente postadas na pauta de prioridades da Humanidade.

A Modernidade, tal como alertamos ao longo deste texto, foi construída com o concurso de um imaginário excludente e negador *do outro*. A discussão sobre a discriminação, ao envolver o paradigma da alteridade, é um dos temas que mostram problemáticas insolúveis nos marcos do imaginário vigente.

Porém, ao torná-las transparentes, a discussão da discriminação é de molde a catalizar outro imaginário, esposado por milhões de homens e mulheres que apesar de excluídos, negados, desqualificados e oprimidos, ainda assim insistirão em construir sua própria história.

BIBLIOGRAFIA

LIVROS, PAPERS E ARTIGOS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Atualizado e ampliado por Giovanni Fornero. 4ª edição. México: Fondo de Cultura Econômica. 2010;

AUGÉ, Marc. *Note Sur Les Rapports Entre Espace Social et Systèmes Symboliques*. Paris (França): Annales Économies, Sociétés, Civilisations (ESC), nº. 6, pp. 1251-1259. 1985;

BALANDIER, Georges. *Antropologia Política*. São Paulo (SP): Difusão Européia do Livro (DIFEL) e Editora da Universidade de São Paulo (EDUSP). 1969;

BARBOSA, Alexandre de Freitas. *O Mundo Globalizado*. Coleção Repensando a História. São Paulo (SP): Editora Contexto. 2006;

BETTANINI, Tonino. *Espaço e Ciências Humanas*. Rio de Janeiro (RJ): Paz e Terra. 1982;

BOOKCHIN, Murray. *Sociobiologia ou Ecologia Social?*. Lisboa (Portugal): Sementeira. 1989;

BLIKSTEIN, Izidoro. *Semiologia de Dachau*. In: Revista Encontro, nº. 12. São Paulo (SP): Mapam. 1987;

BONIFACE, Pascal, VÉDRINE, Hubert et MAGNIER, Jean-Pierre. *Atlas do Mundo Global*. São Paulo (SP): Estação Liberdade. 2009;

BYINGTON, Carlos Amadeu Botelho. *A Democracia e o Arquétipo da Alteridade*. In: Democracia e Diversidade Humana: Desafio Contemporâneo, Juana Elbein dos Santos (Organização). Salvador (BA): Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil (SECNEB). 1992;

BRETON, Roland Jules-Louis. *Geografia das Civilizações*. Série Fundamentos, nº. 60. São Paulo (SP): Editora Ática. 1990;

CARDOSO, Ciro Flamarion Santanna. *O Egito Antigo*. Coleção Tudo é História, nº. 36. São Paulo (SP): Editora Brasiliense. 1982;

_____. *A Síria na Idade do Bronze e a Questão do Modo de Produção Asiático*. In: *Modo de Produção Asiático - Nova Visita a um Velho Conceito*. Ciro Flamarion Santanna Cardoso (organização). Rio de Janeiro (RJ): Editora Campus. 1990a;

_____. *De Volta às Fontes Originais: O Conceito de Modo de produção asiático em Marx e Engels*. In: *Modo de Produção Asiático - Nova Visita a Um Velho Conceito*, 1ª edição. Rio de Janeiro (RJ): Editora Campus. 1990b;

_____. *Antiguidade Oriental - Política e Religião*. São Paulo (SP): Editora Contexto. 1990c;

CHEBABI, Wilson de Lyra. *Medo da Diferença: Discriminação, Identidade e Tradição*. In: *Democracia e Diversidade Humana: Desafio Contemporâneo*, Juana Elbein dos Santos (Organização), Salvador (BA): Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil (SECNEB). 1992;

CLAVAL, Paul. *Espaço e Poder*. Rio de Janeiro (RJ): Zahar Editores. 1979;

CLÉBERT, Jean-Paul. *Los Gitanos*. Barcelona (Espanha): Aymá S/A Editorial. 1965;

CROSBY, Alfred Worcester. *Imperialismo Ecológico - A Expansão Biológica da Europa: 900-1900*. 1ª reimpressão. São Paulo (SP): Companhia das Letras. 2000;

CUVILLIER, Armand. *Sociologia da Cultura*. Porto Alegre e São Paulo (RS-SP): coedição Editora Globo e Editora da Universidade de São Paulo (EDUSP). 1975;

DIÓGENES, Glória Maria dos Santos. *Pós Modernidade: Mito e Natureza*. Fortaleza (CE): Núcleo de Estudos e Pesquisas Sociais (NEPS) e Universidade Federal do Ceará (UFC). 1992;

DUBY, Georges. *Atlas Historique Mondial*. Paris (França): Larousse - Essays et Documents. 2011;

ELIADE, Mircea. *O Mito do Eterno Retorno*. Coleção Perspectivas do Homem. Lisboa (Portugal): Edições 70. 1978;

FONTETTE, François de. *O Racismo*, Lisboa (Portugal): Livraria Bertrand. 1976;

FOUCAULT, Michel. *Micro-física do Poder*. Rio de Janeiro (RJ): Editora Graal. 1979;

FREUD, Sigmund. *Esboço de Psicanálise*. Coleção Os Pensadores, Volume XXXIX. São Paulo (SP): Editora Abril. 1974;

GARCIA, Loreley. *Viagem pelo Labirinto do Mal*. In: Revista Encontro, nº. 8. São Paulo (SP): Mapam. 1985;

GARDET, Louis. *Concepções Muçulmanas de Tempo e História*. In: As Culturas e o Tempo. Petrópolis e São Paulo (RJ-SP): Editora Vozes e Editora da Universidade de São Paulo (EDUSP). 1975;

GIDDENS, Anthony. *As Consequências da Modernidade*. São Paulo (SP): Editora da Universidade Estadual Paulista (UNESP). 1991;

GINZBURG, Carlo. *Bruxas, Judeus e a Redescoberta da história*. In: Revista Shalom, nº. 276, pp. 25-31. São Paulo (SP): Editora Shalom. 1989;

GODELIER, Maurice. *A Noção de Modo de Produção Asiático e os Esquemas Marxistas de evolução das Sociedades*. In: *O Modo de Produção Asiático*. Lisboa (Portugal): Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes (CERM) e Editora Seara Nova. 1974;

GOFFMAN, Erving. *Manicômios, Prisões e Conventos*. Coleção Debates, nº. 91. São Paulo (SP): Editora Perspectiva. 1974;

GOUREVITCH, Aron Yakovlevich. *O Tempo como Problema de História Cultural*. In: *Estudos reunidos pela UNESCO*, Petrópolis e São Paulo (RJ-SP): Editora Vozes e Editora da Universidade de São Paulo (EDUSP). 1975;

GUGLIELMO, Antônio Roberto. *A Pré-história: Uma abordagem ecológica*. Coleção Tudo é História, nº. 135. São Paulo (SP): Editora Brasiliense. 1991;

HAESBAERT, Rogério. *Blocos Internacionais de Poder*. Coleção Repensando a Geografia. São Paulo (SP): Contexto. 1997;

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. Coleção Biblioteca Vórtice, Sociologia e Política, nº. 21. São Paulo (SP): Edições Vórtice - Editora Revista dos Tribunais. 1990;

HALL, Edward Twitchell. *A Dimensão Oculta*, 2ª edição. Rio de Janeiro (RJ): Editora Francisco Alves. 1981;

JAHODA, Marie et ACKERMAN, Nathan Ward. *Distúrbios Emocionais e Anti-Semitismo*, Coleção Debates, nº. 10. São Paulo (SP): Editora Perspectiva. 1969;

JOPPERT, Ricardo. *O Alicerce Cultural da China*. Rio de Janeiro (RJ): Editora Avenir Ltda. 1978;

KINDER Hermann et HILGEMANN Werner. *Atlas Histórico Mundial*. Colección Fundamentos, nº. 2. Madri (Espanha): Ediciones Istmo. 1975;

LANZMANN, Claude. *Shoah: Vozes e Faces do Holocausto*. Prefácio de Simone de Beauvoir. São Paulo (SP): Editora Brasiliense. 1985;

LEÃO, Emmanuel Carneiro. *Modernidade e Violência*. In: Democracia e Diversidade Humana: Desafio Contemporâneo, Juana Elbein dos Santos (Organização), Salvador (BA): Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil (SECNEB). 1992;

LEFF, Enrique. *Saber Ambiental: Sustentabilidade, Racionalidade, Complexidade, Poder*. 3ª edição. Petrópolis: Vozes/ PNUMA. 2004;

LEVY-STRAUSS, Claude. *Raça e Historia*. São Paulo (SP): Editora Perspectiva. 1970;

LEWIS, M. Paul (Coordenação). *Ethnologue: Languages of the World*. 16ª edição. Dallas (EUA): Summer Institute of Linguistics - SIL International. 2009;

LIDDELL, Henry George et SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon*. Oxford (Reino Unido): Perseus Digital Library. 1940;

LOWENTHAL, David. *Geografia, Experiência e Imaginação: Em Direção a uma Epistemologia Geográfica*. In: *Perspectivas da Geografia*. São Paulo (SP): Difusão Européia do Livro (DIFEL). 1985;

MANTRAN, Robert. *Expansão Muçulmana - Séculos VII-XI*. Coleção Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, nº. 20. São Paulo (SP): Livraria Pioneira Editora. 1977;

MARX, Karl. *A Dominação Britânica na Índia*. Artigo publicado no New York Daily Tribune, 25 de Junho de 1853. In: *Sobre as Sociedades Pré-Capitalistas*, volume 2. Lisboa (Portugal): Editora Seara Nova. 1976;

_____. *Formações Econômicas Pré-Capitalistas*, Coleção Pensamento Crítico, volume 3. Rio de Janeiro (RJ): Editora Paz e Terra. 1975a;

_____. *O Capital*. 3ª. Edição. São Paulo (SP): Editora Civilização Brasileira. 1975b;

MARX, Karl et ENGELS, Friederich. *A Ideologia Alemã, Parte I: Feuerbach*. Barcelona (Espanha): Editora Grijalbo. 1977;

MC LUHAN, Marshall et FIORE, Quentin. *Guerra e Paz na Aldeia Global*. Rio de Janeiro (RJ): Editora Record. 1971;

MELLO, Leonel Itaussu Almeida. *Quem tem medo da Geopolítica?* São Paulo (SP): Editora da Universidade de São Paulo (EDUSP) e Editora de Humanismo, Ciência e Tecnologia (HUCITEC). 1999;

MERLEAU-PONTY, Maurice. *O Visível e o Invisível*. Coleção Debates, nº. 40. São Paulo (SP): Editora Perspectiva. 2012;

_____. *Em torno do Marxismo*. In: *Os Pensadores*. São Paulo (SP): Editora Abril Cultural. 1980a;

_____. *De Mauss a Claude Levy-Strauss*. In: *Os Pensadores*. São Paulo (SP): Editora Abril Cultural. 1980b;

MONTERO, Paula. *Reflexões Sobre uma Antropologia das Sociedades Complexas*. Universidade de São Paulo (USP): Revista de Antropologia, nº. 34. 1991;

MORAES, Antonio Carlos Robert. *Foucault e a Geografia*. In: Boletim Paulista de Geografia (BPG), nº. 66. São Paulo (SP): Associação dos Geógrafos Brasileiros (AGB). 1988;

MOREIRA, Ruy. *A Geografia Serve para Desvendar as Máscaras Sociais*. In: *Geografia: Teoria e Crítica*, Ruy Moreira (organização). São Paulo e Petrópolis (SP-RJ): Editora Vozes. 1982;

MUNANGA, Kabengele. *Povos e Civilizações Africanos*. In: Introdução aos Estudos da África Contemporânea. Brasília e São Paulo (DF-SP): Centro de Estudos Africanos da USP (CEA-USP) e Ministério das Relações Exteriores, texto mimeo. 1984;

NEHER, André. *Visão do Tempo e da História na Cultura Judaica*. In: *As Culturas e o Tempo*. São Paulo-Petrópolis (SP-RJ): Editora Vozes e Editora da Universidade de São Paulo (EDUSP). 1975;

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. *Espaço e Tempo: Compreensão Materialista e Dialética*. In: *Novos Rumos da Geografia Brasileira*, Milton Santos (organização). Editora de Humanismo, Ciência e Tecnologia (HUCITEC). 1999;

OLIVEIRA, Cêurio de. *Dicionário Cartográfico*. 2ª edição, Rio de Janeiro (RJ): Fundação IBGE. 1983;

PANKOW, Gisela. *O Homem e seu Espaço Vivido*. Campinas (SP): Editora Papirus. 1988;

PATTARO, Germano. *A Conceção Cristã de Tempo*. In: *As Culturas e o Tempo*. São Paulo-Petrópolis (SP-RJ): Editora Vozes e Editora da Universidade de São Paulo (EDUSP). 1975;

PINSKY, Jaime. *Prefácio de Conceção Materialista da Questão Judaica*, de Abraham Leon. São Paulo (SP): Editora Global. 1981;

_____. *Questão Nacional e Marxismo*. Jaime Pinsky (organização). São Paulo (SP): Editora Brasiliense. 1980;

POLANYI, Karl. *A Grande Transformação: As origens da nossa época*. 8ª edição. Rio de Janeiro (RJ): Editora Campus. 2000;

PORTO GONÇALVES, Carlos Walter. *Ética e Meio Ambiente*. Rio de Janeiro (RJ): texto mimeo. 1992;

_____. *Os (Des) Caminhos do Meio Ambiente*. São Paulo (SP): Editora Contexto. 1990;

SANTOS, Milton. *Metamorfoses do Espaço Habitado*. São Paulo (SP): Editora de Humanismo, Ciência e Tecnologia (HUCITEC). 1988;

_____. *Por uma Geografia Nova - Da crítica da geografia a uma geografia crítica*. São Paulo (SP): Editora de Humanismo, Ciência e Tecnologia (HUCITEC) e Editora da Universidade de São Paulo (EDUSP). 1978;

SCHWANTES, Milton. *O Estado Monárquico nas Montanhas Palestinenses no XI Século a.C.*. São Bernardo do Campo (SP): Instituto Metodista de Ensino Superior (IMES). 1989;

SCHWANTES, Milton. *História de Israel - Local e Origens*. São Leopoldo (RS): texto mimeo. 1984;

SERRANO, Carlos. *Os Senhores da Terra e os Homens do Mar: Antropologia Política de um Reino Africano*. Coleção Antropologia, nº. 2. São Paulo (SP): Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP (FFLCH-USP). 1983;

SOJA, Edward. *Between Geographical Materialism and Spatial Fetishism: Some Observations on the Development of Marxist Spatial Analysis*. São Paulo (SP): texto mimeo. 1986;

SOUZA, José Álvaro de. *Geografia Lingüística: Dominação e Liberdade*. Coleção Repensando a Geografia. São Paulo (SP): Editora Contexto. 1991;

SEVCENKO, Nicolau. *O Renascimento*. São Paulo-Campinas (SP): Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) - Editora Atual. 1984;

SILVA, Umberto. *Arte e Ideologia del Fascismo*. Valencia (Espanha): Fernando Torres Editor. 1975;

SODRÉ, Muniz. *Espaço e Território no Brasil*. In: Democracia e Diversidade Humana: Desafio Contemporâneo, Juana Elbein dos Santos (Organização). Salvador (BA): Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil (SECNEB). 1992;

TUAN, Yi Fu. *Topofilia - Um Estudo da Percepção, Atitudes e Valores do Meio Ambiente*. São Paulo (SP): Difusão Européia do Livro (DIFEL). 1990;

VENDRAME, Calisto. *A Escravidão na Bíblia*. Coleção Ensaios, nº. 72. São Paulo (SP): Editora Ática. 1981;

WALDMAN, Maurício. *Cartografias do Racismo: Imaginário, Espaço e Discriminação Racial*. Antropologia: Coleção Temas Contemporâneos, nº. 1. São Paulo (SP): Editora Kotev. 2016a;

_____. *Hegemonia Ocidental: Processo Histórico e Social*. Texto de apoio da Coleção Educação Popular, nº. 3. São Paulo (SP): Editora Kotev. 2016b;

_____. *Arquétipos, Fantasmagorias e Espelhos*. In: revista GEOUSP - Espaço e Tempo, nº. 23, pp. 44-64. São Paulo (SP): Serviço de Pós-Graduação do Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). 2008;

_____. *Meio Ambiente & Antropologia*. Série Meio Ambiente, nº. 6. São Paulo (SP): Editora do Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial (SENAC). 2006;

_____. *Imaginário, Espaço e Discriminação Racial*. In: revista GEOUSP - Espaço e Tempo, nº. 14, Volume 1, pp. 45-64. São Paulo (SP): Serviço de Pós-Graduação do

Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). 2003;

_____. *Metamorfoses do Espaço Imaginário: Um ensaio “topo-lógico” relativo ao universo da cultura, do espaço e do imaginário*. 1997. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). São Paulo (SP): Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. 1997;

_____. *Bereshit: A Criação da Diversidade*. In: Revista Tempo e Presença, nº. 279, exemplar de Janeiro/Fevereiro, pp. 40-42. São Paulo-Rio de Janeiro (SP-RJ): Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). 1995;

_____. *Espaço e Modo de Produção Asiático*. In: Boletim Paulista de Geografia (BPG), nº. 72. São Paulo (SP): Associação dos Geógrafos Brasileiros (AGB), seção local São Paulo. 1994;

_____. *Bíblia e Ecologia*. Artigo trilingue: português, inglês e castelhano. In: Bibliografia Bíblica Latino-Americana 1992, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo (SP): Instituto Metodista de Ensino Superior (IMES). 1993;

_____. *Templos e Florestas - Metamorfoses da Natureza e Naturalidades da Metamorfose no mundo oriental*. São Paulo (SP): mimeo. 1992a;

_____. *A Ecologia do Tempo*. Paper elaborado para o Fórum Global da Eco-92. São Paulo e São Bernardo do Campo (SP): texto mimeo. 1992b.

LITERATURA

BORGES, Jorge Luis. *Tlon, Uqbar, Orbis Tertius*. In: *Ficções*. Porto Alegre (RS): Editora Globo. 1970;

KAFKA, Franz. *A Metamorfose*. Edições de Ouro, nº. 1.654. Rio de Janeiro (RJ): Editora Ediouro. 1971.

FILMOGRAFIA

BERGMAN, Ingmar. *O Ovo da Serpente*. 1977;

CRONENBERG, David. *Videodrome - A Síndrome do Vídeo*. 1983;

SCOTT, Ridley. *Blade Runner*. 1982.

DOCUMENTOS

O Socialismo dos Idiotas. In: *Dossiê Véspera*, publicação da Agência Ecumênica de Serviços (AGEN) em coedição com o Movimento Nacional de Direitos Humanos (MNDH). São Paulo (SP): Fevereiro de 1993;

Tratado Contra o Racismo. Fórum Global, ECO-92. Rio de Janeiro (RJ): 1992;

World Media, Planeta em Movimento. Edição da Folha de São Paulo. São Paulo (SP): 1991.

¹ **Cartografias do Racismo: Arquétipos, Fantasma e Espelhos**, ISBN: 1230001145687, é um título que primeiramente foi disponibilizado na **Plataforma Kobo** pela **Editora Kotev** (Kotev ©) em Maio de 2016. Em Junho de 2018, este mesmo material foi transformado em texto de acesso livre na Internet em Formato PDF. **Cartografias do Racismo: Arquétipos, Fantasma e Espelhos**, que junto com o título *Cartografias do Racismo: Imaginário, Discriminação Racial e Espaço*, integra uma duologia, é uma obra cujo foco é assinalar os vínculos existentes entre o espaço, tanto nas suas dimensões concretas quanto nas imaginárias, com a questão da discriminação racial, articulando ambas temáticas por sua vez com a relação mantida entre as sociedades e a natureza, tendo por nexos explicativos a regulação social do tempo. Para além da localização do racismo exclusivamente em nível da concretude social, **Cartografias do Racismo: Arquétipos, Fantasma e Espelhos** busca evidenciar, pois uma cartografia e uma geografia do imaginário, entendidas como matriciais para a imposição, consolidação e/ou revivificação de dinamismos espaciais excludentes. Neste contexto, a eclosão de uma interpretação linear e progressiva do tempo social, firmada na supressão do espaço pelo tempo, uma inferência entendida neste material como específica à Modernidade, está pautada como matriz da origem de formas genuinamente racistas de discriminação. Por extensão, o racismo seria pertinente exclusivamente ao padrão civilizatório ocidental e a nenhum outro. Neste sentido, a discriminação racial seria resultante de um padrão civilizatório que suprimiu o espaço em função do tempo, processo este articulado com a negação do outro e das pulsões da natureza. Por fim, **Cartografias do Racismo: Arquétipos, Fantasma e Espelhos** tem por meta apreender o racismo e o processo de construção e reconstrução das diferenças, tal como se especificam no contexto da globalização. Editorialmente, **Cartografias do Racismo: Arquétipos, Fantasma e Espelhos** é um material que toma por base ensaio elaborado em 1993 para o *Curso Teorias sobre o Racismo e Discursos Anti-Racistas*, ministrado em nível de pós-graduação junto ao Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP), pelo Professor Kabengele Munanga. **Cartografias do Racismo: Arquétipos, Fantasma e Espelhos** constitui a segunda parte deste material, publicado em 2008 pela revista GEOUSP - Espaço e Tempo nº 23, de responsabilidade do Serviço de Pós-Graduação do Departamento de Geografia da FFLCH-USP, nº. 23, pp. 44-63, posteriormente retrabalhado quando da confecção do livro *Meio Ambiente & Antropologia* (Editora SENAC, 2006). A presente edição deste texto pela **Editora Kotev** (Junho, 2018), preservando o teor e as premissas originais destes materiais, agregou considerável proporção de informações novas, especificações, imagens e adendos, seguidas de notas editoriais, explicativas e bibliográficas, assim como de cautelas editoriais de estilo atinentes ao Formato PDF. A formatação do material, contou com a Assistência de Editoração e Tratamento Digital de Imagens do *webdesigner* Francesco Antonio Picciolo, E-mail: francesco_antonio@hotmail.com, Home-page: www.harddesignweb.com.br. A capa

é baseada em peça artística do pintor armênio Tigran Tsitoghdzian, da Série Espelhos, reconhecida produção deste artista. **Palavras-chave:** Imaginário, arquétipo espacial, territorialidade, tempo, espaço, Ocidente, racismo, regulação social do tempo, tempo linear e progressivo, supressão do espaço, cartografia do imaginário, espaço simbólico, exclusão espacial. Anote-se que editorialmente, o texto de **Cartografias do Racismo: Imaginário, Discriminação Racial e Espaço** é um material gratuito, sendo vedada qualquer modalidade de reprodução comercial e também, de divulgação sem aprovação prévia da **Editora Kotev** (Kotev©). A citação de **Cartografias do Racismo: Imaginário, Discriminação Racial e Espaço** deve em caráter obrigatório incorporar referências bibliográficas em conformidade com o padrão modelar que segue: WALDMAN, Maurício. *Cartografias do Racismo: Arquétipos, Fantasmata e Espelhos*. Antropologia: Coleção Temas Contemporâneos 2. São Paulo (SP): Editora Kotev. 2018.

² **Maurício Waldman** é antropólogo, jornalista, pesquisador acadêmico e professor universitário. Militante ambientalista histórico do Estado de São Paulo, Maurício Waldman somou a esta trajetória experiências institucionais na área do meio ambiente e uma trajetória acadêmica diversificada, com contribuições nas vertentes da antropologia, geografia, sociologia e em relações internacionais. Trabalha desde os anos 1990 em linhas de pesquisa relacionadas a questões étnicas e raciais, que no caso de *Cartografias do Racismo: Imaginário, Discriminação Racial e Espaço* é discutida no bojo de uma antropologia topológica, vertente da disciplina centrada na percepção cultural do espaço-tempo. Waldman foi colaborador de Chico Mendes, Coordenador de Meio Ambiente em São Bernardo do Campo (SP) e Chefe da Coleta Seletiva de Lixo na capital paulista. Nos anos 1990, participou no CEDI (Centro Ecumênico de Documentação e Informação), em movimentos em defesa da Represa Billings no Grande ABC Paulista e em diversas entidades ecológicas, dentre as quais o Comitê de Apoio aos Povos da Floresta de São Paulo. Waldman atuou como articulista na revista Brasil-Angola Magazine (São Paulo), é colaborador do Jornal Cultura (de Luanda) e do Instituto Portal Afro (São Paulo). Autor de 18 livros e de mais de 700 artigos, textos acadêmicos e pareceres de consultoria, Waldman é autor, dentre outras obras, de *Ecologia e Lutas Sociais no Brasil* (Contexto, 1992) e de *Antropologia & Meio Ambiente* (SENAC, 2006), primeira obra brasileira no campo da antropologia ambiental. É também autor de *Africanidade, Espaço e Tradição: A Topologia do Imaginário Espacial Tradicional Africano na fala griot sobre Sundjata Keita do Mali* (Revista África, coedição CEA-USP/Editora Humanitas, 1997-1998, Vol. 20/21, pp. 219-268), *paper* considerado academicamente relevante pelo Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), o mais influente centro de pesquisa mantido pelo governo francês (Cf. Ficha Catalográfica). Maurício Waldman é graduado em Sociologia (USP (1982), Licenciado em Geografia Econômica (USP, 1992), Mestre em Antropologia (USP, 1997), Doutor em Geografia (USP, 2006), Pós Doutor em Geociências (UNICAMP, 2011), Pós Doutor em Relações Internacionais (USP, 2013) e Pós Doutor em Meio Ambiente (PNPD-CAPES, 2015).

Mais Informação:

Portal do Professor Maurício Waldman: www.mw.pro.br

Maurício Waldman - Textos Masterizados: <http://mwtextos.com.br/>

Currículo Plataforma Lattes-CNPq: <http://lattes.cnpq.br/3749636915642474>

Verbete Wikipédia (BrE): http://en.wikipedia.org/wiki/Mauricio_Waldman

Contato Email: mw@mw.pro.br

³ *Shtetl* é um termo da língua iídiche significando “cidadezinha”. Esta denominação era aplicada até a II Guerra Mundial para povoações e/ou bairros com densa população judaica em países do Leste europeu como Polônia, Rússia, Bielorrússia e Ucrânia. Praticamente todos estes pequenos aldeamentos foram destruídos durante a invasão nazista.

⁴ De um modo geral, as ciências sociais definem a Modernidade ou Ocidente como uma sociedade surgida na Europa Ocidental a partir da Baixa Idade Média, formando um sistema cujas dinâmicas técnicas e unificadoras conquistaram crescente supremacia, embaladas pela radicalização crescente das suas demandas civilizatórias. O mundo moderno respalda modos de vida que desvencilharam, de um modo que não têm precedentes, a Humanidade dos modos tradicionais de ordem social. A Modernidade se caracteriza pela autonomia do econômico como princípio regulador, sendo lógica da produção a diretriz básica da economia, raiz da problemática ambiental contemporânea. Padrões de excelência técnica controlam os ambientes materiais, culturais, políticos, econômicos e sociais do mundo contemporâneo. Diante ordenações de valores criadas pela Modernidade, a religião perde prestígio, sobrepujada por modelos abstratos que fundamentam relações informais e impessoais. A mediação com o meio natural passou a ser enquadrada por determinações laicas de mundo, perdendo, pois imemoriais atribuições mágicas, metafísicas e afetivas que comandaram o mundo pré-moderno (Cf. POLANYI, 2000: 47; GIDDENS, 1991: 14-19 e GOUREVITCH, 1975).

⁵ Mais que um trocadilho, *modo de relação* expressa uma contraposição ao conceito de *modo de produção*, tal como este foi concebido e discutido na literatura de matiz marxista. O conceito de *modo de produção* expressa uma visão evolutiva incorporando sentidos produtivistas e eurocêntricos e ademais, uma interpretação econômica da história para a qual a antropologia tem reservado várias críticas. Seria possível notar no cerne do pensamento marxista, com sua ênfase nos conceitos de “progresso” e de “desenvolvimento de forças produtivas”, uma tendência em apontar como “atrasadas” as formações sociais não-capitalistas e particularmente as não-europeias (WALDMAN, 1994 e 1992). Lembra Georges BALANDIER, apesar do empreendimento de Marx e de Engels esboçar modelos de compreensão das manifestações históricas do mundo extra-europeu, como no caso do conceito de modo de produção asiático, a história ocidental não deixou de ser tratada como “representativa do desenvolvimento geral da humanidade, introduzindo assim uma visão unitária do devir das sociedades e das civilizações” (1969: 12-13). Além disso, o fato do capitalismo ser inteligível a partir do primado do econômico não implica que

tal pressuposto seja válido para a interpretação das sociedades não-capitalistas. Em função de o capitalismo ter constituído a única formação social verdadeiramente econômica da história, *talvez unicamente ele seja realmente um modo de produção* (Ver entre outros, SAHLINS, 1978 e WALDMAN, 1993). O conceito de modo de produção, face ao papel hegemônico dado à economia na análise dos processos históricos, explicita uma introjeção da interpretação econômica (própria exclusivamente da inculturação ocidental) para contextos em que este primado, não sendo a determinação principal, esfera hegemônica ou estrutura dominante, não faria sentido algum. Como resultado, teríamos uma interpretação das sociedades extra-europeias por meio de um critério que lhes era desconhecido ou que elas culturalmente repudiavam. Na advertência de Marshall SAHLINS, a economia de mercado atua como “uma eterna armadilha ideológica da qual a antropologia econômica tem que escapar” (1978: 9). Assim, a terminologia *modo de relação* buscaria ao mesmo tempo um senso de universalidade para a oposição entre cultura e natureza e a flexibilização dos sentidos específicos que cada civilização emprestou a este enfrentamento.

⁶ Em todas as ciências sociais o termo estigma está carregado da noção de *marca*, de *atributo*, de *senal* fixado a pessoas e grupos cujos códigos culturais, sociais e/ou religiosos são desaprovados pelos modelos hegemônicos. Este sentido está presente na própria origem da terminologia, proveniente do grego *στίγμα*: junção de *στίζω* (*stízō*, “eu marco, assinalo”), com o sufixo *μα* (*ma*), que forma substantivos a partir de raízes neutras. Na antiga Grécia, a palavra referia-se às marcas ou tatuagens escarificadas ou queimadas na pele de criminosos, malfeitores, escravos e traidores, de modo a torná-los visíveis e identificados pela condição de marginais ao sistema, permitindo que fossem evitados, particularmente em locais públicos.

⁷ A palavra é um calco linguístico de origem alemã, significando *concepção*, *cosmovisão* ou *intuição de mundo*, podendo também ser traduzida como *visão de mundo*. Em todos estes casos se refere a um quadro de ideias e crenças através dos quais indivíduos, povos, grupos e etnias interpretam o mundo e com ele interagem.

⁸ Retenha-se para incongruências notadas na adoção de “povos fundadores” como marco na formulação dos modelos identitários nacionais. Por exemplo, os nômades búlgaros, que eram asiáticos e de estirpe tártara, são proclamados como fundadores da Bulgária, país eslavo e de religião ortodoxa, despido de qualquer laço em comum com estes recém-chegados das estepes da Eurásia. Do mesmo modo, a tribo dos magiares foi consagrada como núcleo do povo e do Estado húngaro, quando na realidade o que ocorreu foi a imposição da língua, costumes e cultura de um grupo francamente minoritário, os magiares, à populações muito mais numerosas, que foram incorporadas à força ao Reino Magiar.

⁹ *En passant*, note-se que o topônimo Romênia procede de Roma.

¹⁰ Na realidade, a noção de Grécia emerge enquanto peça de ficção no interior das especulações renascentistas, que idealizaram um passado clássico em grande parte inspirado em Atenas, mas não exatamente no que o mundo grego materializava nos

tempos de outrora. Recorde-se que o mundo grego clássico não se confundia com a atual Grécia e muito menos se restringia a esta. Além de trechos da península balcânica, incluindo partes da atual República Grega, da Macedônia e da Albânia, o chamado mundo grego incorporava ainda o litoral da Ásia Menor nos mares Egeu e Negro, vastas extensões do Sul da atual Itália e da Sicília (a chamada Magna Grécia), Chipre, a Cirenaica, Tanais, vales do Cáucaso e também muitas cidades que embora associadas culturalmente com o helenismo, estavam espacialmente separadas do corpo geográfico principal da civilização helênica. Mesmo no território do que hoje consistiu a Grécia, eram identificados no Século XIX idiomas gregos mutuamente ininteligíveis, como o katharevousa, o demotiki, o tsakoniano e o grego pôntico. Isto sem contar os dialetos e a presença de minorias étnicas como ciganos, búlgaros, macedônios, judeus sefaraditas, albaneses, turcos rumelianos, pomaks, meglênicos e wlachs. Mesmo atualmente, os manuais de linguística registram 14 línguas vivas neste país. Em suma, o nacionalismo grego moderno, igualmente vinculou-se à trituração da heterogeneidade e na montagem, com base em elementos míticos do passado, de uma nacionalidade inteiramente nova (Cf. LEWIS, 2009: 555-556).

¹¹ Ainda hoje a Itália observa o inconformismo de particularismos regionais quanto à redução dos seus linguajares, tais como o napolitano, vêneto, friulano, piemontês, lombardo, ladino, sardo e o siciliano, à condição de “dialetos” do italiano, o que do ponto de vista linguístico simplesmente não tem nenhum cabimento. Na realidade, a Itália reúne ainda nos dias de hoje, 33 línguas vivas em caráter regional, várias delas muito difundidas e em grande parte, ramificações do tronco latino (Cf. LEWIS, 2009: 558-560). Isto nada mais denuncia do que contradições na construção da identidade italiana, assim como de diversas outras nacionalidades, aceitas pelo senso comum como realidades culturais dadas e raramente objeto de avaliação crítica.

¹² Assinale-se que a perpetuação de tipicidades regionais no território espanhol tornaram-se alvo no Século XX de nova ofensiva em prol do estrangulamento dos particularismos catalão, galego e basco por parte da Espanha franquista com o fito de “unificar” o país.

¹³ Nalguns casos, refletindo conjunturas próprias, o senso de identidade nacional foi proposto em bases relativamente diferentes. Por exemplo, é importante ressaltar que a danicidade, identidade dinamarquesa, não foi associada a uma herança racial ou biológica, tal como corrido na construção da maioria das outras identidades étnicas e nacionais. Deste modo, as minorias de origem judaica e polonesa foram, deste modo, integradas à etnia dinamarquesa. Embora a danicidade não abra mão da territorialidade como fundamento da identidade, trata-se de uma referência que de qualquer modo, é uma noção inclusiva, cuja legitimação acontece no plano do compartilhamento de um destino nacional. Notória exceção no cenário europeu, a danicidade confirma, por outro lado, que a regra no continente seguiu numa direção exatamente oposta.

¹⁴ Atribui-se ao geógrafo sino-americano Yi-Fu TUAN a difusão do termo *topofilia*, que para este autor, corresponderia “ao elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico” (1980: 5). Sublinhe-se, porém, que o sugestivo neologismo surge primeiramente no texto *A Poética do Espaço*, obra do filósofo e poeta francês Gaston Bachelard, datada de 1957. Neste texto, Bachelard discute a noção de um *espaço feliz, apreendido pela imaginação*, “antes que demarcado pelo metro ou pela reflexão do geômetra” (BETTANINI, 1982: 120).

¹⁵ Em grego, a palavra *omphalos* significa umbigo. Na tradição grega, coube a Zeus assinalar o centro, o umbigo do mundo, sendo Delfos, o sítio reconhecido com esta investidura no mundo helênico.

¹⁶ A cartografia sempre espelha as prefigurações espaciais de uma dada cultura ou civilização. Os mapas, ao resultarem de uma seleção de dados implementada em atendimento ao que é considerado relevante para um imaginário espacial, guardam forte identidade com o arquétipo que os influenciou. Desta feita, a cartografia faz uso, conscientemente ou não, de um aparato simbólico cujas significações decorrem das expectativas espaciais pertinentes a um determinado padrão civilizatório e sendo assim, seu papel extrapola mera aferição objetiva do espaço.

¹⁷ Grosso modo, a cartografia tradicional, embora não alheia aos dados objetivos da espacialidade, dedicava especial atenção às acepções cosmológicas, reproduzindo enquanto tal, ideias que reverberavam das fortes articulações do dinamismo social com os fluxos naturais atuantes no espaço geográfico. Assim, frequentemente os mapas antigos reproduziam a concepção de que o espaço habitado era o rebatimento de um *arquétipo celestial*, ele mesmo povoado por deuses responsáveis pela emanção de poderosas forças presentes no ambiente natural (WALDMAN, 2016a e 2006; ELIADE, 1978).

¹⁸ Apenso originalmente circunscrito ao mundo greco-romano, *oikouménē* (do léxico grego *οἰκουμένη*, forma conjugada do particípio do verbo *οἰκέω*: habitar), designa espaço habitado, mundo conhecido e/ou civilizado. No fruir histórico, o termo encarnou a noção de uma Humanidade consorciada a um espaço progressivamente confundido com os limites do Planeta. A tal vertente a palavra ecúmeno, corriqueira no jargão geográfico, nomeando espaços sob tutela humana, epifenomenicamente se vincula.

¹⁹ Do nome destes povos deriva o termo *bárbaro*, designativo genérico a todos os grupos considerados incultos e incivilizados pela mentalidade grega e romana.

²⁰ Observe-se que desde a antiguidade existia um vínculo imaginário sinonimizando a África aos domínios do Sol e das altas temperaturas. O topônimo *África*, embora de difícil averiguação, “parece, para muitos autores, dar uma ideia aproximada de calor, ausência de frio” (MUNANGA, 1984: 161).

²¹ A terminologia Ásia aparece repetidamente nos textos gregos e romanos. A etimologia do topônimo é incerta, mas geralmente atribuída à palavra babilônica *asu* - sair ou subir - referindo-se ao sol. Na mitologia grega, Oceano, o deus dos rios, seria o genitor de Ásia, mãe das fontes.

²² A palavra provém do grego antigo Ἀνατολή, *Anatolê*, que significa Leste, ou então, erguer, nascer do Sol, nascente.

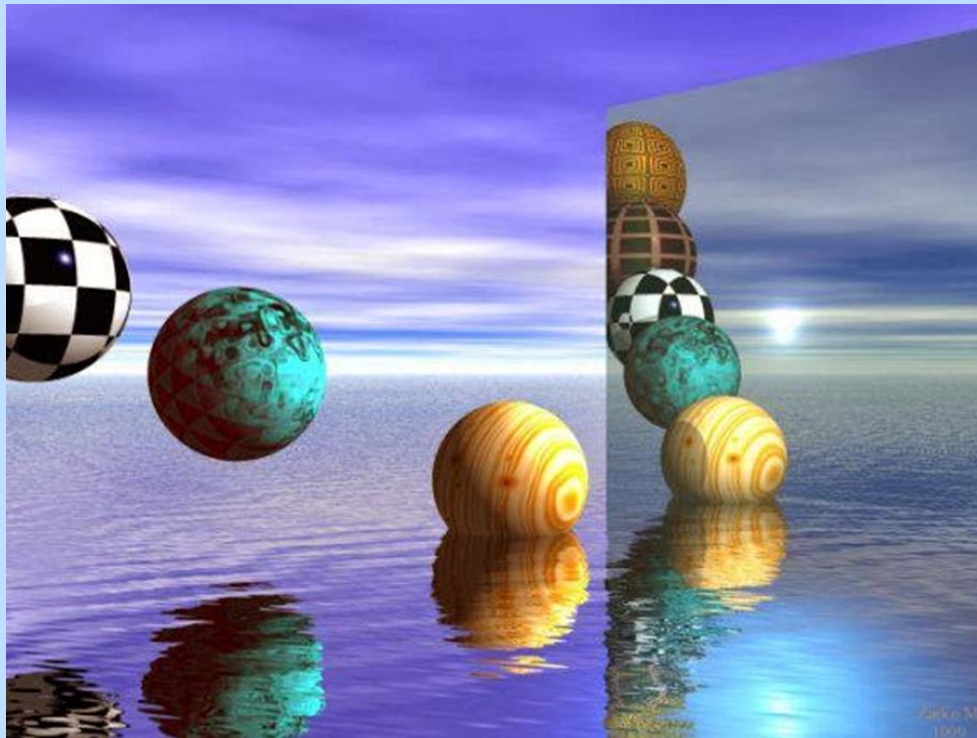
²³ Uma destas, era a tese da degenerescência americana, fruto das especulações do naturalista francês George Louis Leclerc, Conde de Buffon (1707-1788). Para este cientista, a existência na América de grande proporção de águas correntes, maximizada transpiração de abundante cobertura florestal, seria vetor de exalações úmidas e nocivas, afetando doentiamente as populações nativas, tolhendo-as de inteligência, inventividade e empreendedorismo. Note-se que esta “teoria hidráulica” firmava-se numa crença muito difundida na mentalidade europeia quanto aos perigos oferecidos pelas paisagens naturais encontradas no novo mundo, fundamentando um determinismo geográfico calçando doutrinas de inferioridade racial adquirida das populações que viviam nestes ambientes. Assim, não é de se admirar que embora Buffon nunca tenha postulado que a degeneração afetasse os europeus transplantados para a América, que outros intelectuais, mais notavelmente o religioso francês Guilherme Thomas François Raynal, Abade Raynal (1713-1796), passasse a incluir nesta legenda os americanos brancos, teorização prontamente endossada pelas metrópoles para justificar a subalternidade da aristocracia rural às monarquias metropolitanas. De acordo com Raynal, os europeus na América também seriam alvo do ambiente hostil do novo mundo, e que, portanto, as próprias elites brancas da América não teriam como prosperar intelectual e economicamente (a respeito da reação negativa diante de ambientes naturais extra-europeus, vide CROSBY, 2000).

²⁴ As próteses correspondem aos objetos espaciais que respondem por acréscimos ou agregações de mote artificial, resultando da intervenção humana em sociedade no espaço, passível de redefinir e direcionar os fluxos originais presentes na natureza e/ou induzir aqueles que animam a paisagem antropogênica. Constituem a mais emblemática representação material do sistema (*passim* SANTOS, 1988 e 1978).

²⁵ Em texto consagrado a análises literárias, a psicóloga alemã Gisela PANKOW (1988), ao abordar a problemática do homem e de seu espaço vivido, *ou seja, seu corpo*, salienta que os processos de desintegração da personalidade encontram sua tradução em *metamorfoses*, nas quais o *fenômeno do corpo dissociado* é objeto das mais atrozes experimentações. É o que está ilustrado por Franz KAFKA em obra homônima. A metamorfose de Gregor Samsa, o personagem central, em um *monstruoso inseto* (por sinal não especificado), mostra uma transformação pela qual um indivíduo é simbolicamente tragado por seu subsolo psíquico, prefigurado na imagem do inseto.

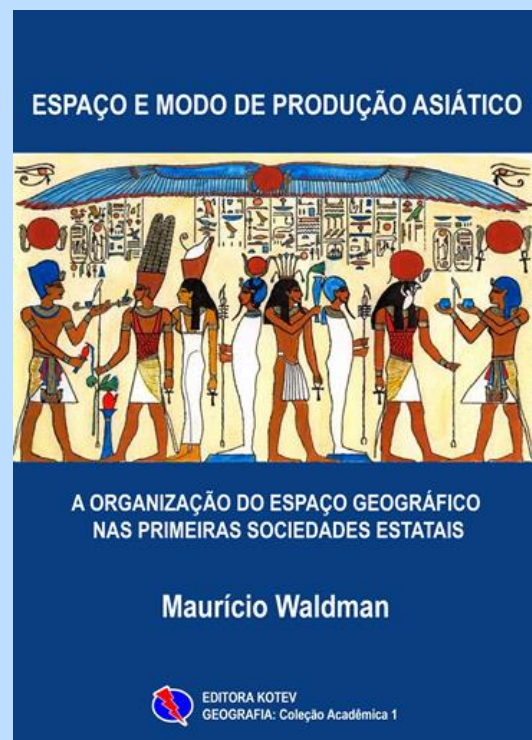
²⁶ A Nova Ordem Mundial ou Internacional é um conceito referente ao contexto político das relações internacionais ao final da Guerra Fria. Foi utilizado Ronald Reagan, Presidente dos Estados Unidos no período 1981-1989, para referir-se ao declínio da União Soviética e ao rearranjo geopolítico das potências mundiais.

CONHEÇA A SÉRIE ANTROPOLOGIA DO ESPAÇO



SAIBA MAIS: <http://mwtextos.com.br/antropologia-do-espaco/>

MAIS TÍTULOS DA SÉRIE ANTROPOLOGIA DO ESPAÇO



http://mw.pro.br/mw/cartografias_do_racismo_01.pdf
http://mw.pro.br/mw/espaco_e_modo_de_producao_asiatico.pdf



Os debates sobre a temática antropológica são um pilar central de atuação da EDITORA KOTEV, publicadora digital que entrou em atividades no ano de 2016.

Também trabalhamos com temas relacionados com RELAÇÕES INTERNACIONAIS, MEIO AMBIENTE, CARTOGRAFIA, AFRICANIDADES, CIÊNCIA DA RELIGIÃO E EDUCAÇÃO AMBIENTAL.

Saiba mais sobre a EDITORA KOTEV. Acesse nossa página:

<http://kotev.com.br/>

Qualquer dúvida nos contate. Estamos à disposição para atendê-lo:

atendimento@kotev.com.br