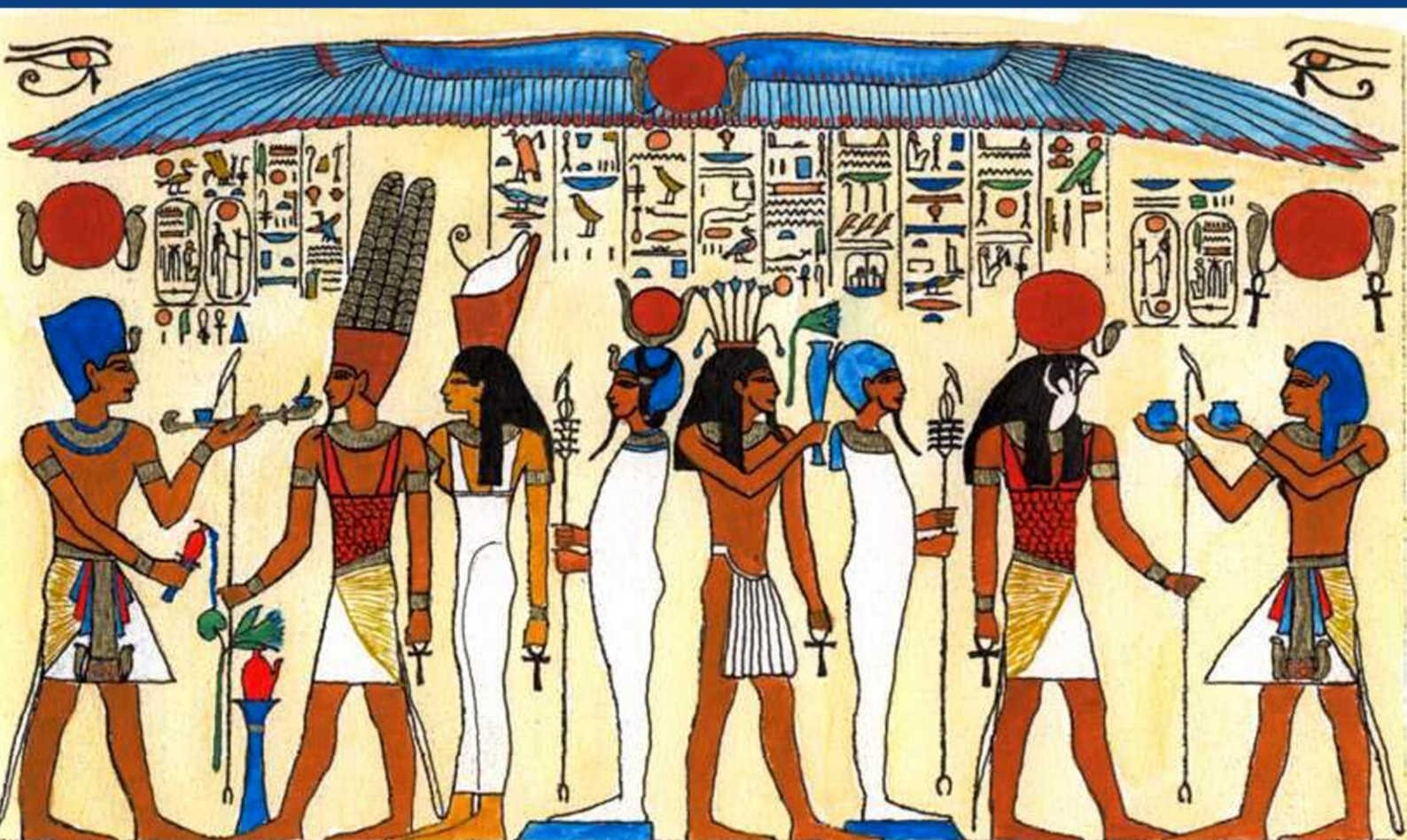


ESPAÇO E MODO DE PRODUÇÃO ASIÁTICO



A ORGANIZAÇÃO DO ESPAÇO GEOGRÁFICO NAS PRIMEIRAS SOCIEDADES ESTATAIS

Maurício Waldman



EDITORA KOTEV
GEOGRAFIA: Coleção Acadêmica 1

ESPAÇO E MODO DE PRODUÇÃO ASIÁTICO:

A Organização do Espaço Geográfico nas Primeiras Sociedades Estatais ¹

MAURÍCIO WALDMAN ²

RESUMO

Este material é parte de um estudo maior procurando identificar as filiações entre espaço, ideologia e meio ambiente em formações sociais não-capitalistas, via de regra, enquadradas no modelo do Modo de Produção Asiático, em tese localizado em civilizações pré-colombianas, africanas e asiáticas. Tal como o texto sugere, a análise das espacialidades constituídas em cenários não-ocidentais e não-capitalistas, necessariamente compreende uma ênfase para determinados aspectos da superestrutura, a religião, por exemplo, que cumpriam simultaneamente papel de infraestrutura. Os fundadores do socialismo científico - Marx e Engels - utilizavam a denominação “Velha Ásia” para categorizar um amplo rol de civilizações “orientais” que malgrado diversas insuficiências teóricas, ainda mostra pertinência para a compreensão de vários aspectos da reprodução espacial e social destas antigas civilizações. A partir destes estudos pioneiros, é possível demarcar sociedades caracterizadas por violentos antagonismos, muito distantes da aura de um romântico “ecologismo pré-capitalista” que alguns observam consignado no passado. Uma sociedade ecológica está por ser instaurada e não restaurada.

ABSTRACT

This text is part of a larger study which searches for links between Space, Ideology and Environment in non-capitalist social formations, normally fitted in the Asiatic Mode of Production model, which, in thesis, located in Pre-Colombian, African and in the Asian civilizations. As the text suggests, the analysis of spatial relationships composed by non-western and non-capitalistic scenarios, necessarily includes an emphasis on certain features of the superstructure, religion, for instance, that simultaneously played the role of an infrastructure. The founders of the scientific socialism - Marx and Engels - used the denomination “Old Asia” to label a large roll of “oriental” civilizations. And, in spite of some theoretical insufficiency it still shows its pertinence for the comprehension of many features of the spatial and social reproduction of theses ancient civilizations. From these pioneering studies, is possible to observe societies with violent antagonisms, far from the romantic “pre-

capitalistic environmentalism” that some people claim to have existed in the past. An environmental society is still to be created and not to be recreated.

PALAVRAS-CHAVE: Modo de Produção Asiático (MPA), Espaço, Cultura, Contradições, Ideologia, Estado, Geografia.

KEY WORDS: Asiatic Mode of Production (AMP), Space, Culture, Contradictions, Ideology, State, Geography.

INTRODUÇÃO

O conjunto das formulações filosóficas e dos sistemas de pensamento anteriores ao Século XX esteve no ocidente *sob o domínio do tempo*. Este enunciado, advirta-se, também é verdadeiro para o marxismo (WALDMAN, 2006 e 1994).

De fato, dinâmicas e categorias de cunho temporal constituem um *motto* contumaz na argumentação que tipifica este corpo de ideias. Atente-se para a frase que segue: “a única ciência que conhecemos é a ciência da história”. Palavras do próprio Karl MARX (1977: 23).

Exatamente por esta razão, conforme salientou o geógrafo norte-americano Edward SOJA, o surgimento de um robusto *materialismo histórico* não foi correspondido por um igualmente influente *materialismo geográfico* (1986: 4).

Procurando suprir tal lacuna, uma vertente massiva de geógrafos, a partir dos anos 1970, passou a voltar-se para um *resgate e a afirmação do espaço* enquanto nexos conceitual. E neste querer, a espacialização de conceitos marxistas temporalizantes deteve papel central.

O resultado destes esforços levou, muito sinteticamente, ao entendimento de que modo de produção e formação social, conceitos que no seio do marxismo estão enraizados na tradição temporalizante ocidental, teriam uma tradução espacial.

É o que afirma o geógrafo brasileiro Milton SANTOS: “O espaço, espaço-paisagem, é o testemunho de um modo de produção nestas suas manifestações concretas, o testemunho de um momento do mundo” (1978: 138).

Como está implícita nesta asserção, a modelagem do espaço geográfico, os arranjos ofertados aos elementos naturais com os quais as sociedades humanas se deparam no ambiente, são um resultado direto de transformações históricas específicas.

Traduzindo relações sociais, mantidas pelos homens entre si e destes, com a natureza, neste processo, a *natureza original* ou *primeira*, é transformada numa *natureza artificial* ou *segunda*, criada pelo homem (SANTOS, 1978: 201).

Assim sendo, uma formação social não pode ser compreendida sem levar o espaço em consideração: “não há e jamais haverá formação social independentemente do espaço” (SANTOS, 1978: 199).

Pois então, acatando-se este axioma temos que as formações sociais constituiriam, em última análise, *formações socioespaciais* ou, numa formulação mais concisa, *formações espaciais*.

Atente-se que nesta contextualização, o espaço não é mero receptáculo das relações sociais que magnetizam a história das sociedades. O espaço não constitui um elemento passivo na história humana e pelo contrário, é indispensável para que as relações sociais se concretizem.

Neste senso, retenha-se, a título de exemplo, que os condicionamentos oriundos das heranças legadas pelo passado, difundidas junto ao espaço transformado pela ação humana, agem decisivamente na organização e reconvenção do espaço.

Não raro, objetos espaciais ³ e adendos territoriais oriundos dos tempos de outrora, tais como sistemas de irrigação, complexos templários, instalações palacianas, locais de peregrinação, vias de comunicação, centros de trocas e redes de aldeamentos, determinam ou alicerçam a permanência e a rearticulação do espaço.

Ensejando a continuidade ou revivificação do dinamismo social, o espaço estabelece com o tempo um matrimônio indissolúvel. É assim que sendo verdadeiro que o tempo se transforma em espaço, é igualmente correto afirmar que o espaço, por sua vez, também se transforma em tempo.

Deste modo, termos novos, tais como espacialidade, exclusão espacial, dessimetrias socioespaciais e processos de espacialização, ganharam uso corrente nas análises sobre subdesenvolvimento, dinâmicas urbanas, organização política e territorial, disparidades socioespaciais e divisão regional e internacional do trabalho, etc.

Claramente, abordagens com este perfil demonstram a incorporação da dimensão espacial em processos dantes rubricados exclusivamente como temporais. Nesta senda, as formações espaciais podem ser explicitadas com o concurso de uma coleção de conceituações matriciais, todas da pena de Milton Santos, a saber:

- Analisar como o tempo se transforma em espaço e como o tempo passado e o tempo presente têm cada qual, um papel específico no funcionamento do espaço atual (SANTOS, 1978: 105).
- Interpretar o espaço, na acepção deste constituir *um fator, um fato e uma instância social* (idem, 130).

- Compreender o papel pertinente às *rugosidades, formas espaciais criadas pela ação do homem, cuja inércia espacial condiciona novas localizações* (ibidem, 138).
- Entender que *as formas espaciais são duráveis*, influenciando a organização do espaço mesmo com o fim dos processos que lhe deram origem. Factíveis, portanto, de serem revivificadas pelo movimento social (ibidem, 149).
- A relação homem-natureza é uma relação que *produz espaço*, onde a natureza transformada, socializada, é um *arranjo espacial, uma natureza segunda* (ibidem, 201).
- Em suma: *o espaço é uma herança dinâmica, no qual temos uma acumulação desigual de tempos* (ibidem, 209).

Tais contribuições enriqueceram o conceito de modo de produção, pois revelaram a concretude das relações sociais ⁴. Afinal, o espaço, carente da dimensão tempo, *é tão só um espaço congelado*.

Do mesmo modo, pensar uma sociedade pelo prisma do tempo, dissociada da dimensão espacial, *é pensar um tempo abstrato*, no qual a especificidade das formações sociais pode ser esvaziada e confundida (Cf. MOREIRA, 1982: 62).

Deveras, em face da não-espacialização do tempo histórico foi adereçado ao sistema feudal, fenômeno que como se sabe, foi espacialmente restrito a uma porção do continente europeu, uma universalidade que não possuiu, justificando discussões sobre o modo de produção asiático (*apud* MOREIRA, 1982: 62).

Neste prisma, tematizar a organização do espaço nas sociedades que vicejaram antes da hegemonia do padrão civilizatório ocidental, integra a pauta dos geógrafos e da comunidade de especialistas das ciências sociais.

Ademais, estas formações sociais, submetidas ao avanço predatório e triturador da economia de mercado - um processo que implicou em todas as letras numa açodada *Raubwirtschaft* ⁵ - foram sonegadas de notáveis feitos civilizatórios, uma amnésia que apagou um empreendedorismo no espaço geográfico que se confunde com os primeiros passos dados pela Humanidade na senda de criar espaços antropogênicos de vida.

É neste sentido que, se o antigo Egito, Mesopotâmia, os impérios pré-colombianos e muitas outras civilizações “pertencem a qualquer coisa como o modo de produção asiático, este corresponde então ao tempo em que a Humanidade se separa local, mas definitivamente da economia de ocupação do solo, inventa a agricultura, a criação de gado, a arquitetura, o cálculo, a escrita, o comércio, a moeda, o direito, novas religiões, etc.” (GODELIER, 1974: 58).

Com efeito, as sociedades não-ocidentais, engendrando premissas próprias em todas as esferas da vida social e cultural, criaram formas singulares de articulação do espaço, pondo em marcha dinamismos que não podem e nem teriam como serem sonegados dos autos da história social.

Isto porque esta negação pressupõe a consecução de uma *tabula rasa* de prescrições que na história extraeuropeia, não só pesaram, mas também seguem pesando na forma como grupos, culturas e populações posicionaram-se diante de uma primazia que lhes foi imposta a partir de um processo histórico-social externo a elas.

Daí que resgatar a espacialidade da formação social asiática, oriental ou tributária ⁶ é uma forma de questionar a rígida interpretação unilinear aplicada na análise da história da Humanidade, enquadrada por um modelo de evolução particularizado exclusivamente nos países ocidentais do continente europeu.

Rubrique-se que nos cânones clássicos, a interpretação histórica é perenemente mesmerizada por invectivas que pregam ou sugerem uma sucessão predeterminada e inapelável de modos de produção: comunal tribal, antigo, feudal e capitalista, cadenciamento este que verificou unicamente a história da Europa Ocidental.

Parâmetro que terminou investido da condição de paradigma científico, econômico, social e político, a interpretação unilinear tem sido alvo de reparos e apensos críticos na voz de muitos especialistas na área das humanidades.

Disto resulta o interesse por modelos que, como no caso modo de produção asiático, se sobressaem por sua aderência e operacionalidade analítica na compreensão de realidades externas ao ocidente.

Paralelamente, o conceito de modo de produção asiático constitui uma ferramenta conceitual matricial para a compreensão da natureza das contradições socioespaciais derivadas do processo de expansão planetário dos países ocidentais e dos arranjos territoriais ajustados em maior ou menor grau com a imposição da sua supremacia.

Nesta linha de argumentação, a noção revela-se adequada para apreciar e esclarecer movimentos e fenômenos sociais que se estruturaram enquanto resposta de múltiplas texturas sociais às questões e dilemas postados pela Modernidade ⁷.

Numa escala que se estende desde ações reativas de populações tradicionais frente ao “progresso” a construções imaginárias que objetivamente questionam o ideário ocidental, enquanto instrumental teórico o conceito de modo de produção asiático viabiliza a revelar as motivações que inscrevem múltiplos atores sociais e políticos num *continuum* histórico mais amplo.

Last, but not least, substantivando temário que não está restrito, de modo algum, aos estudos da antiguidade, a conceituação presta-se para elucidar o funcionamento de sociedades *também* regradas por contradições.

Decerto distintas das que grassam na sociedade moderna. Mas que exatamente por esta razão, não podem ser omitidas da história das sociedades.

I. MODO DE PRODUÇÃO ASIÁTICO E GEOGRAFIA

Antes do debate que resultou no conceito de formação espacial, outras disciplinas desenvolveram estudos na direção de pensar o espaço enquanto nexos que assimilam as inflexões das sociedades, ao mesmo tempo em que modela e interfere na esfera do social.

Deste modo, na sociologia, Émile Durkheim assinalava que a organização do espaço variava de acordo com as sociedades; Maurice Halbwachs insistia na importância do espaço na memória coletiva; Georg Simmel, a proeminência de um centro espacial num Estado eclesiástico (*Kirchenstaat*), caso do Tibete, onde a capital do país, Lhasa, expandiu seu tecido urbano a partir de um grande convento, o Potala, situado no coração desta cidade e ao qual conduziam todos os caminhos, exercendo a função de sede da administração sacerdotal e do Estado (Vide CUVILLIER, 1975: 138-161).

Na antropologia, também é possível alinhar preocupações com a dimensão do espaço. Estas encontram justificativas, dentre outros arrazoados, pela evidência de que as sociedades ditas aborígenes, primitivas ou tribais operam a todo o momento com uma articulação orgânica entre espaço social e sistemas mítico-simbólicos, acompanhada de uma percepção ideacionada do meio natural ⁸, componente *sine qua non* dos mecanismos que regem a reprodução social destes grupos.

É o que justifica que as investigações dos acadêmicos franceses Marc AUGÉ e Claude TARDITS (1985), dizendo respeito respectivamente à comunidade Alladian, povo assentado na Costa do Marfim ⁹ e no Reino Bamoun, no Camarões pré-colonial ¹⁰, reportem direta ou indiretamente ao espaço, sobretudo pelas interfaces que este permanentemente mantém com os sistemas de vida destas comunidades.

Todavia, ao não pautarem conceitualmente uma *totalidade socioespacial*, seus dinamismos internos e particularmente, *suas contradições no plano do espaço-tempo*, tais investigações não afirmaram, ou declinaram em resgatar plenamente, a espacialidade inerente a toda formação social.

Reconhecidamente, analisar um *espaço socialmente organizado* é uma postura que não se confunde com desvendar os *dinamismos de uma espacialidade*. Esta se refere a um conceito bem mais complexo, intercalando heterogênea gama de variáveis.

Cognitivamente, a espacialidade apenas se torna apreensível com o recurso de um modelo explicativo geral, *uma construção teórica do espaço*, para a qual convergem múltiplas determinações. É o que podemos intuir da exposição que segue:

“O estudo mais e mais preciso do conceito e articulação de formação econômico-social e de modo de produção, a par do estudo minucioso da economia política, das instituições e da ideologia, sem o qual não se pode mergulhar fundo na compreensão de uma formação econômico-social, e a convergência de tudo isso ao estudo do conceito, forma e processos da formação espacial, eis o que nos parece que é necessário para um bom trabalho de construção teórica do espaço” (Vide MOREIRA, 1982: 63).

No prisma do que está sendo exposto, o conceito de modo de produção asiático, enriquecido de contribuições consignadas por investigações realizadas nos marcos da antropologia, sociologia, ciência política, história e geografia, dentre vários campos do conhecimento, se prontifica como modelo teórico habilitado a decriptar grande diversidade de processos de espacialização. Particularmente, os que estão consignados em variados contextos do Terceiro Mundo ¹¹.

De mais a mais, caracterizado por um conjunto de formações sociais diferentes das que surgiram no continente europeu, coube, em diferentes cenários dos chamados países coloniais, um relevante papel para a formação social asiática (LACOSTE, 1980: 61-65).

Em sintonia com este recorte, a par do minucioso estudo da economia política, da sociologia da cultura, da antropologia econômica, da geografia cultural e da história ambiental das sociedades orientais, tornar tangíveis os “conteúdos” da espacialidade que lhes é inerente sugere especial atenção quanto ao aparato ideológico postado no comando dos sistemas de mando político-religioso ¹².

Retenha-se que vários objetos espaciais foram, por exemplo, articulados em função de pressupostos rituais e cerimoniais. Até porque a religião nas antigas formações asiáticas era explicitamente um componente do mecanismo de poder do Estado. Por sinal, inúmeras cidades e sítios socialmente proeminentes surgem a partir de locais de culto, semantizando e com muita frequência ressemantizando as localizações.

É o que comprova a arqueologia. Por exemplo, no Oriente Médio é comum que uma mesquita esteja construída sobre as ruínas de uma igreja bizantina; esta, por sua vez, sobre os restos de uma sinagoga ou de um templo grego ou romano; estes, erguidos sobre um antigo sítio sagrado fenício ou sírio-cananeu; por sua vez, estes vestígios repousam sobre um local de culto neolítico; finalmente, abaixo de todas as demais camadas arqueológicas, é possível encontrar um monólito ou um altar de pedra pré-histórico, que anonimamente continuou durante milênios a ser honrado por rituais e cerimônias de todas as demais religiões sucessoras.

Logo, a religião enquanto ideologia, isto é, um código legitimador da ordem política social e econômica, se prontifica enquanto recurso explicativo indispensável para captar o funcionamento da sociedade oriental (*passim* BANU, 1978), asserção que de igual modo, pode obviamente ser estendida ao *modus operandi* do espaço.

Nesta acepção, elaborações da cartografia e as iconologias acalentadas no seio da Velha Ásia¹³, expressão de um imaginário espacial oriental, pelo mesmo azo não tem como serem desprestigiadas nas análises.

Na cartografia, é patente a influência deste imaginário espacial enquanto filtro na seleção dos dados espaciais abonados pelos *map makers*. No geral, a representação do espaço habitado não assinala, na feitura dos mapas, referências exclusivamente relacionadas com a ocupação do território.

Fundamentalmente, a cartografia oriental espelha uma *Weltanschauung*¹⁴ prenhe de sentidos e significados singulares. Deste modo, a representação cartográfica é modulada por ideias que refletem as induções políticas que regem o modo de produção asiático. Nesta visada, os mapas reiteradamente retratam averbações míticas, representações simbólicas do espaço e alegorias imaginárias calcadas nas expectativas culturais e ideológicas dominantes.

Quanto à iconologia, o estudo da formação das imagens e dos arquétipos figurativos, dos seus papéis simbólicos e da relação fenomenológica mantida com determinadas crenças e cosmovisões, tendo por mote uma leitura de diversificados níveis de significação em contextos civilizatórios específicos, contribui para explicitar a lógica que legitima e confirma orientações, marcos ou bloqueios espaciais.

Exemplificando, os mandala, costumeiros na área cultural chinesa, hindu, mongol e tibetana, expressam uma simbologia imaginária do espaço construída com base na noção de uma gradação valorativa axiomatizada a partir de patamares espaciais e circunscrições energéticas, iconograficamente encartadas numa disposição de cunho geométrico (Figura 1).

Consistindo num diagrama simbólico formado por uma série de círculos concêntricos incluídos um a um em quadraturas, os mandala pretendem representar a expansão e a retração do universo em relação a um ponto central, o *axis mundi*.

Grosso modo, a imagem se apresenta como uma espécie de portal rumo ao extramundo, pelo qual o espaço é aferido a partir de substantivações qualitativas, e não somente geométricas como à primeira vista poderia ser pensado.



FIGURA 1 - Mandala tibetano representado no teto do Palácio do Potala, em Lhasa, capital do Tibete (Reproduzido de CUVILLIER, 1975: 144).

No referente ao desenho em si, os mandala, tal como muitas outras “geometrias sagradas” mergulhadas em simbolismos mágicos e esotéricos, são demonstrativos das fortes inquietações que sempre acudiram nas sociedades quanto à natureza das relações existentes entre espaço, tempo e a vida social (Vide PRICE, 1976; CUVILLIER, 1975).

Assim, enquanto panteão espacial simbólico os mandala retratam níveis, camadas, patamares e anéis energéticos que se intercalam com a intenção de expor a geografia interna e externa do universo. Consubstanciavam a seu modo, tanto um

cosmograma quanto um psicograma, conotando uma síntese imagética preocupada com uma cognição valorativa dos impulsos espaciais.

Exposição plástica e visual do espaço que integra um imaginário de cunho oriental, os mandala não cumpriam, contudo, a mera função de interpretação culturalmente codificada da dimensão espacial. Cabalmente, na condição de modelos de percepção do espaço, os mandala igualmente embalavam expectativas e demandas sociais.

Nesta linha de abordagem, os mandala cumpriam a função atinente aos modelos de percepção do espaço em imantar o imaginário da sociedade, repercutindo junto à materialidade social no sentido de calçar de objetividade a consecução e regulação dos fixos e fluxos ¹⁵, assim como a implantação de próteses ¹⁶.

Em suma, as regulações idealizadas com assento no imaginário social combinam-se com inferências concretas que inevitavelmente, em qualquer ambiente histórico-social, respaldam e materializam o *modus operandi* das sociedades.

Modelo indissociável da evolução social de grande número de povos, o modo de produção asiático consagra a irrupção de um sistema social no qual a constituição do Estado, a invenção da escrita, da contabilidade e a instituição de uma casta de burocratas formada por escribas tomam para si, pela primeira vez na história, um controle efetivo do espaço e dos grupos que nele imprimem a sua marca (Vide CLAVAL, 1979: 95).

Para tanto, tais proposições não prescindem das inflexões imaginárias que nas sociedades orientais são dotadas de papel crucial. Tal como foi realçado, no modo de produção asiático a ideologia religiosa está alçada à condição de inferência objetiva, que interage com a concretude do sistema, postando-se como uma *raison d'être*, norteando o protagonismo espacial destas sociedades na sua relação com o mundo concreto ¹⁷.

Em suma, trata-se de um tópico que perpassando pela totalidade do edifício social da formação socioespacial asiática, não admite que este tópico seja secundarizado e tampouco, esteja ausente nas avaliações destas primeiras sociedades estatais.

II. OS CONTEÚDOS DA ESPACIALIDADE ORIENTAL

Como seria plausível sublinhar, os conteúdos da espacialidade oriental se alinham e harmonizam perpetuamente com os compromissos maiores do modo de produção.

Tais compromissos têm por epicentro um Estado de molde teocrático, personificado no *Déspota*, prócer divinizado ou semidivinizado, detendo uma unção a lhe conferir imensos poderes. Esta convenção, nos seus desdobramentos mais abrangentes circunscreveria o chamado *despotismo oriental* ¹⁸.

No plano societário, uma divisão social do trabalho largamente resiliente quanto a alterações e mudanças na estrutura de classes - com assiduidade definida como uma estratificação em castas ¹⁹ - está escorada em relações fortemente estanques entre os grupos, conotadas por certa inflexibilidade ou mobilidade dificultosa, podendo em algumas situações particulares, estarem investidas de legitimidade religiosa.

Economicamente, a estrutura de captação do excedente está baseada na tributação das comunidades aldeãs, mecanismo que no fundamental, sintetiza uma atuação do aparato estatal com suporte na exação de tributos em espécie e em trabalho compulsório.

No plano do imaginário político, o Estado Asiático, sobrepondo-se às comunidades aldeãs, transfigurava-se aos olhos destas como uma “grande comunidade superior”, “unidade superior”, “englobante”, “aglutinante”, encarnada na *persona* de monarcas e imperadores “despóticos”, para os quais o imaginário oriental reservava as mais fantásticas fabulações ²⁰.

Essencialmente, o aparato estatal oriental exercita uma agenda gerencial na qual os *public works* (obras públicas), planejados e monitorados pelo Estado, constituem um poderoso pilar de sustentação do poder.

No fundamental, o labor dos gestores estatais assegura a fruição dos circuitos da produção agropastoril ²¹ e edificação de equipamentos e instalações que ratificam a volição burocrática, religiosa, de defesa e de manutenção do Estado.

Perpassando todas estas variáveis, pesponta a ideologia religiosa, que assegura uma unidade encarnada na pessoa do Déspota, ser tribal imaginário que é o deus máximo (MARX, 1975a: 67-68).

Em função destes tratos é que se estrutura a organização do espaço no modo de produção asiático, exteriorizando dinamismos, induções e os móveis determinantes da territorialidade. Acatando esta ordem de considerações, o espaço asiático é um arranjo espacial cuja reprodução é eminentemente horizontal, dependente de atividades produtivas cujo motor é a comunidade aldeã.

Neste panorama, delineado por um fraco desenvolvimento das forças produtivas ²², as marcas naturais são necessariamente determinantes na organização do território. É o caso dos fluxos de água, que assumem o papel de eixos no direcionamento dos fluxos e dos circuitos.

Tal sinonímia entre água e a organização política, econômica e estatal honraria, pois a sugestiva definição que categoriza as sociedades da Velha Ásia como hidráulicas ou civilizações do regadio.

É exatamente deste modo que acontece com o Nilo (Egito faraônico, Kush, Napata-Meroé, Aksum), Níger (Impérios do Ghana, Mali e Songhai), Mekong (Império Khmer e Reino Lan Xang), Tigre e Eufrates (Assíria, Babilônia, Suméria e Império Ácade), Hális (Império Hitita), os rios Hoang-Ho e Yang-Tsé-Kiang (Impérios chineses Zhou, Qin, Han, Song e Ming), o Menam (Reino Thai) e com as bacias dos rios Indo e Ganges (Civilização Harapa e também os Impérios Gupta, Kushan, Chola e Maurya).

Além das formações estatais que assumiram o caudal dos grandes rios como sustentáculo do espaço articulado, também muitos reinos, impérios e soberanias se acomodaram em variegado rol de enquadramentos hidrológicos.

Daí que o Estado asiático pode buscar o controle de áreas de drenagem lacustre (Império Asteca no Vale do México e os Reinos Bunyoro, Buganda e Ankole, situados na região dos Grandes Lagos Africanos), se empenhar em colecionar sistemas de oásis (Hedjaz e Asir, na península árabe; reinos muçulmanos da Dzungária e do Sinkiang-Uighur, no Oriente chinês; Império Kanem-Bornu, na África centro-saariana) ou ainda, se acomodar junto às regiões de cabeceira dos rios, que podem desenhar a *core area* ²³ de uma dada formação estatal (Leshoto, na África Austral).

Amiúde, dada a imbricação da economia e da política com a religião, comumente os cursos d'água e corpos hídricos como lagos, bicas, cascatas, poços, nascentes e fontes, confundem-se com representações cósmicas de fundo fantástico, uma locução generalizada nas religiões antigas.

Veja-se o caso do Nilo, que no Egito faraônico possuía um arquétipo celestial na forma de um Nilo replicante localizado no mundo do além. Quanto ao rio Ganges se reitera emblematicamente esta fabulação numa outra vertente: nas crenças dos

hinduístas trata-se por definição de um rio eminentemente sagrado. Não no outro mundo, mas aqui mesmo.

Tais cosmogonias hídricas, paralelamente e/ou em conjunto com muitas outras ideias, refletem e simultaneamente reforçam uma inércia espacial específica do modo de produção asiático.

Numa acepção geral, o espaço oriental firma-se e têm sua reprodução assegurada pelo Estado, cuja base tributária reporta às comunidades aldeãs, conectadas a circuitos de apropriação do excedente. Tal acontecia com os *Ayllu*, no Império Inca e os *Calpulli* entre os astecas.

Justamente sobre esta base instável, constituída por aldeias autárquicas ciosas do seu modo de vida, repousa a manutenção do poder despótico. Caracteristicamente, a comunidade aldeã se caracteriza pelo uso de tecnologias tradicionais simples e braçais, catalogadas pelos manuais de economia como de “baixo rendimento”²⁴. Portanto, tendo a autossuficiência como matriz econômica, social e cultural.

Consentindo-se com esta asserção, as demandas em tributos requeridas pelo Estado Asiático são gigantescas (Figuras 2a e 2b). Para atendê-las, a construção de vias de acesso é um expediente fundamental para assegurar a estabilidade do espaço.

O pequeno excedente que cada aldeia produzia isoladamente era maximizado pela ampliação da rede de tributação, equilibrando o balanço energético requerido pelo sistema. Os impérios asiáticos constroem, pois, intrincadas redes de estradas, autênticos prodígios de engenharia. As artérias de comunicação transpõem obstáculos naturais de grande envergadura, cobrindo distâncias assombrosas²⁵.

É o que comprovam as pistas abertas no *Twantisuyo* (“Império dos Quatro Cantos da Terra”, denominação patronímica do Império Inca), cruzando desfiladeiros com vertente a pique e vales inacessíveis dos Andes. Neste quesito, caberia também mencionar a Estrada Real, que um dia uniu Susa, uma das capitais do Império Persa Aquemênida, à distante cidade de Sardes, no litoral da Ásia Menor.

No entanto, a manutenção do fluxo de tributos e do circuito de distribuição é tanto frágil quanto onerosa. Na realidade os fundamentos do poder asiático são movediços e tremendamente suscetíveis a abalos, pautando a ruptura do espaço. Decididamente, qualquer tensão adicional no sistema, ocasionada por epidemias, pragas, conflitos, colheitas insatisfatórias ou cataclismos naturais, pode desarticular para sempre o espaço asiático.



FIGURAS 2a e 2b - Cenas do cotidiano agrícola no Egito Faraônico
(Reproduzido de CARDOSO, 1982: 30).

Exemplifica tal modalidade de desmanche do espaço o ocaso dos Reinos do Incenso²⁶, verificado nas terras legendárias da *Felix Arábia* (basicamente o atual Iêmen),

após o desmoronamento da magnífica barragem que represava as águas do Rio Adhanat, provocado por um devastador abalo sísmico em 542 d.C.

Prótese fundamental para manter o sistema de irrigação que transformou boa parte da Arábia meridional num prodigioso jardim de especiarias ao longo de milênio e meio, o rompimento do dique configurou golpe de misericórdia para um processo de desmantelamento que estava em curso no arranjo espacial formado pelos antigos e renomados países dos perfumes e aromas, desastre do qual jamais se recuperaram.

O temor de uma ruptura do espaço explica a atenção dada pelos soberanos da antiguidade oriental para as obras de manutenção de equipamentos como canais de irrigação, diques, barragens, pontes e fortalezas. A ameaça induziu a criação de mecanismos de controle e administração dos fluxos de energia, manifestos no entesouramento bens preciosos e criação de reservas de alimentos, neste caso, particularmente de cereais e tubérculos.

A magnitude do excedente arrecadado podia alcançar proporções fenomenais. No caso do Império Inca, a diversidade dos armazéns mantidos pelo Estado, assim como seu conteúdo, era frequentemente descrito com assombro:

“Em 1547, cinco anos após a conquista europeia, Pólo foi capaz de alimentar 1.000 pessoas durante sete semanas com provisões dos armazéns de xauxa. Ele estimava que haveria ali mais de 85 milhões de litros de alimentos, ainda armazenados após anos de saques e destruição. Não é necessário aceitar inteiramente como exatas as declarações dos cronistas para notar que, aqui, havia um superavit cuidadosamente acumulado por operações do Estado realizadas em larga escala” (Cf. TRAGTEMBERG, 1977: 26).

A preocupação em construir silos e outros sistemas de armazenagem de provisões, que cumpriam a finalidade de acumular alimentos e calçar a seguridade diante dos períodos de escassez, determinou a instalação das primeiras formas de equivalente universal, desde cedo identificadas com os metais preciosos.

Isto posto, *vis a vis* a outras modalidades de gestão pecuniária, em especial os templos transformaram-se nos primeiros bancos da antiguidade, empapados de caráter sagrado, onde se aninhavam os deuses do comércio da antiguidade (*apud* MARX, 1975b: 146).

Neste esforço em abduzir o excedente, de um ponto de vista sistêmico o campo de força do espaço asiático atua sempre num sentido centrípeto. Isto é, volta-se para o interior do espaço consolidado. Em tal amarradura, os fluxos monitorados pelo sistema (materializados nos tributos) e seus circuitos (as redes de captação), estão

condicionados por pressupostos de centralidade, função esta levada a cabo pela rede urbana.

O entorno agropecuário que se espalha para além do circuito urbano está marcado pela simplicidade do aparato produtivo, cujo *modus operandi*, está funcionalmente combinado com a propensão pela autarquia. As áreas dos cultivos associam-se com múltiplos encaixes artificiais, identificados com objetos espaciais como cidades, templos, palácios, vias de comunicação, edificações militares e obras hidrotécnicas.

No entanto, as próteses, diferentemente da espacialidade que hoje conhecemos, não estão voltadas para aprofundar o desenvolvimento das forças produtivas do entorno. Dantes, maximizam potencialidades pela centralização de esforços, tarefa esta assumida pelo Estado, com o qual estas próteses se confundem.

As grandes cidades e centros administrativos do mundo asiático, polos de captação do excedente, conectam-se entre si ajustando papéis e atividades, dando vida à circulação interna e coesão no espaço articulado. Mercadores, estafetas, cortejos reais, procissões rituais e deslocamentos militares animam contatos e intercâmbios, garantidos por vias de comunicação como rios, canais e estradas, cruzando todo o território e cuja segurança e conservação eram prioritários para o poder despótico.

A complexidade e o estupendo porte desta estrutura espacial, que tanto assombra numa interpretação rápida e superficial, expressava, contudo, uma espacialidade dependente de recursos escassos, daí a necessidade de concentrá-los. Na realidade, a espacialidade asiática sustentava-se com base em mecanismos simples de reprodução social e espacial.

O comando, pelos estados orientais, “de quase toda população não agrícola e o domínio exclusivo do monarca e da classe sacerdotal sobre esse excedente, proporcionavam-lhes os meios para construírem aqueles monumentos portentosos com que encheram o país... Para movimentar estátuas colossais e massas enormes cujo transporte causa espanto, empregou-se, de maneira pródiga e quase exclusivamente, trabalho humano. Bastavam o número dos trabalhadores e a concentração de seus esforços” (Richard Jones, citado in MARX, 1975b: 382-383).

O espaço asiático somente é compreensível pela permanência do arcaísmo em nível de aldeia, que sustenta uma estrutura da qual o Estado teocrático é seu máximo desdobramento funcional, com ele convivendo. A tenacidade e a resistência da aldeia às transformações, que apesar de existirem são, no entanto, seguramente lentas, determinam a inalterabilidade e o isolamento da comunidade aldeã, cerne do sistema econômico.

Nas suas últimas consequências, a autarquia espacial desdobra-se no isolamento da célula espacial maior, o espaço articulado pelo Estado Asiático, dos domínios dos demais reinos e impérios. Efetivamente, os Estados da Velha Ásia corporificavam espaços rigorosamente compartimentados, estanques entre si.

Em paralelo, são bastante comuns titularidades de caráter mágico e fabuloso, exacerbadas pelo desconhecimento e desprezo para com povos estrangeiros, diuturnamente endereçadas às áreas distantes ou escassamente conhecidas pelas civilizações antigas. No geral, as comunidades destes espaços eram universalmente rotuladas como bárbaras ou semibárbaras, ou rebaixadas a categorias ainda mais desprezíveis, de semi-monstros e inumanos, pela máquina de Estado dos impérios asiáticos.

Coerentemente, os mapas chineses, tal como muitas mostras da cartografia oriental (RAISZ, 1969: 10), identificavam a China como um império central e todos os outros países como pequenas ilhas ao redor, com destaques como “montanha do espírito do Fogo”, “país dos homens superiores”, “grande montanha periférica”, etc.

Esta predicação nada mais reforça do que o senso profundamente difundido no imaginário das civilizações asiáticas a perspectiva pelo qual estas constituíam um portentoso “centro do universo”, responsável por abrigar e proteger o essencial da vida civilizada (*passim* WALDMAN, 2006).

Reforçando esta pulsão, os Estados asiáticos dispunham-se pelo espaço terrestre muitas vezes cercados por imensidões de *Niemandslan*²⁷, um confortável colchão territorial que protegia as soberanias orientais de contatos com alienígenas, isolando o império e amortecendo o impacto dos nômades e de outros grupos de invasores.

Neste seguimento, as divindades, os códigos jurídicos e religiosos, a iconologia e a topofilia²⁸ do imaginário oriental demarcavam na percepção do espaço, atributos que equalizavam entre si o território controlado pelo Estado, o espaço habitado e o meio ambiente, tomados tal como fossem uma totalidade única (WALDMAN, 2006 e 1994; TUAN, 1980).

Não por acaso, acidentes geográficos como rios, lagos e montanhas, as cidades mais importantes e monumentos sagrados, assim como sinais referentes a sítios dotados de mérito econômico, tais como portos, mercados, minas e pedreiras, estão referendados e/ou associados na cartografia asiática, com apoio na toponímia e na iconografia, com divindades protetoras e outras referências cósmicas.

Não poderia passar despercebida no conjunto das sociedades do oriente, a concatenação entre a geografia concreta e uma geografia imaginária, esta última

conotada pela força, estima e sedução suscitada por representações imaginárias classificadas, pelo historiador e filósofo romeno Mircea Eliade, como arquétipos celestiais dos territórios, dos templos e das cidades. Senão vejamos:

“Segundo as crenças dos mesopotâmios, o Tigre tem o seu modelo na estrela Anunit e o Eufrates na estrela da Andorinha. Um texto sumério refere o lugar das formas dos deuses, onde se encontram os deuses dos rebanhos e dos cereais. Também para os povos altaicos as montanhas têm um protótipo ideal no céu. Os nomes dos lugares e das províncias egípcias eram atribuídos de acordo com os campos celestes: primeiro reconheciam-se os campos celestes, que depois eram identificados na geografia terrestre” (ELIADE, 1978: 20-21).

Destarte, frequentemente se faz uso de epítetos sacros, geocentrados e fabulosos, relacionados a uma cartografia do sagrado. Nesta averbação se insere Babilônia, que significa “Portal dos Deuses”, Cuzco, que significa “umbigo do mundo”, México ²⁹, “Lugar do centro da Lua”, Lhasa, “Lugar dos deuses”.

Mais diretamente ainda, temos metrópoles como Susa, na Pérsia, topônimo que honorificava uma divindade regional elamita e Assur, que na antiga Assíria era simultaneamente o nome da capital do império e da divindade principal do panteão divino ³⁰.

Mas, por detrás desta cartografia cósmica o respaldo funcional da cartografia asiática são considerações com viés fiscal e cadastral. Foi em razão disto que os astecas encetaram, por exemplo, detalhado levantamento cartográfico dos seus territórios, ironicamente utilizado mais tarde, com sucesso, pela milícia de Fernando Cortez na campanha militar castelhana de conquista do Vale lacustre do México, o núcleo espacial do Império Asteca (Figura 3).

Pontos nevrálgicos e nódulos condensadores de fluxos, as cidades asiáticas caracterizam-se pela função de centralização administrativa e não por uma atividade produtiva. Os centros urbanos localizam-se, normalmente, no cruzamento de rotas comerciais, locais propícios à captação de tributos, regiões de interesse estratégico ou de acesso seletivo, sempre controlado pelo Estado, com o exterior.

As cidades asiáticas revelam a essência do modo de produção. Abrigam os quadros que compõem a comunidade superior: Déspotas, sacerdotes, artesãos, soldados, comerciantes e escribas.

Mas, o esplendor dos templos e dos palácios tem contrapartida na rusticidade do meio rural. Assim sendo, entre ambos, formou-se uma espécie de “unidade indiferenciada de cidade e campo”, em cujo seio, a grande cidade propriamente dita,

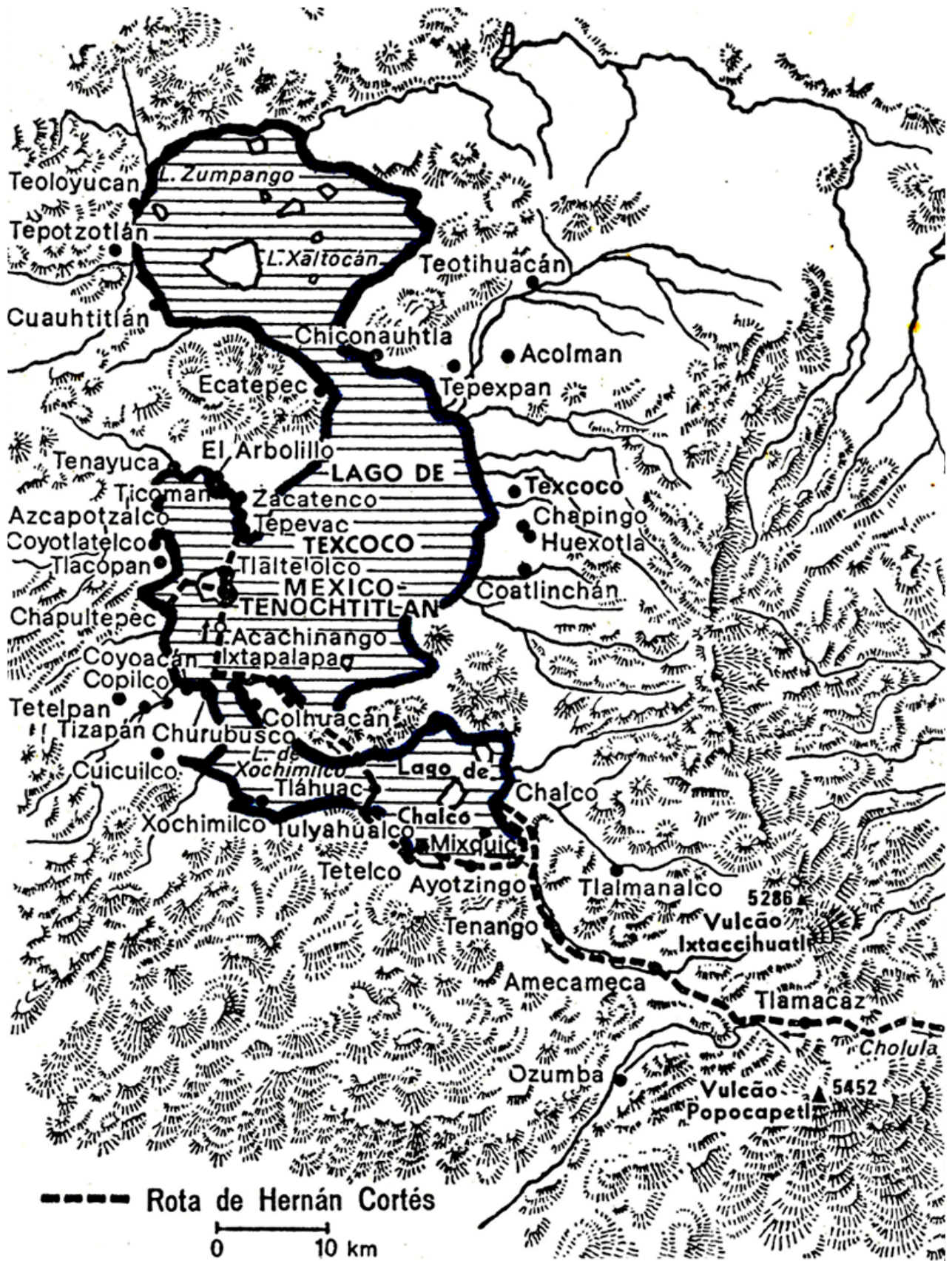


FIGURA 3 - O Vale do México, com Tenochtitlán e localidades vizinhas aos tempos do conquistador Fernando Cortez. O lago terminou em grande parte aterrado durante a dominação colonial castelhana (Reproduzido de SOUSTELLE, 1972: 112).

“deve ser considerada como um acampamento de príncipes, superpostos à verdadeira estrutura econômica” (MARX, 1975a: 74).

Em alguns casos, o Déspota e seus prepostos imediatos, deslocam-se de cidade para cidade numa “migração” cujo interesse é não só afiançar a autoridade das dinastias, mas também coletar tributos e oferendas. Na Síria, durante a Idade do Bronze, “o rei migrava de cidade a cidade, recolhendo e consumindo *in loco* os tributos em espécie que lhe eram devidos” (CARDOSO, 1990: 73).

Desta necessidade da soberania mover-se pelo território do reino advêm múltiplos casos de “descentralização administrativa”: faustosas capitais de verão e de inverno, de montanha e de planície, sedes principais e secundárias da administração imperial, dispostas ao longo do espaço, enfatizando itinerários coincidentes com as principais linhas de força dos impérios asiáticos.

Deste modo, no reino himalaico do Butan, tradicionalmente as cidades reais de Punakha e Thimphu desempenhavam alternadamente o papel de capital. Entre os governantes Aquemênidas da Pérsia, grandes centros urbanos como Susa, Ecbatana, Persépolis e Pasárgada eram utilizados em rodízio como sede do governo, desfrutando do *status* de cidades imperiais, todas abrigando magníficos palácios, sempre prontos para receber os governantes e o séquito do monarca (RIBEIRO, 1955).

Hipertrofiadas e alheias ao campo, as cidades concentravam um aparato estatal dedicado ao controle dos campos em nome dos céus. As urbes notabilizavam-se por abrigar diversos serviços, dentre estes o palácio, o templo (às vezes confundindo-se entre si), guarnições militares e vasto elenco de burocratas, artesãos e comerciantes, atores dependentes em alto grau do Estado teocrático.

Note-se que a rede urbana não pode ser explicada pelas atividades comerciais. Embora atendam às demandas locais por produtos e serviços, o comércio com povos alienígenas, que satisfaz a procura por bens de prestígio e produtos raros e de luxo, é rigorosamente monitorado pelo Estado.

Isto quando o próprio aparato estatal não assume diretamente a organização de expedições rumo aos países estrangeiros. Neste recorte estão incluídas expedições dos egípcios às terras misteriosas de Punt e Ofir ³¹ em busca de ébano, peles raras, animais exóticos e essências aromáticas. Do mesmo modo, as realezas do Levante encomendavam partidas de cedros-do-líbano, panos tingidos e artefatos de vidro das cidades fenícias de Tiro, Sidon e Biblos.

Portanto, as trocas comerciais se resumem a um papel supletivo, descartando a opção de colocar sob seu comando a direção da esfera econômica e por extensão, da vida urbana. Portos e cidades mercantis constituem aberturas institucionais dos Impérios orientais, sendo rigorosamente fiscalizadas pela burocracia estatal ³².

Estes poros do espaço articulado solicitam especial atenção por se relacionarem com o exterior, ameaçador, na ótica dos Impérios asiáticos, pelo simples fato de estar fora do seu controle.

Em síntese, a cidade está submetida a uma agenda subscritada pelo mando estatal, que de resto monopoliza as decisões da economia, cultura, religião e política. Como resultado, nos países orientais a hierarquia urbana não expressa qualquer articulação, mesmo em caráter embrionário, aludindo a uma autêntica geografia urbana.

Epifenômeno de um modo de produção que não dissociava, no plano temporal e do espaço, o campo da cidade, a rede urbana reunia os pontos terminais dos fluxos, mesclando-se à malha de tributação e aos imperativos de sua preservação. À vista disso, cidades maiores ou menores traduziam escoamentos maiores ou menores de tributos. Por extensão, não condiziam com eventuais progressos de uma economia urbana.

A cidade no mundo asiático é assumidamente uma entidade acoplada ao mundo rural, que busca subordinar de todas as formas. Neste sistema de engenharia (Cf. SANTOS, 1998, 1988 e 1978), as cidades materializavam *fixos* e terminais de *fluxos*, adições ao natural, e nesta sequência, *próteses*. Esta moldura funcional, garantidora da preponderância política da cidade, é exacerbada, ademais, por uma “marca cósmica” que dá o tom nas atividades aglutinadas na cidade.

Enquanto epifenômeno do dinamismo espacial asiático, tal configuração está atada a um mecanismo social ideologicamente voltado para a perpetuação de uma moldura social e econômica inseparável dos ciclos de matéria, água e energia apreendidos pelo Estado.

Constituindo suporte funcional do espaço asiático, o meio urbano é um intérprete privilegiado das modulações encarnadas no sistema como um todo. Refletindo um pendor pela inalterabilidade que parece estar perpetuamente guiando o sistema como um todo, constitui, nesta lógica, uma forma espacial rígida.

Fruto e símbolo do despotismo oriental, a urbe asiática reproduz esta vocação no interior tecido urbano, acomodando e hierarquizando os grupos sociais presentes na

vida urbana a partir do papel desempenhado na estrutura de poder social, político e econômico.

A espacialização da rigidez social, consubstanciando uma estratificação social pouco afeita à mobilidade, transparecia nos bairros de casta. Estes são constatados nos mais díspares teatros geográficos: na Índia ³³, no Egito faraônico ³⁴, assim como no Reino do Nepal ³⁵. A saber, a extrema diferenciação encontrada nestes bairros não era representativa de qualquer dinamismo social. Inversamente, era sua exata negação.

Paralelamente, a combinação destes fixos e fluxos no arranjo espacial asiático era de modo quase paradoxal substantivada pela destruição do excedente duramente produzido e arduamente arrecadado. O consumo suntuário do Déspota, os holocaustos oferecidos aos deuses e inclusive a realização de sacrifícios humanos acatavam uma necessidade operacional, pois desta forma, o ciclo de tributação não cessava, prosseguindo em motoperpétuo.

Estes autênticos rituais e festivais de dissipação de excedentes buscavam uma aquiescência cósmica, realimentando no plano da concretude, circuitos produtivos acoplados aos ciclos naturais, aos quais o aparato estatal ofertava direcionamento econômico, político e ideológico.

Assim, eventos aparatosos e ostensivos de liquidação dos tributos arrecadados transcorrem nas sedes imperiais e sacerdotais, geralmente em templos colossais situados no centro das capitais. Muitas vezes materializam hecatombes que duram dias e semanas, envolvendo a imolação de milhares de animais e de oferendas de cereais e frutas. Isto quando não acedem a sacrifícios de vidas humanas ³⁶.

Não admira então que na paisagem urbana um objeto espacial de particular interesse ganhe destaque: o templo, um prestigiado marco das sociedades orientais (Figura 4).

No geral, na própria arquitetura dos santuários é possível apreender seu caráter despótico. Altas muralhas circundam a construção. As portas, além de altas, podem estar altivamente guarnecidas por torres ou pilones. Não era incomum que soldados zelassem pela segurança ³⁷. Para mais, o próprio dimensionamento do espaço arquitetônico ritual reduzia o fiel apenas à condição de mero espectador.

No Egito, tal como nas demais sociedades do Oriente, “a finalidade do templo é bem expressada pela sua disposição: ele não se destinava a reuniões de uma grande comunidade de fiéis, nem como habitação dos sacerdotes, mas à observação das imagens divinas; dos utensílios sagrados e dos tesouros” (CUVILLER, 1976: 346).

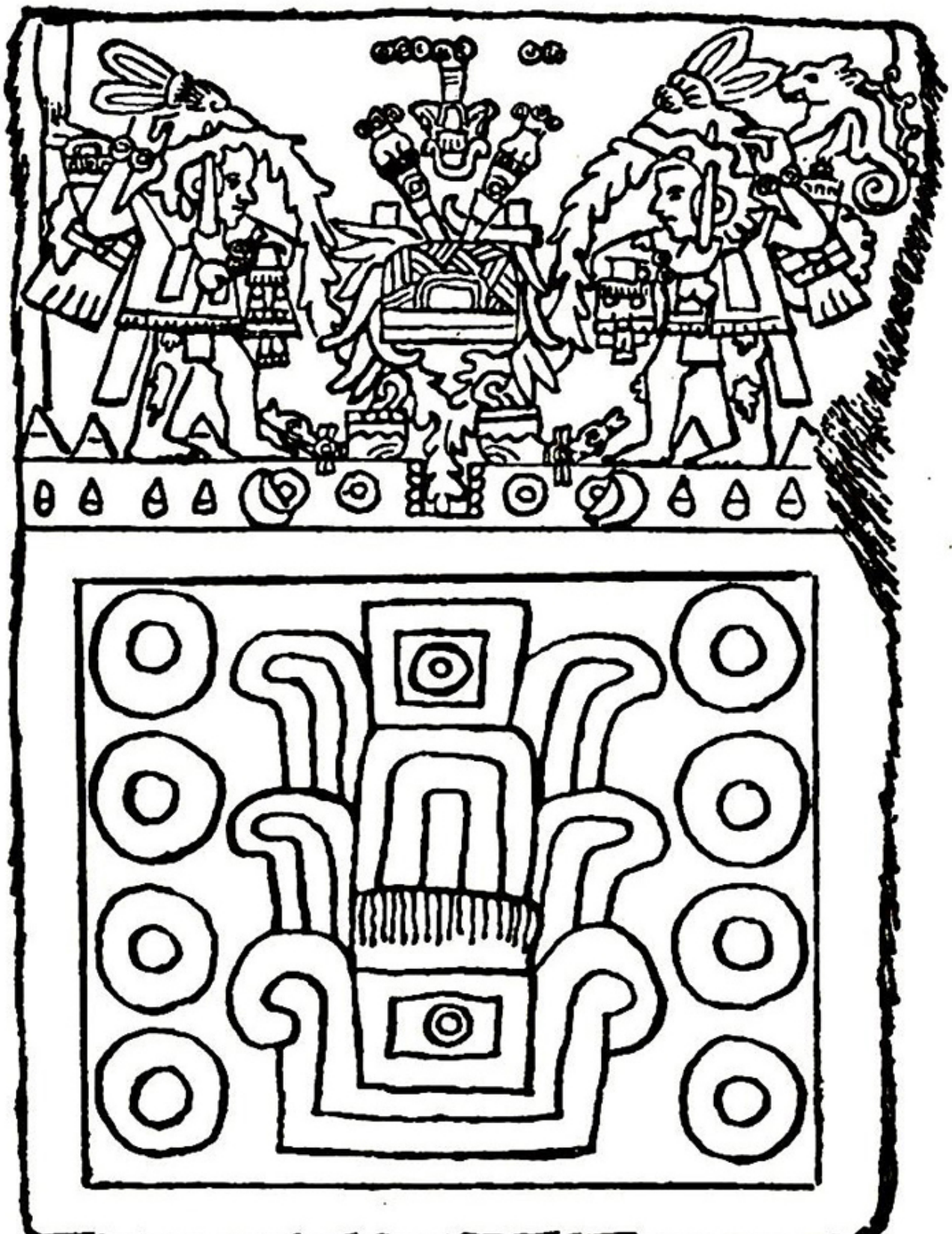


FIGURA 4 - Placa comemorativa da inauguração do Grande Templo de Tenochtitlán: 8 caniço = 1487}
 (Reproduzido de LEHMANN, 1979: 35).

Enquanto objeto espacial emblemático da formação social oriental, o templo se converteu “numa verdadeira central energética na qual são liberadas e se dirigem as forças controladas pelos deuses, conforme um plano universal conhecido pelos técnicos, ou melhor, pelos oficiantes, que as manejam” (PUECH, 1977: 143).

Em consonância com os templos, no interior do tecido urbano das cidades asiáticas, se estabelece uma sinergia com outro objeto espacial, verdadeiro centro vital, que protegia o “elo de ligação entre o céu e a terra”.

Era o palácio, a residência do Déspota. Generalizando a denominação dada ao quarteirão que em Pequim abrigava os imperadores, o espaço palaciano e suas dependências podiam formar uma *cidade proibida*, vedada ao comum dos mortais.

Note-se que a despeito de constituir a *habitação do Deus vivo* a cidade proibida não estava necessariamente acoplada ao recinto ao templo. Todavia, este pormenor era insignificante diante da simbologia religiosa que permeava a figura do Déspota. A cidade proibida, espaço de um ser divino ou divinizado, detinha em si mesma, conotações sacerdotais, mágicas ou religiosas³⁸.

A cidade proibida era um ponto sensível do espaço asiático. Na consciência social das sociedades orientais, “a fertilidade da natureza, dos campos, e por extensão do ser humano, apareciam como atributo intrínseco do Déspota” (BANU, 1978: 305).

A sustentação mágico-religiosa do espaço pessoal do Déspota é evidente. Em última análise, a Cidade Proibida garantia, aos olhos dos que comungavam das antigas identidades civilizatórias, os equilíbrios celestiais entre o céu e a terra.

Rituais cósmicos desenvolviam-se neste espaço. Exemplificando, estes aconteciam na China imperial, onde o *Ming T'ang*, ou *Casa do Calendário* (Figura 5), era uma prerrogativa régia.

Tratava-se de uma construção impregnada de simbolismo espacial, um recôndito privativo do imperador, onde a disposição dos aposentos procurava representar o plano do mundo e das nove províncias do honorável *Tsong Go*, o “Império do Centro”, qual seja, a China.

Cabia, pois ao imperador animar este autêntico mandala circulando em seu interior, inaugurando sucessivamente as estações e os meses, promulgando um novo calendário ao término do trajeto anual (CUVILLIER, 1975: 144-146 e JOPPERT, 1978: 126-128).

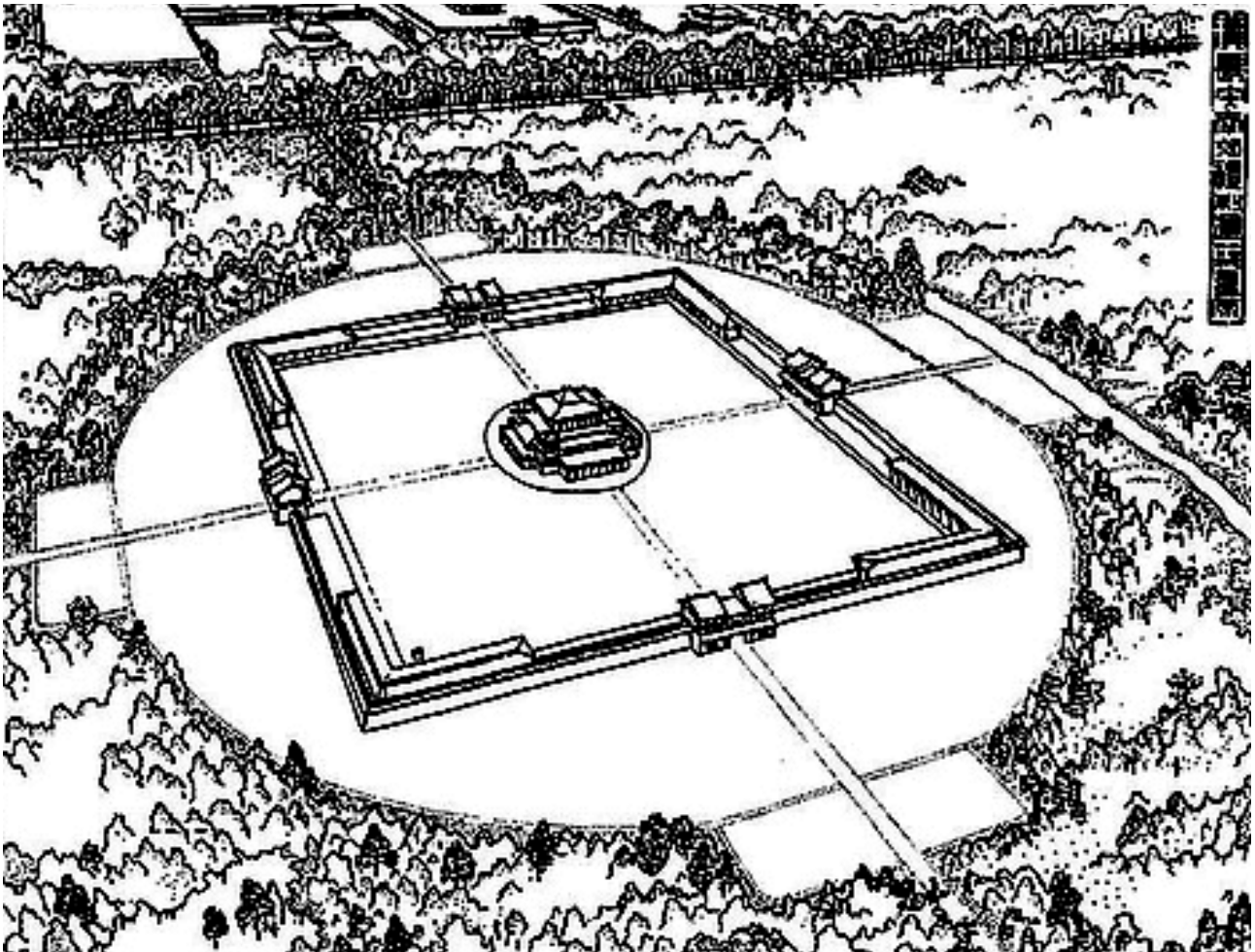


FIGURA 5 - O Ming T'ang ou Casa do Calendário Reconstituição de acordo com os textos clássicos (Fonte: STEINHARDT, Nancy. *Chinese Architecture*. Yale University Press, New Haven and London/New World Press, Beijing, 2002. In: Pinterest: < <https://br.pinterest.com/> >. Acesso: 12-02-2018).

Estes dimensionamentos espaciais conferem à cidade asiática um cunho original, diferente da polis grega, da urbe medieval e dos burgos que nascem com o alvorecer da economia de mercado. No caso asiático, é patente sua dependência para com o Estado, razão de seu poderio e riqueza.

Surpreendentemente, o destino das cidades asiáticas contradizia a imagem de fausto e magnificência que emanavam. Intimamente relacionadas com o aparato de Estado, eram particularmente sensíveis a quaisquer abalos sociais, políticos e econômicos que interferissem com sistema de engenharia. Indo direto ao ponto, sem a garantia do poder despótico, elas não possuem razão nenhuma para continuar existindo.

Na hipótese de uma incisiva crise estrutural, a cidade asiática chega a “desaparecer”. Tais finadas aglomerações transformam-se então em objeto de relatos fantásticos, de menções que surgem nebulosamente nalgum registro cuneiforme retirado das

areias do deserto ou na literatura oral. Tornam-se as icônicas “cidades perdidas”, celebrizadas pela literatura romântica dos escritores europeus.

É neste prosseguimento que a selva terminou por agasalhar os audaciosos templos-montanha do Império Khmer, como Bayom e Angkor Wat. As areias, por engolirem orgulhosas urbes da antiga Ásia Oriental, cidades como Nínive, Ebla, Lagash, Sippar, Ur e Marib. Quanto às cidades Maias, estas se transformam em verdejantes colinas da floresta equatorial no México e no Yucatán, indiscerníveis da paisagem dos arredores.

Mas independentemente da cobertura natural que agasalha o que resta das velhas metrópoles, estas rugosidades, doravante, estão inertes, desvencilhadas de qualquer proatividade espacial. Por esta razão, desapropriadas de propensão inercial, se confundem com a natureza e não mais condicionam novos dinamismos geográficos.

Ironicamente, cada vez que um sistema de engenharia asiático é sumariamente destruído, por conta de invasões de um povo estrangeiro ou por uma violenta convulsão social, o desaparecimento das cidades não é acompanhado pelo das velhas aldeias. Elas são reconstruídas, invariavelmente, no mesmo lugar para, talvez um dia, serem novamente subordinadas por um novo Estado Asiático ³⁹.

Em nenhuma outra formação social do passado, a necessidade de um planejamento espacial pressupondo uma contabilidade dos recursos naturais e humanos, assim como um ordenamento dos fluxos foi tão palpável como no modo de produção asiático.

Tal peculiaridade é observada por estudiosos como geógrafo e economista húngaro Eugen VARGA (1978: 53-65), que sublinha ser a preocupação com a demografia - poderíamos dizer, uma verdadeira política demográfica ⁴⁰ - e o exacerbado cuidado na mensuração do solo, uma singularidade da sociedade oriental.

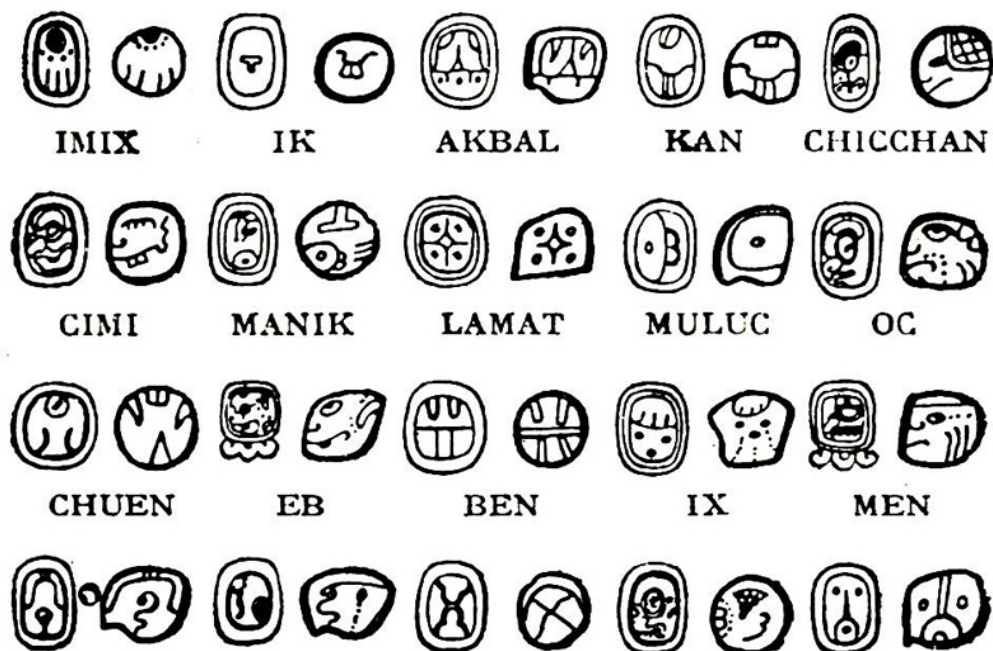
Note-se que o sistema de engenharia, por ser frágil, necessitava de meticuloso planejamento. Os mecanismos de controle das entradas e das saídas do sistema, dos deslocamentos e o conhecimento dos ciclos naturais dos quais estas civilizações estavam imersas, constituíam prioridade absoluta.

Logo, progridem a matemática, hidráulica, metalurgia, contabilidade, métodos de administração, agrimensura, engenharia, arquitetura e astronomia. Ligada a esta última, a elaboração de calendários confeccionados com apuro rigoroso (Figuras 6a e 6b), não por outra razão senão por serem essenciais para o trabalho agrícola e rural em geral.

OS SÍMBOLOS DOS DIAS DOS ASTECAS



OS VINTE SÍMBOLOS DOS DIAS MAIAS



FIGURAS 6a e 6b - Acima: os vinte símbolos dos dias dos Maias e abaixo os símbolos dos dias entre os Astecas (Reproduzido respectivamente de LEHMANN, 1979: 59 e 45).

Porém, nenhum destes avanços conflita com a reprodução horizontal do sistema, estando limitados, nesta acepção, à configuração material substantivada na relação com o espaço. Não admira, pois que apesar da suntuosidade das obras e da exatidão dos cálculos matemáticos, os processos técnicos de trabalho perseveraram no modo de produção asiático, centrados na exploração direta da comunidade aldeã por meio de tributos e da exação da força de trabalho do campesinato.

Exemplificando, a construção das pirâmides, da muralha da China e dos imensos reservatórios de água do antigo Sri Lanka, não transformou a capacidade de cálculos matemáticos em tecnologia passível de aprimorar o processo de construção destas mesmas obras, que apenas contava com a força das mãos dos camponeses.

Coerentemente, esta moldura técnica e econômica pouco sofisticada, estaqueada na concentração dos esforços de unidades espaciais isoladas, induziu que os gestores do Estado asiático procurassem delimitar internamente o território do Estado para fins de controle, obtenção de tributos e requisição de trabalho compulsório.

Portanto, as comunidades aldeãs são cuidadosamente cadastradas e inseridas em circunscrições provinciais ou então, apela-se para a chancela de molduras territoriais que em vários contextos constituíam herança espacial do passado, frequentemente proto-reinos ou pequenos estados assimilados pelo império, a célula espacial maior. Diferentes dinastias reinam incorporando uma herança espacial que pode remontar, em alguns cenários, ao Período Neolítico.

Por isso, na maioria dos casos o Estado asiático sugere uma composição em mosaico, composto por segmentos encadeados uns aos outros. Nos impérios asiáticos, este ladrilho é composto por peças como o *nomos* (ou *spat*, no Egito), satrapias (Pérsia), pelo *lugal* (Mesopotâmia) e pelo principado ou província (na China). Configurando unidades adjuntas do Estado asiático, as circunscrições provinciais são administradas por prepostos do Déspota, dependentes diretamente do poder central ⁴¹.

Embora colocadas sob rígido controle do imperador, que estabelece em alguns casos sistemas de auditoria e de espionagem - caso *dos olhos e ouvidos do rei*, modelo criado pioneiramente pelo Astíages, rei da antiga Média e posteriormente adotado pelos soberanos persas - o controle do espaço permanece volátil.

Reconhecidamente a fruição do poder despótico era travada pela própria natureza autárquica das unidades provinciais, contraditoriamente reforçada pelo Estado asiático. No Egito, como na maioria dos impérios orientais, “paradoxalmente, a própria centralização podia fortalecer as províncias, pois as necessidades do poder

central em reforçar seu controle sobre o território os levaram a criar numerosos centros de poder, cada um tendendo à autonomia local” (TUNES, 1990: 61).

Deste modo, enquanto o Estado asiático como um todo tem dificuldades em manter seus equilíbrios internos, o nomo, a satrapia, o lugal e o principado mostram-se mais persistentes e perduráveis. Em razão disto, as fronteiras provinciais são quase sempre invariáveis. Mas não as dos impérios, que oscilam em razão do prestígio da dinastia governante e das vicissitudes políticas.

Exemplificando, os nomos egípcios, antigos potentados locais unificados pelas conquistas dos faraós, perduram desde a época das primeiras dinastias até a dominação romana. Na China, mesmo a violenta anarquia resultante do período dos Reinos Combatentes (206 a.C.-24 d.C.), não colocou fim à divisão territorial outrora estabelecida nos tempos da Dinastia Shang (1558-1046 a.C.).

Obcecado pelo domínio de um espaço que teima, permanentemente, por escapar-lhe de suas mãos, o Estado estabelece, auxiliado por sua “burocracia celestial”, diferentes diretrizes políticas de controle.

Na Pérsia, as satrapias constituem áreas cujas tradições são, ao menos num critério asiático, respeitadas e fortalecidas pelo poder central. Noutros contextos, como nos Impérios Assírio e Neobabilônico, o poder recorreu à deportação em massa como estratégia para submeter as populações conquistadas, uma medida modelarmente exemplificada no desterro do povo judeu para Babilônia (Figura 7).

Além do mais, o Estado precisava conter a evasão de descontentes, motivando rígido controle das fronteiras. Especialmente os camponeses abandonam seus espaços de vida, procurando escapar da férrea dominação estatal.

Nesta perspectiva, seria lícito indagar, por exemplo, se na Indochina, a “*marcha rumo ao sul (Nam-Tien)*” do campesinato vietnamita, que o conduziu por dez séculos do delta do Rio Vermelho ao delta do Mekong, não foi na realidade, uma *fuga rumo ao sul*, uma forma de resistir à opressão da monarquia e da burocracia estatal” (Cf. CHESNEAUX, 1975: 63).

Aparentemente, tensões socioespaciais também parecem explicar a eclosão do povo cigano. Provavelmente integrantes de castas da Índia setentrional cujos ofícios eram social e culturalmente estigmatizados, lides como a forja e artesanato dos metais, adestramento de animais e quiromancia ⁴², estes segmentos teriam pouco a pouco ingressado num processo de etnização, em paralelo à adoção do nomadismo como forma de evasão do controle exercido pelos grupos dominantes (Cf. CLÉBERT, 1965: 125).

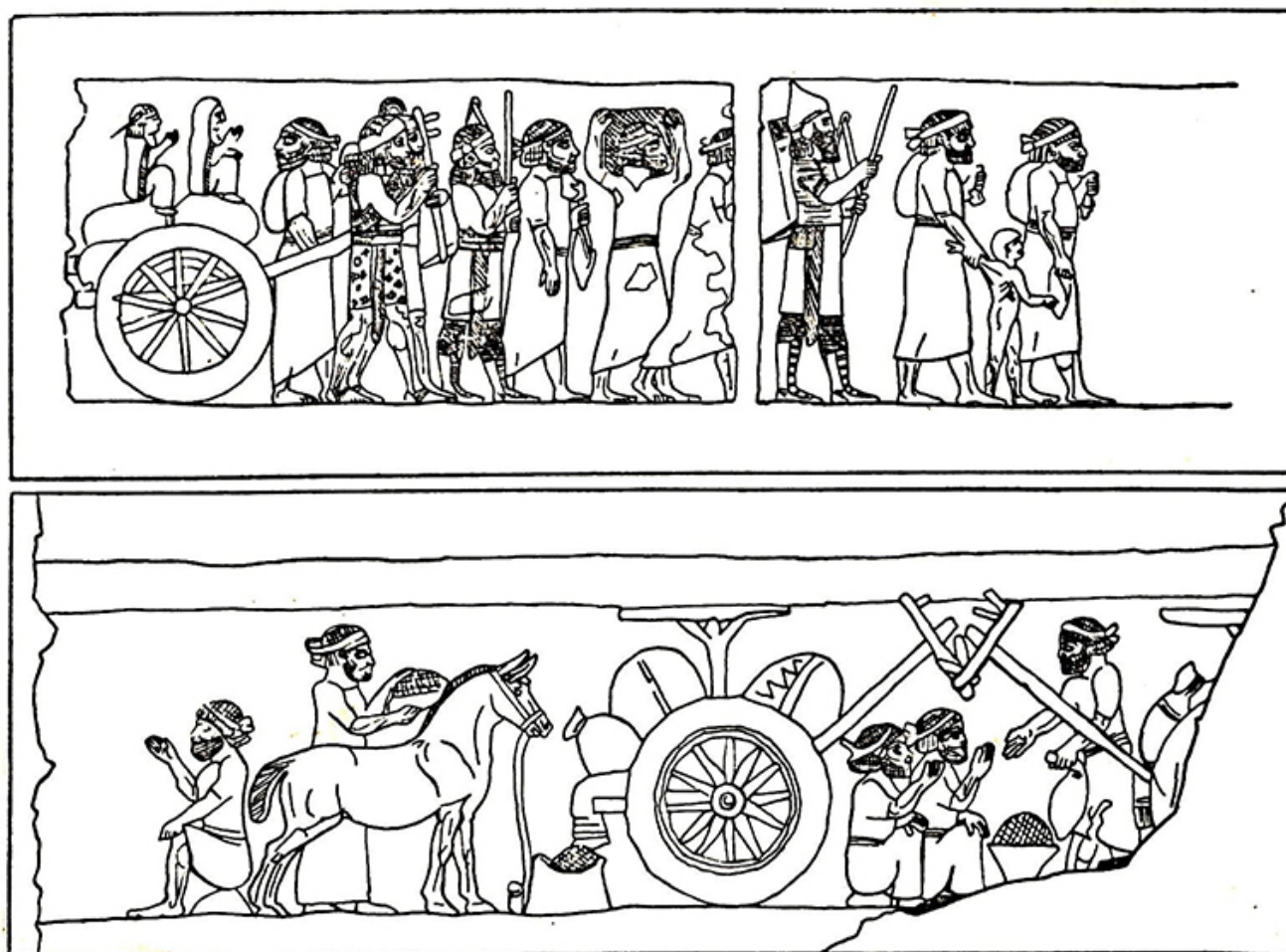


FIGURA 7 - Deportação de população pelos Assírios (Reproduzido de PARROT, 1955: 33)

Neste pormenor, alerte-se que as sociedades orientais não raramente advogam como norma regulamentos jurisdicionais duros e impositivos, saturados de castigos cruéis e práticas retaliatórias (Figura 8), sendo que predicacões com este mote são, aliás corriqueiras em normatizações legais como o Código de Hamurabi, que ratifica estas práticas como base na Lei de Talião, ratificando a reciprocidade entre crime e castigo (Vide BOUZON, 1976).

Noutras situações, a evasão da população constitui, *a posteriori*, fonte de ameaças permanentes para a gestão do território dos quais estas populações são originárias. Os relatos que chegam dos impérios orientais registram perseguição àqueles que procuravam outras paragens para seguirem suas vidas. Muitas destas tentativas são frustradas. Todavia, não todas.



FIGURA 8 - Baixo-relevo da antiga cidade maia de Yaxchilán (Sul do Yucatán), retratando o suplício da língua, uma penitência ritual (Reproduzido de LEHMANN, 1979: 64).

No antigo Oriente Médio, populações inteiras, identificadas com diferentes origens étnicas e sociais, destacando-se ou colocadas à margem do poder despótico, originaram densas concentrações de *habiru*, palavra de origem acádica que designa bandos de insurgentes a margem do controle estatal (*passim* SCHWANTES, 1984).

Estes *habiru*, que nos informes das chancelarias do oriente próximo são igualmente denominados *hapiru* ou *apiru*, formavam ajuntamentos heterogêneos, turbulentos e incontroláveis.

Reunindo atores como nômades, camponeses sem-terra, escravos fugidos, salteadores, pastores, mercenários e rebeldes, os *habiru* buscavam proteção e segurança na periferia dos grandes impérios do Fértil Crescente, espaço onde o poder despótico tinha dificuldade de alcançá-los.

Mencionados insistentemente pelos órgãos de controle do Reino de Mari, dos faraós, os reinos da mesopotâmia e dos principados cananeus, os *hapiru* constituíam fonte permanente de ansiedade.

A despeito da disparidade militar, os *habiru* pressionavam continuamente as fronteiras, logrando sucessos pontuais. Para muitos especialistas, os *hapiru* seriam os responsáveis pela criação, no território sírio-cananeu, de novas células espaciais, dentre as quais os estabelecimentos hebraicos ⁴³ da Palestina (SCHWANTES, 1984: 67-68).

No que seria correto admoestar, a organização e o planejamento burocráticos do espaço asiático, além de não conterem as contínuas evasões da população, um recurso vital para o Estado, sequer constituíam garantia de coesão territorial interna.

Frequentemente, súbitas e inesperadas incursões de nômades rompiam as defesas espaciais, ultrapassando longas muralhas e conquistando vastos territórios. Tudo acontecendo sob o olhar compassivo e apatia por parte da massa camponesa, para a qual o destino da casa real lhes é indiferente.

Este quadro não é imune a contradições internas que germinam no corpo dos impérios. Crispações podem se acirrar por conta de contradições entre os Déspotas e seus prepostos, provocadas pela disputa das frações do excedente disponível. Estes litígios estimulam levantes regionais, que quando bem-sucedidos, decorriam em novas formações estatais, frações em miniatura do império desmantelado.

Porém, particularmente são as *revoltas camponesas*, eventualmente combinadas com a invasão de estrangeiros ou com levantes dos sátrapas, nomarcas e chefarias locais, que colocavam em cheque a ordem estabelecida.

As insurgências dos “de baixo” refletiam o máximo acirramento das tensões sociais e espaciais, cuja marca característica é o fato dos recursos requeridos pelo Estado entrarem em contradição com a possibilidade objetiva de atendê-los. Levada às últimas consequências, a crise asiática colocava sob risco iminente o poder do Déspota e a própria existência do Estado.

Por isso mesmo, a ideia de unidade, fundamentada num vínculo conectando as divindades, o Déspota e as funções político-jurídicas e de organização (normativa e repressiva) do Estado, com o funcionamento ordenado do cosmos e a fertilidade dos campos, é de trânsito tão frequente na filosofia das civilizações asiáticas (Figura 9).

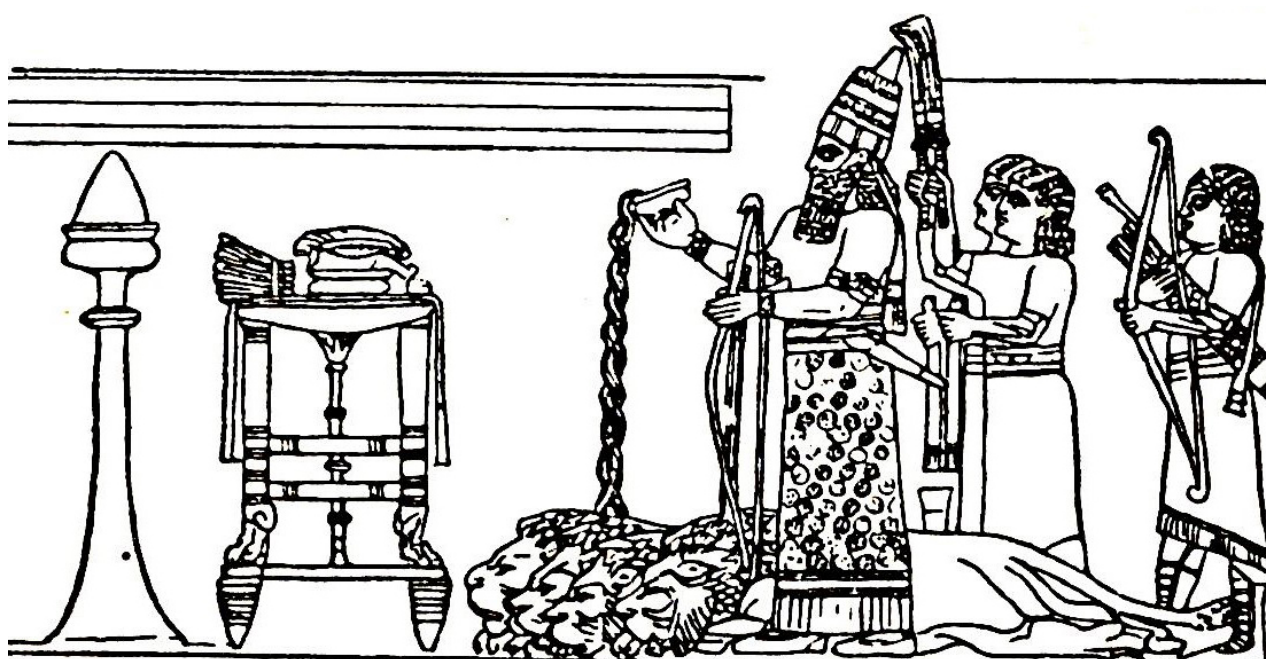


FIGURA 9 - Imperador assírio Assurbanípal oferecendo uma libação aos deuses
(Reproduzido de PARROT, 1955: 54)

Esta ideação associava-se na esfera das representações especificamente orientais, à imagem do universo-organismo vivo ou à ideia do universo-ovo, encontradas por todo o oriente (BANU, 1978: 299-303).

Certo é que esta unidade, concretamente articulada a partir da unidade aglutinante encarnada no Déspota, não podia sobreviver na hipótese que os circuitos espaciais montados para afiançar o *status quo* fossem fragilizados e muito menos, que a fruição dos tributos cessasse (Figura 10).

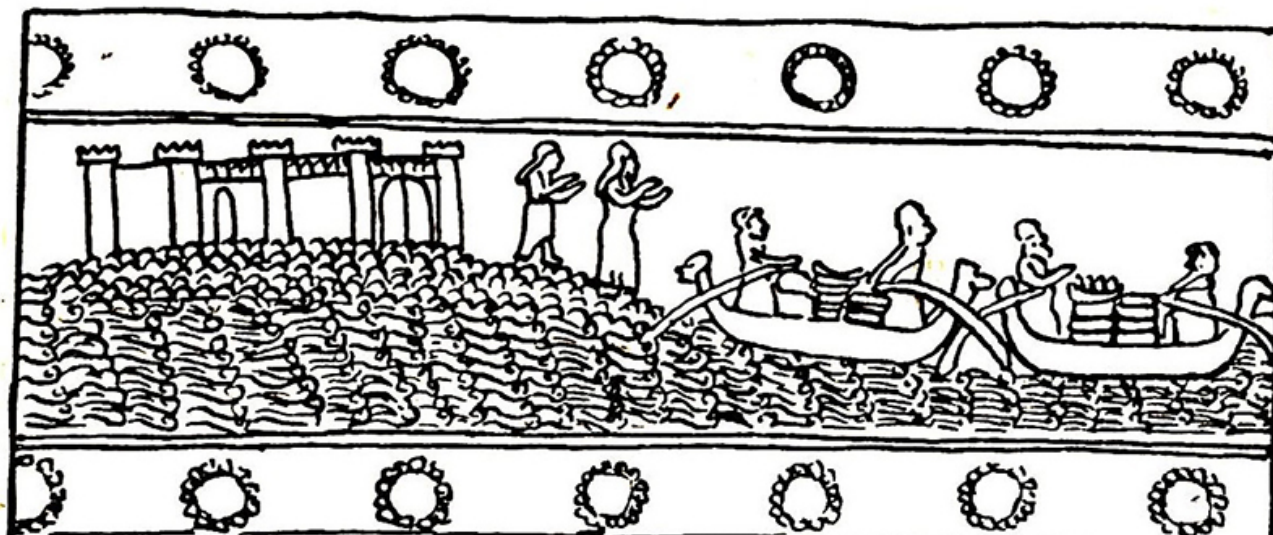


FIGURA 10 - Chegada de tributos da Fenícia para o Imperador assírio Salmanasar III
(Reproduzido de PARROT, 1955: 23).

Assim, a imprescindibilidade de assegurar o arranjo espacial consolidado originou representações fantásticas, nas quais a organização espacial do Estado Asiático firma-se no plano imaginário, em arquétipos celestiais situados no extra-mundo (Cf. ELIADE, 1978: 21-35).

As cidades, templos e sítios sagrados são considerados *omphalos* - “umbigos do mundo”, “centros do universo” - ao redor dos quais são articulados diferentes níveis, gradientes e balanços energéticos.

Nesta cosmovisão, o apanágio da centralidade conjuga-se a um plano geral de percepção do espaço, reflexo das tendências objetivas que responsáveis por sua formatação.

Articulado por uma relação homem-natureza que possuía *um escasso conteúdo de artificialidade*, a relação entre o centro e seu entorno é mediada por um arranjo espacial *que tendia para a perdurabilidade*. E ademais, *regido por uma concepção cíclica do tempo*, na qual este se renovava continuamente (ELIADE, 1978: 88-106).

A ruptura da *unidade*, ou seja, da espacialidade, traduzia-se, pois, pela imagem do caos, da desordem, de crises temporo-espacial-ecológicas, que punham a perder os ciclos socialmente controlados de matéria, água e energia.

A oposição entre território afável, conhecido e habitado, o *Cosmo* e o espaço hostil, desconhecido e não submetido aos humanos, o *Caos*, típica das sociedades

tradicionais (BETTANINI, 1982: 86-88), encontrava na ruptura da espacialidade asiática um momento cataclísmico, através do qual o caos triunfava sobre o cosmos.

A autoimagem das civilizações orientais remetia a uma isolada *ilha de ordem*, aglutinando uma Humanidade perfeita e tudo do que mais honorável existiria no universo.

Ao mesmo tempo, este naco de civilização estava solitariamente cercado pelas forças quase incontrolláveis do caos, ameaçando permanentemente submergir a ela e todos os seus habitantes (Figura 11). Não por outro motivo porque os guardiões da ordem cósmica estariam, no final das contas, sujeitos a falhar no cumprimento de sua missão (Vide WALDMAN, 2006).

Nesta derivação, aos olhos da sociedade oriental, a desarticulação do espaço habitado constituía um autêntico final dos tempos, antecipado por prefigurações simbólicas e culturais. Assim, ao longo de toda a história, *o mundo asiático travava uma guerra sem quartel contra a abominação do caos e as poderosas forças do abismo*.

Para o esforço incessante em afastar esta ameaça, equilíbrios hidrotécnicos, os zelos em manter a rede de irrigação ⁴⁴, a administração dos recursos naturais numa linha de perdurabilidade e a reposição do potencial produtivo dos solos - eventualmente combinada com medidas de cunho profilático ⁴⁵ - eram fundamentais.

Apenas com uma criativa administração dos recursos, sempre sob uma base técnica rústica, seria possível manter ou não a dinastia reinante. Assim, muito mais do que um “compromisso ambiental” ou idílicas preocupações ecológicas, os soberanos da antiga Ásia sabiam que das colheitas, correspondiam bons ou maus governos (MARX, 1976: 22).

Enfim, tudo conspirava em favor de uma permanente inquietação, da qual os soberanos orientais jamais se distanciavam.



FIGURA 11 - A Visão do Caos no Imaginário Assírio: O mundo antigo foi assoberbado por suas próprias contradições, que no plano do imaginário, engendraram as mais tenebrosas visões de desordem, todas com íntimas vinculações com a desarticulação da ordem ambiental existente. A desordem associa-se quase sempre à noção de um fim do mundo, e não meramente com uma desarticulação conjuntural. Uma exemplificação de ordem imagética é a cataclísmica visão acima reproduzida, originária da antiga assíria. Ela traduz por si mesma os aterroradores sentimentos envolvidos com a noção de desordem no mundo antigo. As forças do abismo engolem num remoinho - *que é uma espiral ao contrário* - todas as formas de vida, tragadas irremediavelmente para o nada (Fonte: Charles James Ball, *Light from the East*, London: Eyre and Spottis, 1899, *The Jewish Encyclopedia*, página 144, *Verbetes Abyss*; Vide também: < <http://www.jewishencyclopedia.com/> >. Acesso em: 13-01-2005).

III. ESPACIALIZAÇÃO E ICONOLOGIA

Sintetizando os conteúdos da espacialidade asiática, o *Gráfico Espacialização e Iconologia* (Figura 12), destaca as analogias e correspondências axiais existentes entre as prefigurações imaginárias presentes no ideário oriental e a materialidade da formação social asiática.

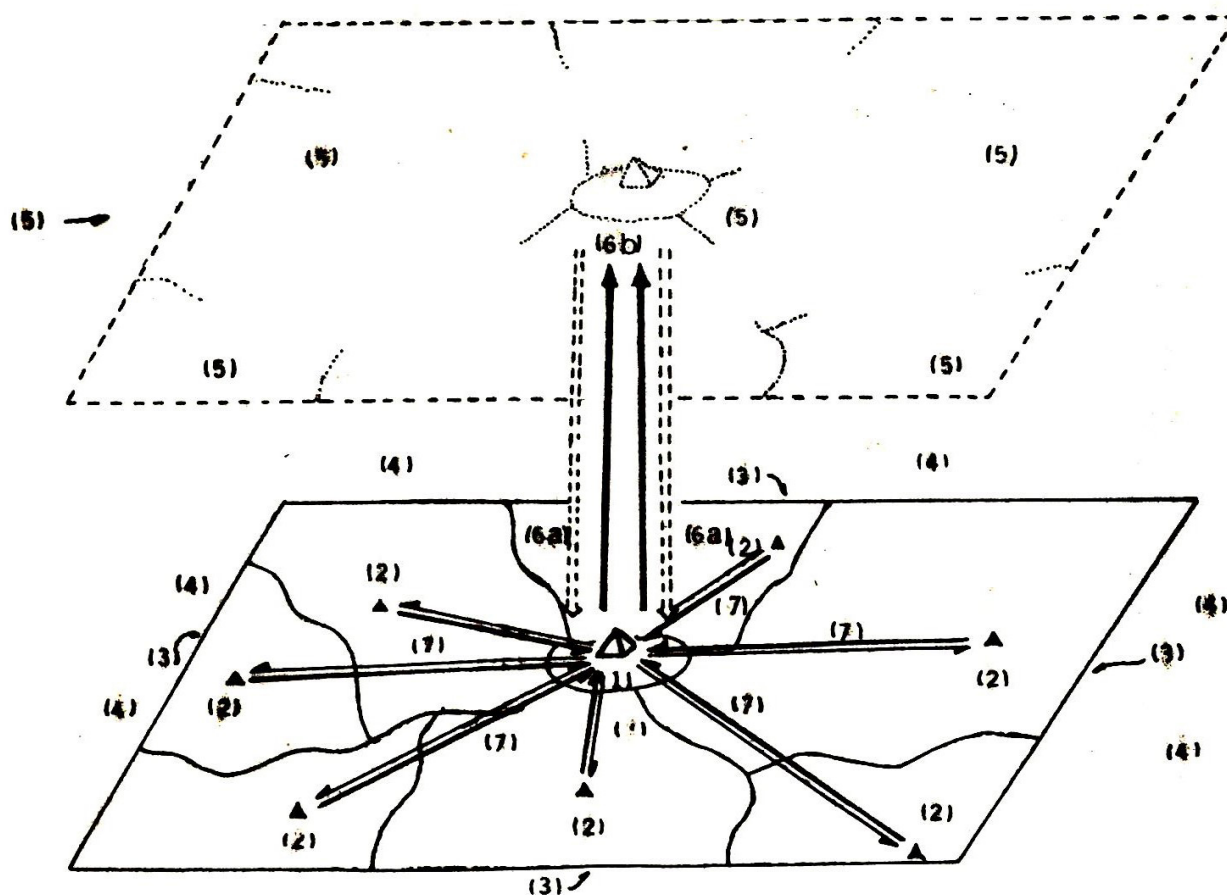


FIGURA 12 - Gráfico Espacialização e Iconologia: “Mais uma vez aqui a noção de relatividade introduzida por Einstein, aparece como fundamental porque substitui o conceito de matéria pelo conceito de campo, o que supõe a existência de relações entre a matéria e a energia. Numa comparação talvez grosseira, as formas seriam comparáveis à matéria e a energia, à dinâmica social” (SANTOS, 1978: 122).

Temos assim que a forma de espacialização coincide com a iconologia das civilizações asiáticas. Da mesma forma que os mandala, que reúnem uma rígida geometria espacial com uma percepção cósmica do espaço, temos um centro

concentrador de energias (centro do mandala/capital do Estado Asiático) e uma periferia dispersora.

O espaço é objeto de mensuração ou delimitação, substantivado na imagem do quadrado, sacramentado por muitas civilizações orientais como sua representação exclusiva. Quanto ao tempo, este é eternizado, representado na imagem do círculo ou do tempo cíclico, desenvolvido até a exaustão pelos chineses, indianos, maias e os povos da área cultural semita.

A espacialização efetivada pelo modo de produção asiático e sua iconologia traduzem a aspiração pelo controle perpétuo das superfícies. Romper as linhas do mandala ou as fronteiras do Estado significa colocar em risco uma organização cósmica, traduzida no pensamento oriental como períodos de triunfo do caos.

Contudo, igualmente se prognosticava o esgotamento do tempo não excluía a possibilidade de advir uma renovação, uma retomada do equilíbrio, sinonimizada com a restauração da ordem, ou seja, do Estado (*passim* WALDMAN, 2006 e 1994; CARDOSO, 1990b; VARGA, 1978; ELIADE, 1978: 107-150; SOFRI, 1977).

A restauração do Estado significa retomar os ciclos naturais, a fertilidade do solo, abundância das colheitas. A prosperidade, enfim. Tudo isso guarda manifestas relações de intimidade com a crença no eterno retorno, pelo qual o futuro não se distingue daquilo que foi ⁴⁶.

Esta visão qualitativa do espaço e do tempo guarda, pois, ligações íntimas com as visões cosmológicas que grassavam na Velha Ásia, como nos mandala, *imago mundi* onde estão consagradas as possibilidades tanto de ruptura quanto de perpetuação da harmonia entre o céu e a terra. Isto posto, destacamos no *Gráfico Espacialização e Iconologia*:

1. Capital: É a habitação do Déspota e do séquito sacerdotal, assim como um centro concentrador de tributos e organizador dos gradientes energéticos. Trata-se de um *axis mundi*, associado com o centro da ordem cósmica, constituindo, pois um *omphalos*, ou seja, o “centro do universo” ou o “umbigo do mundo”, caso de Babilônia, Mênfis, Jerusalém, Cuzco, Karakorum, Aksum, etc. Assume também a feição de uma cidade-templo ou templo-montanha, caso de Angkor Wat (Império Khmer) e Borobudur (Reinos Sanjaya e Sailendra, em Java, na Indonésia).

2. Províncias: São centros menores, geralmente com divindades próprias, que terminam incorporadas num panteão mais abrangente (tal como ocorre no Egito, na Índia e Mesopotâmia). São estabelecidas pelo poder central ou resultam, mais

regularmente, da incorporação de unidades políticas anteriormente independentes. Em situações de crise, almejam a secessão do Estado Asiático.

3. Fronteiras: São simultaneamente limites políticos e de influência ou alcance máximo de uma divindade e/ou panteão. Confundem-se com os limites objetivos da administração burocrática. As fronteiras justificam um enclausuramento que é a marca das sociedades asiáticas, condição fundamental para a preservação da ordem. Obstáculos naturais - oceanos, desertos, estepes e o curso dos rios, dentre outros - assinalam os limites do império. Na falta de obstáculos naturais, erguem-se sistemas demarcatórios artificiais, como a Muralha da China e o Muro dos Príncipes (no antigo Egito, rente ao delta do Nilo). As fronteiras servem para delimitar com exatidão o principal recurso físico: a terra. São rigidamente controladas para impedir a entrada de estrangeiros assim como a evasão dos súditos.

4. Bárbaros: Conjunto de povos que habitam as áreas ao redor do Estado Asiático (o *Tsong Go*, Império do Centro, isto é, a China; *Twantisuyo*, Império dos Quatro Cantos da Terra, área Inca), parcial ou incompletamente submetidos ao poder despótico. Eventualmente tributados por expedições punitivas - *razzias* - guardam relações de hostilidade com os impérios asiáticos. Contradições entre as províncias e o poder central favorecem invasões destes povos. Quando vitoriosos, geralmente terminam incorporados como novo grupo dominante, assimilando os cânones políticos da sociedade invadida. É o que sucedeu relativamente aos mongóis, na China e aos hicsos, no Egito.

5. Arquétipo Celestial: É o paradigma imaginário da espacialidade concreta, sua reprodução extramundo. O arquétipo é habitado por divindades dispostas em um panteão, geralmente com uma divindade titular. A realização de holocaustos e sepultamentos suntuários, a construção de complexos templários, necrópoles ou de construções como pirâmides, a eleição de pontos específicos do espaço como emanção do sagrado, formas de queima e de abdução do excedente econômico - qual seja, de energia - sustentam este plano imaginário.

6. Feixes: *Inputs* e *outputs*, interligando o espaço concreto do modo de produção asiático com dado arquétipo celestial. *Inputs* (6a): fertilidade do solo, dos rebanhos e da população; ciclos hidrológicos em harmonia; paz interna; ampliação da área cultivada; ausência de pragas e de cataclismos naturais; prosperidade para o reino. *Outputs* (6b): holocaustos; funerais pomposos do Déspota, prepostos e dos grandes sacerdotes; entesouramento para além vida; sacrifícios de oferendas agrícolas e pastoris, eventualmente de seres humanos.

7. Circuitos e Fluxos: Da periferia para o centro, o fluxo de tributos. Do centro para a periferia, obras públicas, proteção militar e integração cósmico-ideológica. Nos períodos de estabilidade espacial, as forças centrípetas são predominantes. Quando ocorrem crises, predominam forças centrífugas. A torção do espaço pode ocorrer seja pela tributação exacerbada ou pelo esgotamento ecológico do território. O fato das civilizações asiáticas terem articulado o espaço predominantemente com base na agricultura, ou seja, *em ecossistemas simplificados*, tornou-as alvo de catástrofes naturais. Por outro lado, escassamente marcadas pela artificialidade das formas e dos conteúdos espaciais, a destruição da espacialidade asiática geralmente não tem como pressuposto a esterilização ou desvitalização absoluta do espaço. Quase sempre florestas, pântanos, desertos e rios, cujos ritmos são normalmente contidos, mas não inapelavelmente desmantelados, retomam seus ambientes originais, encetando uma *reoriginalização* das formas e dos processos da natureza segunda do modo de produção desagregado (Figura 13).



FIGURA 13 - Imagem paradigmática de Angkor Wat: templo-montanha Khmer agasalhado pelo retorno da mata equatorial da Indochina, bioma que originalmente, cobria esta área (Fonte: UNESCO, 1994)

CONCLUSÕES

Uma consideração axial é que de modo universal, as estruturas asiáticas terminaram extintas, exauridas ou numa sentença direta, inquestionavelmente desarticuladas pelo avanço da modernidade ocidental.

Por isto, muitas das contextualizações da Velha Ásia reportam a realidades mortas, pertencentes a um passado irremediavelmente selado, não mais constituindo uma referência organizadora dos arranjos espaciais.

Consequentemente, não é mais possível subentender uma presença dinâmica dos antigos sistemas de aldeias e da autarquia econômica, há muito tempo suprimida pelo avanço da economia de mercado.

Tampouco podemos encontrar Estados despóticos, que deixaram de existir pela vitória universal do conceito de Estado-nação. Aparte os remanescentes e pobres restos do antigo modo de produção que sobrevivem aqui e acolá, as características básicas de funcionamento dos antigos sistemas de engenharia do oriente pertencem definitivamente ao passado.

Assim, o que resta da espacialidade asiática são elementos que aguardam propriamente não um retorno ao passado, mas, novamente, uma ressemantização.

Por outro lado, nada do que foi elencado em termos do espaço concreto pode ser transposto mecanicamente para as representações que dominavam o imaginário dos povos da Velha Ásia.

As civilizações do mundo oriental continuam dar mostras da sua força inercial, não na concretude espacial propriamente dita, mas sim, nas profundidades, no âmago do imaginário social.

A partir do momento em que estas se mantêm vivas na consciência das populações, a Velha Ásia reúne condições para irromper das brumas do passado e, desta forma, continuar a gerar história.

É a partir da influência mantida junto à psique nacional de diversos povos que o oriente continua a fazer-se presente, influenciando os mais diversos processos sociais no Terceiro Mundo.

Deste modo, em meio a fortes tensões sociais, políticas e econômicas, diversas “fantasmagorias orientais” terminaram por conquistar expressão no cenário político e, em alguns momentos, inclusive num papel central.

Recorrentes em muitos países do Terceiro Mundo, tais ideias constantemente advertem aos que advogam ser a globalização um processo irreversível, coroado pelo sistema de valores criado pelo mundo ocidental, que nada disso poderia ser tão simples ou, então, tão fácil.

Numa clara demonstração de que as acepções imaginárias do espaço não ressurgem desacompanhadas de contextos específicos, que modelam ou reconstroem sua figuratividade, os deuses, forças cósmicas e as divindades que reaparecem das profundezas do passado reivindicam novo mandato.

Agora, estas divindades ressurgem para condenar o uso predatório dos recursos naturais, para defender direitos culturais e religiosos, para reivindicar autonomia para as minorias étnicas, para advogar a emancipação dos povos não-representados.

Não por outra razão senão porque este passado asiático, que sobrevive na memória de grupos, povos e culturas, continuará a gozar de grande prestígio. Principalmente porque o sistema ocidental de vida, para estes mesmos segmentos, não significou nem progresso, nem desenvolvimento.

E neste momento crucial em que o Planeta observa o recrudescimento da crise ambiental, o que se tem é um sistema hegemônico que se constitui numa ameaça real à continuidade da vida. Numa escala tal, que o oriente terminou incorporado à dimensão do natural.

Nesta reflexão, firmam-se duas certezas: uma, o caráter irredutível do espaço como nexos primordial para a vida social; segundo, o quanto o estudo do espaço não permite dissociação das formas de percepção historicamente dadas.

Uma interação que propicia novas frentes de investigação para a geografia, que não pode se restringir ao estudo do espaço em si.

Mas primordialmente a um espaço que é substantivado por humanos em sociedade, que firmam e renovam continuamente suas expectativas.

BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Atualizado e ampliado por Giovanni Fornero. 4ª edição, 3ª reimpressão. México (DF): Fondo de Cultura Económica. 2010;

ABBAGNANO, Nicola. *Diccionario de Filosofia*. 2ª edição. 8ª reimpressão. México (DF): Fondo de Cultura Económica. 1991;

AMET, Pierre. *As Civilizações Antigas do Médio Oriente*. Lisboa (Portugal): Publicações Europa-América. 1974;

AUGÉ, Marc. *Note Sur Les Rapports Entre Espace Social et Systèmes Symboliques*. Paris (França) : Annales Économies, Sociétés, Civilisations (ESC), n°. 6, pp. 1251-1259. 1985;

BANU, Ion. *La Formación Social "Asiática" en la Perspectiva de la Filosofía Oriental Antigua*. In *El Modo de Producción Asiático*, Roger Bartra (organizador). México (DF): Ediciones ERA. 1978;

BETTANINI, Torino. *Espaço e Ciências Humanas*, Coleção Geografia e Sociedade volume 2. Rio de Janeiro (RJ): Editora Paz e Terra. 1982;

BOUZON, Emanuel. *Os Modos de Produção na Baixa Mesopotâmia do Terceiro e Segundo Milênios da Era Pré Cristã*. In *Modo de Produção Asiático - Nova Visita a um Velho Conceito*. Ciro Flamarion Santanna Cardoso (org.), pp. 17-35. 1990;

_____. *O Código de Hamurabi*. Tradução para o português diretamente do original cuneiforme. In *Coleção Textos Clássicos do Pensamento Humano*, n°. 4, 2ª edição. Petrópolis (RJ): Editora Petropolis. 1976;

BRETON, Roland Jules-Louis. *Geografia das Civilizações*. Série Fundamentos, n°. 60. São Paulo (SP): Editora Ática. 1990;

CARDOSO, Ciro Flamarion Santanna. *O Egito Antigo*, Coleção Tudo é História, n°. 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 S. Cardoso (org.). 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;

CHESNAUX, Jean. *El Modo de Producción Asiático*. In: *El Modo de Producción Asiático*, coletânea de textos. Barcelona, Cidade do México e Buenos Aires: Ediciones Grijalbo. 1975;

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

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

CLÉVENOT, Michel. *Enfoques Materialistas da Bíblia*, Coleção Pensamento Crítico, Volume 28. Rio de Janeiro (RJ): Editora Paz e Terra. 1979;

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

DRIOTON, Étienne, CONTENAU, Georges et DUCHESNE Guillemin, J. *As Religiões do Antigo Oriente*. Enciclopédia do Católico no Século XX, Coleção Sei e Creio, nº. 141. São Paulo (SP): Livraria Editora Flamboyant. 1958;

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

EL-NADURY, Rachid et VERCOUTTER, Jean. *Artes e Ofícios do Egito Faraônico*. In *Revista O Correio da UNESCO*, out/nov, números 10 e 11. São Paulo (SP): Fundação Getúlio Vargas (FGV). 1979;

FAVRE, Henri. *Os Incas*. São Paulo (SP): Difusão Européia do Livro (DIFEL). 1974;

GEBRAN, Philomena. *O Conceito de Modo de Produção* (Coordenação). Coleção Pensamento Crítico, volume 24. Rio de Janeiro (RJ): Editora Paz e Terra. 1978;

GHURYE, Govind Sadashiv. *Característicos do Sistema de Castas*. In *Teorias de Estratificação Social*, Octavio Ianni (org.). São Paulo (SP): Companhia Editora Nacional. 1972;

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

GIORDANI, Mário Curtis. *História da África Anterior aos Descobrimentos*. Petrópolis (RJ): Editora Vozes. 1985;

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): CERM/SEARA NOVA. 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;

JONES, Emrys. *Geografía Humana*. Nueva Colección Labor, nº. 16. Barcelona (Espanha): Editorial Labor. 1966;

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

KRAMER, Samuel Noah. *A História Começa na Suméria*. Coleção Estudos e Documentos, nº 24. Lisboa (Portugal): Publicações Europa-América. 1963;

LACOSTE, Yves. *Unité & Diversité du Tiers Monde - Des Représentations Planétaires aux stratégies sur le Terrain*. Paris (França): François Maspero. 1978;

LEHMANN, Henri. *As Civilizações Pré-Colombianas*, 2ª. edição. São Paulo e Rio de Janeiro (SP-RJ): Difusão Européia do Livro (DIFEL). 1979;

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): 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;

MAULL, Otto. *Geografía Política*. Barcelona (Espanha): Ediciones Omega. 1959;

MORAES, Antonio Carlos Robert. *Meio Ambiente e Ciências Humanas*. 3ª edição. São Paulo (SP): Editora de Humanismo, Ciência e Tecnologia (HUCITEC). 2002;

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

PARROT, André. *Nínive et L'Ancient Testament*. In Cahiers d'Arqueologie Biblique, nº. 3. Neuchatel (Suíça): Delachaux & Niestlé SA. 1955;

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

PUECH, Henri-Charles. *Las Religiones Antiguas*. Mexico, Espanha, Argentina e Colômbia: Siglo Veintiuno Editores. 1977;

PRUSHA, Carl. *Cidade do Nepal*. In Revista O Correio da UNESCO, fevereiro, nº. 2. São Paulo (SP): Fundação Getúlio Vargas - FGV. 1975;

RAISZ, Erwin. *Cartografia Geral*. Rio de Janeiro (RJ): Editora Científica. 1969;

RIBEIRO, Pedro Freire. *Bases da Política Imperial dos Aquemênidas*. Tese para concurso à cadeira de Antiguidade da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade do Distrito Federal, Rio de Janeiro. 1955;

SANTOS, Milton. *Técnica, Espaço e Tempo: globalização e meio técnico-científico informacional*. Coleção Geografia e Realidade, nº. 25. 4ª edição. São Paulo (SP): Editora de Humanismo, Ciência e Tecnologia (HUCITEC). 1998;

_____. *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): Coedição Editora de Humanismo, Ciência e Tecnologia (HUCITEC) e Editora da Universidade de São Paulo (EDUSP). 1978;

SAUNERON, Serge. *A Egíptologia*. Coleção Saber Atual. São Paulo (SP): Editora Difusão Européia do Livro (DIFEL). 1974;

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

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

SOFRI, Gianni. *O Modo de Produção Asiático: História de uma Controvérsia Marxista* (Coleção Pensamento Crítico, nº. 10). Rio de Janeiro (RJ): Paz e Terra, 1977;

SOLLA PRICE, Derek de. *A Ciência desde a Babilônia*. Coleção o Homem e a Ciência, Volume 2. Belo Horizonte/São Paulo (MG/SP): Coedição Editora Itatiaia e Editora da Universidade de São Paulo (EDUSP). 1976;

SOUSTELLE, Jacques. *Os Astecas*. São Paulo (SP): Difusão Européia do Livro (DIFEL). 1972;

SURET-CANALE, Jean, *As Sociedades Tradicionais na África Tropical e o Conceito de Modo de Produção Asiático*. In *O Modo de Produção Asiático*, Lisboa (Portugal): CERM/SEARA NOVA. 1974;

TARDITS, Claude. *L'Espace Indicateur Historique Révélateur Structural: L'Exemple Bamoun*. Paris (França): Annales Économies, Sociétés, Civilisations (ESC), nº. 6, pp. 1261-1287. 1985;

TOYNBEE, Arnold. *A Humanidade e a Mãe Terra: Uma História Narrativa do Mundo*. 2ª edição. Rio de Janeiro (RJ): Zahar, 1979.

TRAGTEMBERG, Maurício. *Burocracia e Ideologia*, Coleção Ensaios, número 9, 1ª edição. São Paulo (SP): Editora Ática. 1977;

TUAN, Yi Fu, 1980, *Topofilia - Um Estudo da Percepção, Atitudes e Valores do Meio Ambiente*. São Paulo (SP): Difusão Européia do Livro (DIFEL). 1990;

TUNES, Cássio Marcelo de Melo. *O Modo de Produção Asiático e o Egito Antigo*. In *Modo de Produção Asiático - Nova Visita a um Velho Conceito*. Ciro Flamarion S. Cardoso (org.). Rio de Janeiro (RJ): Editora Campus. 1990;

VALENSI, Lucette. *História e Antropologia Econômica: A Obra de Karl Polany*. In: *Para Uma História Antropológica: A Noção de Reciprocidade*. Coleção Lugar da História. Lisboa (Portugal): Edições 70. 1974;

VARGA, Eugen Samuilovich. *O Modo de Produção Asiático*. In *O Conceito de Modo de Produção*, Philomena Gebran (Coord.). Coleção Pensamento Crítico, volume 24. Rio de Janeiro (RJ): Editora Paz e Terra, pp. 47-71. 1978;

VERCOUTTER, Jean. *O Egito Antigo*. Coleção Saber Atual, nº. 164. São Paulo (SP): Editora Difusão Européia do Livro (DIFEL). 1974;

WALDMAN, Maurício. *Meio Ambiente & Antropologia*. Série Meio Ambiente, nº. 6. São Paulo (SP): Editora SENAC. 2006;

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

_____. *Kush e Núbia: Um Esboço Historiográfico*. Texto mimeo. São Paulo (SP): Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH-USP). 1979;

_____. *Notas para uma Interpretação materialista do Egito Faraônico*. Texto mimeo. São Paulo (SP): Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH-USP). 1978;

WITTFOGEL, Karl August. *Oriental Despotism: A comparative study of total power*. New Haven (EUA): Yale University Press. 1957.

¹ **Espaço e Modo de Produção Asiático: A Organização do Espaço Geográfico nas Primeiras Sociedades Estatais**, ISBN: 1230000909495, é um texto que primeiramente, foi disponibilizado na Plataforma Kobo pela **Editora Kotev (Kotev ©)** em Fevereiro de 2016. Em Março de 2018, este mesmo material foi transformado em texto de acesso livre na Internet em Formato PDF. Editorialmente, **Espaço e Modo de Produção Asiático: A Organização do Espaço Geográfico nas Primeiras Sociedades Estatais** é um material elaborado a partir de ensaios preliminares, particularmente o *paper Espaço e Modo de Produção Asiático*, publicado em 1994 pelo Boletim Paulista de Geografia, nº. 72, revista da Associação dos Geógrafos Brasileiros (AGB), seção local São Paulo. Na ocasião em que *Espaço e Modo de Produção Asiático* era elaborado, Waldman desenvolvia dissertação de Mestrado na FFLCH-USP na área da Antropologia Social, pesquisa com foco questão na percepção cultural do espaço-tempo. Esta edição de **Espaço e Modo de Produção Asiático: A Organização do Espaço Geográfico nas Primeiras Sociedades Estatais** incorpora revisão ortográfica com base nas regras vigentes quanto à norma culta da língua portuguesa, cautelas de estilo e normatizações editoriais inerentes ao formato PDF. Relativamente ao *paper* original, a edição de 2018 foi ampliada, agregando contribuições advindas de pesquisas posteriores do autor em diferentes estudos e pesquisas de pós-graduação. Por outro lado, as considerações conceituais, matrizes de interpretação e a moldura textual em seu sentido mais amplo, são idênticas às de 1994. A formatação do material, contou com a Assistência de Editoração e Tratamento Digital de Imagens do *webdesigner* Francesco Picciolo, Contato E-mail: francesco_antonio@hotmail.com, Site: www.harddesignweb.com.br. **Espaço e Modo de Produção Asiático: A Organização do Espaço Geográfico nas Primeiras Sociedades Estatais** é um texto de caráter gratuito, sendo vedada a reprodução comercial e divulgação sem aprovação prévia da **Editora Kotev (Kotev©)**. A citação de **Espaço e Modo de Produção Asiático: A Organização do Espaço Geográfico nas Primeiras Sociedades Estatais** deve obrigatoriamente acatar referências bibliográficas conforme padrão modelar que segue: WALDMAN, Maurício. *Espaço e Modo de Produção Asiático: A Organização do Espaço Geográfico nas Primeiras Sociedades Estatais*. Série Antropologia do Espaço, Coleção Acadêmica Nº. 1. Segunda edição, revisada. São Paulo (SP): Editora Kotev. 2020.

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 ambiental e uma carreira acadêmica com contribuições no campo da antropologia, geografia, sociologia e relações internacionais. 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, São Paulo e Rio de Janeiro), 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. Também participou do Comitê de Fiscalização do Reator Nuclear do Projeto Aramar, em Iperó (SP). 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), *Antropologia & Meio Ambiente* (SENAC, 2006), primeira obra brasileira no campo da antropologia ambiental e de *Lixo: Cenários e Desafios - Abordagens básicas para entender os resíduos sólidos*, obra finalista do Prêmio Nacional Jabuti de 2011 (Cortez Editora. 2010). 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>

Página em Academia.edu: <https://usp-br.academia.edu/Maur%C3%ADcioWaldman>

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

Contato Email: mw@mw.pro.br

³ A terminologia objeto espacial corresponde a um acréscimo artificial resultante da intervenção humana em sociedade no espaço, passível de redefinir os fluxos originais do meio natural e induzir aqueles que animam a paisagem antropogênica (*passim* SANTOS 1998, 1988 e 1978).

⁴ Este texto faz uso da noção de concrecência tal como elaborada pelo filósofo britânico Alfred North Whitehead (1861-1947). O conceito, proposto enquanto uma leitura ampliada do processo de *concreção* tem, na adição simultânea dos aspectos físicos, imaginários e espirituais, indissolivelmente irmanados e ativos entre si, seu nexu epistemológico fundante (ABBAGNANO, 2010: 204).

⁵ *Raubwirtschaft* é terminologia universalizada pelo geógrafo alemão Friedrich Ratzel (1844-1904), conotando uma *economia de roubo, de pilhagem, de butim, de rapina*, ou ainda *destrutiva*. O jargão é utilizado, mormente quando o foco da análise são as práticas da economia colonial.

⁶ As denominações oriental e tributária, que convivem com a forma mais tradicional de modo de produção asiático, chamam a atenção para o alcance geográfico do conceito, que não se restringe às plagas asiáticas, abrangendo em igual medida sociedades da América pré-colombiana, da África e no escopo de certas avaliações, da Oceania e da própria Europa.

⁷ 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 unificadores 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 (Vide POLANYI, 2000: 47, GIDDENS, 1991: 14-19 e GOUREVITCH, 1975).

⁸ Cabe anotar a reflexão do geógrafo brasileiro Antonio Carlos Robert MORAES: “o ambiental não se homogeneiza num só alvo de ação, antes se difunde como faceta inerente a todo ato de produzir espaço” (2002: 30).

⁹ O grupo Alladian é uma das etnias da família de povos Akan, que além da Costa do Marfim, são encontrados no Togo, Benin e Ghana, países da África ocidental. Os Alladian são uma sociedade que nos anos 1990, eram estimados em 20.000 pessoas, ocupando trechos dos sistemas lagunares do litoral da Costa do Marfim situados nas proximidades de Abidjan, a capital do país. Este ambiente é indissociável da cultura Alladian, do seu modo de vida e organização social, por sua vez estruturada nos princípios de linhagem e de residência, ambos interagindo entre si.

¹⁰ O Reino Bamum foi um Estado tradicional africano que irrompeu a partir da etnia Mbun, de extração Bantu, no que hoje é o sudoeste do Camarões. Este reino perdurou por cinco séculos (1394–1884), sendo a partir dos finais do século XIX gradativamente integrado ao domínio colonial alemão e posteriormente, da França.

¹¹ Existem, contudo contestações à amplitude do conceito. Não sem razão, Maurice GODELIER (1974) e Jean SURET-CANALE (1974), propuseram, nos primórdios dos anos 1970, adições e retificações ao modelo original, ressaltando que o modo de produção asiático teria em realidades como a africana, gênese e conção específica, diversa das outras paragens.

¹² Nos marcos propostos por este texto, a ideologia está conferida de interesse especial. Mormente porque a ideologia, conforme rubricado por Milton Santos, tanto reveste a esfera do real de uma representatividade atribuída, quanto por sua vez, transforma esta mesma impositação imaginária num dado norteador da realidade vivida. Assevere-se que estas atribuições estão conferidas de materialidade em face do afazer ideológico, ao engendrar os próprios apensos que terminam por confirmá-lo, se trans em si mesmo numa faturação a assegurar a reprodução das arquiteturas de poder. Neste prisma, entendendo-se que as sociedades não podem se tornar objetivas prescindindo das formas geográficas e que estas se articulam com sistemas de representação, tem-se obrigatoriamente um papel relevante emprestado às molduras ideológicas e seus desdobramentos concretos no plano do espaço (Cf. SANTOS, 1978: 70, 157 e 199).

¹³ Terminologia com largo trânsito nos escritos de Marx e Engels na análise das sociedades que integravam o modo de produção asiático.

¹⁴ 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.

¹⁵ As terminologias *fixos* e *fluxos* correspondem a conceituações elaboradas por Milton Santos ao longo da década de 1970. Ambas operam enquanto estacas epistemológicas para a definição de espaço proposta por esse geógrafo, entendidas como uma relação entre sistemas de objetos (fixos) e sistemas de ações (fluxos). Funcionalmente, os fixos e os fluxos, isto é, os pontos de sustentação material do sistema e as inferências que magnetizam sua perpetuação, mantêm interação permanente de caráter dialético, expressão de um dinamismo social que para o geógrafo, é o nexó fundacional da construção do espaço geográfico (*passim* SANTOS, 1988 e 1978).

¹⁶ 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).

¹⁷ Nada do que foi colocado obsta, evidentemente, destacar a função do imaginário em qualquer sistema ou estrutura social. Contudo, as determinações que regulam o *modus vivendi* das sociedades não possuem o mesmo peso de um caso para outro. Nos tempos modernos, é a esfera do econômico que cumpre tal prerrogativa. Na sociedade feudal, é a noção de *status*. Nas comunidades comunais e tribais, são as relações de parentesco que substantivam o modo de ser destas sociedades. No mundo oriental, tal regalia é assumida por construções ideológicas e religiosas, indiscerníveis das relações de produção, da organização da sociedade e do mandato político.

¹⁸ Tanto a noção de Déspota quanto a definição de despotismo oriental são alvo de diversos reparos por parte dos pesquisadores. Ambos os conceitos com em muitos momentos uma inculturação de ideações impregnadas de valores que não permitem transposição mecânica para aos contextos históricos, geográficos e culturais próprios das sociedades orientais. A imagem do Déspota todo poderoso, por exemplo, frequentemente reporta às formas de percepçionamento dos regimes autoritários da história ocidental, com o qual se articula por sua vez a conceituação de um despotismo oriental. Análises antropológicas pontuam com certa insistência sobre a necessidade de uma ponderação mais cuidadosa destes conceitos. A isso, atente-se para o vínculo de muitas destas interpretações com a atmosfera que permeava o ambiente intelectual durante a Guerra Fria, pelo que os dois conceitos constituiriam menções enviesadas dirigidas à União Soviética e seus líderes. Nestas

abordagens, os sistemas políticos dos países comunistas seriam inclusive fenômenos partícipes de uma mesma linha de continuidade atando ao longo da história, sociedades dotadas de forte aparato estatal e controle burocrático da economia. Esta tese foi endossada expressamente pelo geógrafo e sinólogo alemão Karl August Wittfogel, que frisava a existência de similaridades entre o despotismo oriental e o regime de Josef Stalin (Ver a respeito, SOFRI: 1977: 109-116; WITTFOGEL, 1957).

¹⁹ Casta, nos manuais das ciências sociais, refere-se a uma forma de estratificação social caracterizada pela endogamia e transmissão hereditária de uma função ou atividade, também propugnando um estilo de vida conotado por um *status* hierarquicamente específico, gravado por interdições com base na noção de pureza ritual. Na sua acepção mais plena, apelando para as considerações do texto clássico do sociólogo indiano Govind Sadashiv GHURYE (1972), esta conção é típica do mundo indostânico, e mais especificamente do sistema religioso hinduísta. Embora o termo possa ser utilizado de modo genérico, restrições devem obrigatoriamente ser levadas em consideração para ambientes sociais externos à Índia.

²⁰ Era assim que o máximo representante do Estado, o Déspota, passava a ser em tese, o supremo proprietário da terra, senão o único. Isto, no entanto, informa o historiador brasileiro Ciro Flamarion CARDOSO, “é uma aparência, uma construção ideológica *a posteriori*” (1990b: 7). Na realidade, as comunidades é que eram as reais possessoras das terras aldeãs em quase todos os casos. A propriedade tribal primitiva, coletiva, comunal, aldeã, era a forma fundamental da propriedade. Apenas a hipertrofia do Estado e de seu máximo representante, o Déspota, é que permitia a representação de um proprietário supremo. Neste sentido, é a aldeia, e não o Estado, o verdadeiro centro da economia oriental.

²¹ Cabe admoestar que muitos estudos assinalam a constituição de formações estatais asiáticas dedicadas à tributação do comércio, particularmente o de longa distância, caso, por exemplo, dos impérios sudaneses da África ocidental, de cidades comerciais como Palmyra, na antiga Síria e de muitos impérios da Ásia Central e nas talassocracias da região do Índico e Insulíndia. Note-se que esta diferenciação não singulariza tais contextos como integrantes de outra taxonomia de formações sociais. Nota essencial, a construção do poder político mantém-se afirmada na coleta e na gestão de tributos em sociedades largamente caracterizadas pela produção de excedente econômico em pequena escala.

²² A caracterização dos modos de produção pré-capitalistas como incapazes de acelerar o desenvolvimento das forças produtivas é recidiva na literatura marxista tradicional. Contudo, deve ser relativizada à luz de novas descobertas históricas e arqueológicas. No Egito faraônico, por exemplo, não é possível assinalar estagnação incontestada do nível das forças produtivas. Embora o ritmo de inovações tenha diminuído sensivelmente a partir de 2700 a.C., isto não significa dizer “que não tenham ocorrido inovações posteriores nas técnicas de produção” (TUNES, 1990: 59). O mesmo pode ser dito, em linhas gerais, para a Síria na Idade do Bronze e para a Baixa Mesopotâmia entre os III e II Milênios a.C. (Ver respectivamente CARDOSO,

1990a: 69-83 e BOUZON, 1990: 17-35).

²³ Terminologia usual em geopolítica e geografia política, por *core área* - *pivot area* e também *área núcleo* - se entende um espaço dinâmico que polariza determinado entorno ou periferia territorial imediata.

²⁴ Seria factível, numa ótica histórico-ambiental, asseverar que os modelos tradicionais de exploração da natureza efetivamente consubstanciaram utilização mais adequada dos recursos naturais. Em muitos contextos, o “arcaísmo técnico” vigente na agricultura, na pecuária e nas atividades extrativas desenvolvidas pelas sociedades tradicionais, censura que sobremaneira é rubricada pelos postulados da economia clássica, foi sinônimo de vigorosa adequação ambiental, desconsiderada ou desqualificada pelo conhecimento ocidental. Por exemplo, em muitas regiões da África Negra, a agricultura sobre queimadas, apesar de aparentemente insensata e ruínosa, foi mais tarde reconsiderada e entendida como o melhor método que se pode encontrar para fertilizar solos pobres nos tempos anteriores ao aparecimento do adubo artificial (Vide GIORDANI, 1985: 143).

²⁵ Destacar unicamente caminhos construídos pela ação do Estado Asiático seria, contudo, uma simplificação. Dado o ajuste das sociedades orientais com o espaço natural frequentemente ocorre a cooptação de marcas naturais na consolidação de caminhos e rotas de comércio. No Egito faraônico, o famoso vale seco do wadi hammamat, tornou-se o piso da rota que ligava a Koptos, localidade do vale do Nilo próxima a Tebas, com o porto de Quseir, no Mar Vermelho. A mesma função foi aplicada aos vales montanhosos do Cáucaso e do Himalaia. Nas extensões áridas da Ásia Central e do Saara na África ocidental, onde os caminhos solicitavam premissas bem claras, dentre as quais a reserva de água era a consideração primordial, as trilhas estão apoiadas em oásis, poços e brotos d’água (Ver a respeito JONES, 1966: 222-223).

²⁶ A Arábia meridional foi palco do surgimento de diversos reinos, tais como Hadramaut, Qataban, Awsan e Sabá (ou Sheba), este último o mais proeminente de todos, célebre por sua vistosa capital, Marib. Estes principados eram conhecidos na Antiguidade pela produção de perfumes e essências aromáticas de toda ordem, como oloés, mirra e evidentemente o incenso, exportados em larga escala para os mercados do Oriente Médio através de caravanas, e para Pérsia, Índia e China por via marítima.

²⁷ Literalmente: *terra de ninguém* em alemão, expressão que estabelece um diálogo semântico com *no man’s land* em inglês.

²⁸ Atribui-se ao geógrafo sino-americano Yi-Fu TUAN a difusão de 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).

²⁹ Topônimo que para os astecas nominava seu império.

³⁰ Várias outras cidades, tais como Jerusalém, Meca e Medina, ainda que etimologicamente não expressem significado religioso em si, constituem, por outro lado, polos centrais de imaginários pactuados pela fé, sacramentadas pelo fervor da veneração.

³¹ Terras frequentemente mencionadas nas narrativas faraônicas, a localização é controversa. Acredita-se, a partir de referências imagéticas e fito-geográficas, que os dois países se refiram à atual Somália ou proximidades.

³² Importa neste ponto sublinhar a noção de *porto de tráfico*, conceito trabalhado pelo antropólogo e economista húngaro Karl Polany. Para este autor, nas economias arcaicas convivem duas modalidades distintas de mercadeio: o mercado local e o porto de tráfico. A primeira responde às necessidades mais elementares da população, desempenhando um papel integrador de comunidades usualmente auto-suficientes. A segunda, responde às demandas tanto econômicas quanto militares e políticas do aparelho de Estado, um comércio centralmente administrado onde os agentes de trocas não constituem propriamente uma classe mercantil mas antes, uma categoria de funcionários públicos (VALENSI, 1974: 18-20).

³³ Nos anos 1960, o sociólogo indiano Govind GHURYE assinalava que “nas regiões Tamil e Malayalam, bairros diferentes são muito frequentemente, ocupados por castas separadas; ou algumas vezes, o povoado é dividido por partes: aquela ocupada pela casta dominante no povoado ou pelos Bramin, aquela reservada aos Sudra e a parte reservada aos Panchama ou intocáveis” (1972: 109-110).

³⁴ A planta da cidade de Kahum, mandada construir na região de Fayum pelo faraó Sesóstris III, revela rígida separação das castas urbanas em bairros próprios. Além da morada principesca composta por setenta quartos, existiam bairros próprios que congregavam escribas, artesãos, etc. (EL-NADURY et VERCOUTTER, 1979).

³⁵ No Nepal, temos que perfeitamente adaptados aos contornos do terreno, essas cidades e núcleos são bastante compactos e estão dispostos em círculos concêntricos segundo a profissão de seus habitantes - sacerdotes, mercadores, artesãos, lavradores, até os que desempenham funções mais humildes na comunidade. Esses ofícios e funções são transmitidos de geração a geração dentro do mesmo círculo, o que impede que eles se misturem; a população cresce, portanto dentro de um modelo vertical. Uma vez atingidos os limites permitidos, novos núcleos vão se formando na periferia, mas seguindo o mesmo modelo. Assim, 29 núcleos de tamanhos variados se formaram em volta das três cidades reais de Katmandu, Patan e Bhatgaon (PRUSHA, 1975).

³⁶ Neste aspecto, um fato matricial reclama atenção: o de que na verdade, o Estado despótico faz uma repaginação de antigos cultos realizados por vasta proporção das sociedades comunais, regrados pela oferta de dádivas e bens materiais de prestígio em honra às divindades, na realidade uma estratégia multifuncional que também incluía a competição por *status* e liderança no interior das comunidades. Destarte, como em muitas outras situações, a máquina de poder dos soberanos orientais se

apropriar ou cooptar elementos da religiosidade tradicional, formatando-a a seu gosto, redefinindo práticas e liturgias de modo a condicioná-las enquanto ideologia a serviço do Estado.

³⁷ Dadas as características das edificações religiosas, não seria um exagero considerar que os templos também possuíam função militar.

³⁸ O Palácio de Korsabad, construído pelo imperador assírio Sargão II, entre 713 e 706 A.C., põe a nu o caráter simultaneamente sagrado e imperial que pode coexistir na habitação de um Déspota. No palácio de Korsabad, situado em Nínive, “O rei não passava de um humilde servidor dos deuses e as suas obrigações religiosas eram absorventes, o que explica a importância do lugar ocupado pelos santuários neste conjunto arquitetônico: seis templos - três grandes e três pequenos - dispostos ao comprido e precedidos de estátuas cariatídicais fictícias de bronze. Dominava o conjunto um zigurate de 43 metros de lado” (AMET, 1974: 106).

³⁹ Ressalvou Karl MARX, “Essas comunidades se bastam a si mesmas e se reproduzem constantemente da mesma forma e, se forem destruídas, se reconstróem constantemente no mesmo lugar, com o mesmo nome” (1975b: 410). Observa também o pai do materialismo histórico, com base nas observações de Stamford Raffles, em *The History of Java*, que “Os habitantes não se preocupam com o desmoronamento ou a divisão dos reinos; desde que a aldeia permaneça íntegra, pouco lhes importa o poder a que foi transferida ou o soberano a que foi adjudicada; sua economia interna permanece inalterada” (MARX, 1975b: 410). Do ponto de vista arqueológico, a imutabilidade que Marx destaca no sistema de aldeias, transparece nos chamados *tell*, colinas arqueológicas contadas às dezenas de milhares por todo oriente, resultantes de reedificações imemorais das aldeias, sucessivamente umas sobre as outras.

⁴⁰ No caso do Império Inca, assinala Henri FAVRE: “Num Estado que não tinha outros recursos além da força de trabalho da população, o controle burocrático da demografia era indispensável. O poder devia sempre estar a par da quantidade de energia humana com a qual pudesse contar de modo a administrar racionalmente os diversos setores concorrentes da economia. Era portanto preciso ter em dia a lista de súditos que pelo casamento entravam na categoria de trabalhadores, assim como daqueles que a doença, a idade ou a morte, eliminavam desta categoria. Os enormes e minuciosos recenseamentos que impressionaram os conquistadores, tanto mais porque na Europa do Século XVI não havia nenhum equivalente, serviam somente para este fim. Eram regularmente efetuados por especialistas que se baseavam num sistema numérico decimal e os resultados eram registrados em cordões com nós ou *kipu*!” (1974: 50).

⁴¹ A esta locução, que perfaz uma interpretação mais adequada aos moldes clássicos de como o poder despótico é entendido, se contrapõe a outras leituras, que revelam a realeza apelando para uma rede de alianças representativa de uma composição territorial obtida pelo encadeamento de espaços parcelados, ladrilhados, estanques e autárquicos, cuja coesão dependia quase exclusivamente do prestígio que o

soberano conseguia amearhar. Na verdade, podemos observar variações no grau de poder usufruído pelos reis e imperadores, que se alinham a situações conjunturais e enquadramentos culturais muito diversificados (Ver WALDMAN, 2006).

⁴² Entenda-se que na mentalidade tradicional, atividades como o fabrico de objetos de metal e a domesticação dos animais, pressupondo a mudança de um estado natural das coisas e substâncias, eram percebidas como atos mágicos, quando aceitas socialmente, ou então, como feitiçaria, quando objeto de alguma restrição cultural.

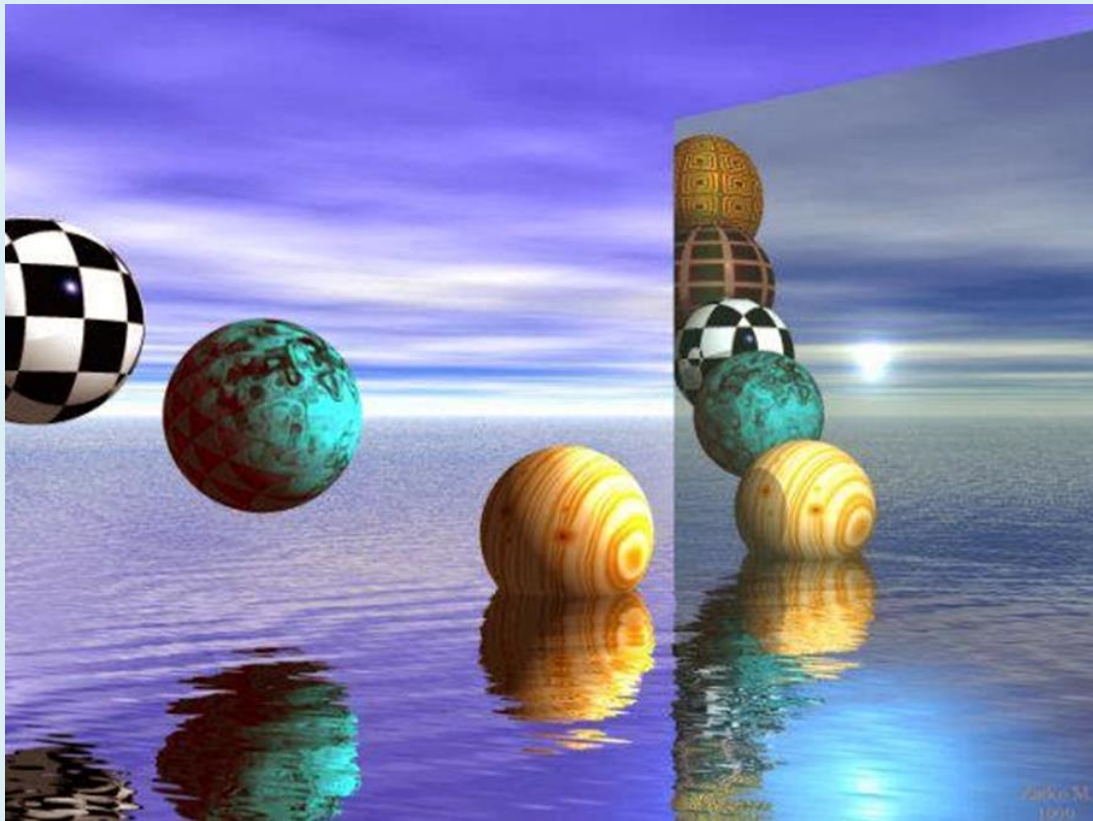
⁴³ Não é incomum na literatura especializada a associação entre os termos *habiru* e hebreu (Cf. SCHWANTES, 1984).

⁴⁴ “Essa fertilização artificial do solo, dependendo de um governo central e caindo em decadência desde que a irrigação ou a drenagem fosse negligenciada, explica o seguinte fato, que de outro modo pareceria estranho: territórios inteiros, outrora admiravelmente cultivados, como Palmyra, Petra, as ruínas do Iêmen, vastas províncias do Egito, da Pérsia e do Indostão, encontram-se hoje estéreis e desérticos. Assim como explica porque uma única guerra devastadora pôde despovoar o país durante séculos e privá-lo de toda a sua civilização” (MARX, 1976: 22).

⁴⁵ Por exemplo, na antiga China imperial o Estado zelava pela implantação e gestão de vastas *putrerias*, que centralizavam a coleta de excrementos. Nestas instalações os dejetos eram secos ao sol em tijolos para serem posteriormente pulverizados e dissolvidos nos cursos dos rios do império, com isso prevenindo doenças e fortalecendo os ciclos agrícolas.

⁴⁶ “Vimos que nas sociedades primitivas e nas civilizações antigas, bem como em certos povos não-europeus, o conceito de tempo que predominava não era vetorial, mas cíclico, produzido por outro estilo de vida, por uma concepção particular do mundo, por um tipo preponderante de sociedade. As concepções de tempo nesta ou naquela sociedade ou região cultural, refletem a cadência da evolução social. O predomínio, na consciência social, do tempo cíclico sobre o tempo linear, é condicionado pela relação específica entre os elementos dinâmicos e os elementos estáticos no processo histórico” (GOUREVITCH, 1975: 283).

CONHEÇA A SÉRIE ANTROPOLOGIA DO ESPAÇO



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

ANTROPOLOGIA DO ESPAÇO: TÍTULOS DO MESMO AUTOR



[http://mw.pro.br/mw/cartografias do racismo 01.pdf](http://mw.pro.br/mw/cartografias_do_racismo_01.pdf)

<http://mw.pro.br/mw/cartografias do racismo 02.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