

ESPAÇO E MODO DE PRODUÇÃO ASIÁTICO

Space and Asiatic Mode of Production

*Maurício Waldman*¹

RESUMO

Este artigo 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. 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 infra-estrutura. 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.

PALAVRAS-CHAVE: Espaço, Modo de Produção Asiático, Meio Ambiente, Ideologia, Ecologia.

¹ Aluno da Pós-graduação do Departamento de Antropologia USP

Maurício Waldmann

ABSTRACT

This article 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 sceneries, necessarily includes an emphasis on certain features of the superstructure-religion, for instance - that simultaneously played the role of a 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 insufficiencies it still shows its pertinancy for the comprehension of many features of the spatial and social reproduction of theses ancient civilizations. From these pioneering studies, its 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.

KEY-WORDS: Space, Asiatic Mode of Production, Environment, Ideology, Ecology.

O conjunto das formulações filosóficas e dos sistemas de pensamento anteriores ao Século XX, estiveram no Ocidente, "sob o domínio do tempo". Isto, também é verdadeiro para o marxismo. Dinâmicas e categorias temporais constituem o essencial de sua argumentação: "a única ciência que conhecemos é a ciência da história", palavras do próprio Marx (1977:23). Por esta razão, o surgimento de um forte materialismo histórico, não foi correspondido por um igualmente robusto materialismo geográfico (Soja, 1986:4).

Procurando suprir tal lacuna, uma "geração" inteira de geógrafos, a partir da década de 70, passou a preocupar-se com o "resgate do espaço". Mais ainda, com a *espacialização* de conceitos marxistas temporalizantes.

O resultado destes esforços levou, muito sinteticamente, ao entendimento de que modo de produção e formações sociais, conceitos enraizados na tradição temporalizante ocidental, teriam, uma tradução espacial. É o que afirma Milton Santos (1978:138): "O Espaço, espaço-paisagem, é o testemunho de um modo de produção nestas suas manifestações concretas, o testemunho de um momento do mundo".

A modelagem do espaço geográfico, os arranjos dados aos elementos naturais que o homem encontrou diferentemente dispostos no meio ambiente, resultaram de transformações históricas específicas. Traduzem relações sociais, mantidas pelos homens entre si, e destes, com a natureza. Neste processo, a "natureza original" ou "primeira", foi transformada em "natureza segunda".

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). As formações sociais constituiriam, na realidade, *formações sócio-espaciais, ou espaciais, abreviadamente.*

Nesta contextualização, o espaço não é mero "receptáculo" das relações sociais de uma formação social qualquer. Contribuem em igual medida, para a organização do espaço, os condicionamentos oriundos das "heranças espaciais" do passado. Não raro, "objetos" e "formas espaciais" do passado, sistemas de irrigação ou um conjunto de aldeias, por exemplo, determinam ou são a base fixa para a rearticulação do espaço. Se é verdade que o tempo se transforma em espaço, é igualmente correto entender que o espaço, por sua vez, também se transforma em tempo.

Assim, termos novos, como espacialidade e processos de espacialização, ganharam uso corrente nas análises sobre Subdesenvolvimento, Divisão Regional e Internacional do Trabalho, etc. Demonstram incorporação da dimensão espacial em processos antes entendidos como eminentemente temporais.

Maurício Waldmann

As formações espaciais podem ser explicitadas por algumas "fórmulas gerais", que seriam:

1) Analisar, "como o tempo se transforma em espaço e como o tempo passado e o tempo presente tem, cada qual, um papel específico no funcionamento do espaço atual" (Santos, 1978:105).

2) Interpretar o espaço na acepção deste constituir "um fator, um fato e uma instância social" (idem, 130).

3) Compreender o papel pertinente às "rugosidades" - formas espaciais criadas pelo homem - cuja "inércia espacial", condicionam "novas localizações" (idem, 138).

4) Entender que as "formas espaciais", são duráveis, influenciando a organização do espaço mesmo com o fim dos processos que lhe deram origem. Elas são factíveis de serem revivificadas pelo movimento social (idem, 149).

5) A relação homem/natureza é uma relação que *produz espaço*, onde a natureza transformada, socializada, é um *arranjo espacial, uma natureza segunda* (idem, 201). Em suma, o espaço é uma "herança dinâmica", no qual temos "uma acumulação desigual de tempos" (idem, 209).

Tais contribuições enriqueceram o conceito de modo de produção. Deram-lhe concretude. O espaço, sem a dimensão tempo, é um "espaço congelado". Do mesmo modo, pensar um modo de produção apenas pelo prisma do tempo, a-espacialmente, é pensar um "tempo abstrato", no qual podem confundir-se, diferentes formações sociais (vide Moreira, 1982:62).

Naturalmente, a questão do espaço também se coloca para as formações sociais pré-capitalistas. Face a erros derivados da não-espacialização da História é que foi dada à formação social feudal, fenômeno espacialmente restrito a uma porção do continente europeu, "uma uni-

versalidade que não teve", originando discussões sobre o modo de produção asiático (Moreira, 1982:62).

Resgatar a espacialidade da formação social asiática, ou oriental, é uma forma de questionar a rígida interpretação unilinear dada ao tempo histórico, que impôs a todos os povos do mundo, a evolução social originária da Europa Ocidental como paradigma científico e político. Paralelamente, é um estudo auxiliar para a compreensão da configuração espacial articulada pelo capital em várias áreas do Terceiro Mundo.

O Modo de Produção Asiático e a Geografia

Antes do debate que resultou no conceito de formação espacial, outras disciplinas desenvolveram estudos nesta direção. Na Sociologia, Émile Durkheim já assinalava que a organização do espaço variava de acordo com as sociedades; Maurice Halbwachs, a importância do espaço na memória coletiva; Georg Simmel, a proeminência de um "centro espacial" num Estado Eclesiástico (*Kirchenstaat*), como o Tibete, onde a capital, Lhasa, tem em seu exato meio um grande convento - o Potala, ao qual conduzem todas as estradas e era a sede do governo (Cuvillier, 1975:138/161).

Na Antropologia, também é possível destacar preocupações espaciais. Elas justificam-se, entre outras razões, pelo fato das "sociedades arcaicas" trabalharem a todo momento com uma articulação orgânica entre espaço social e sistemas míticos, nos quais uma percepção cósmica da natureza é parte indissociável de sua reprodução social. Assim, Augé e Tardits (1985), em suas avaliações, respectivamente sobre a África Ocidental e o Reino Bamoun (no Kamerun), reportaram, direta ou indiretamente ao espaço.

Mas, ao não articularem conceitualmente uma totalidade sócio-espacial, seus dinamismos internos e particularmente, *suas contradições*

Mauricio Waldmann

no plano do espaço-tempo, tais estudos não afirmaram (ou não resgataram) a espacialidade inerente a qualquer formação social.

Analisar um espaço socialmente organizado, é uma atitude que não se confunde com compreender uma espacialidade. Esta, refere-se a um conceito muito mais complexo, onde intercalam-se diferentes variáveis. Cognitivamente, apenas são apreensíveis com o recurso de um modelo explicativo geral, uma construção teórica do espaço, para a qual convergem múltiplas determinações².

O conceito de modo de produção asiático, enriquecido de contribuições derivadas da Antropologia, da Sociologia e da História, entre muitas outras, constitui um modelo teórico muito pertinente para a compreensão dos processos de espacialização ocorridos no Terceiro Mundo. Caracterizado por um conjunto de formações sociais diferentes das existentes na Europa, coube, no Terceiro Mundo, relevante papel para a formação social asiática (Lacoste, 1980:61/65).

A par do minucioso estudo da economia política, da antropologia econômica e das instituições desta formação social compreender os "conteúdos" de sua espacialidade sugere especial atenção para a ideologia destas sociedades. Vários "objetos espaciais" foram, por exemplo, articulados em função dos pressupostos religiosos, pelo que a religião das antigas formações asiáticas é um recurso explicativo importante (Banu, 1978).

A Cartografia e a Iconologia produzida na "velha Ásia", denunciadoras de certo "imaginário espacial", também não podem ser descartadas.

2 "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" (Moreira, 1982:63).

Na Cartografia, é patente a influência deste "imaginário espacial" enquanto filtro na seleção dos dados espaciais representados nos mapas. No geral, a representação do espaço não assinala, nesta cartografia, dados exclusivamente relacionados à ocupação do território. Fundamentalmente, eles espelham uma visão de mundo. Mostram como o espaço habitado foi metamorfoseado em imagens que reproduziam induções políticas do modo de produção asiático. Constituem imagens espaciais, representações simbólicas do espaço, calcadas na ideologia dominante.

Quanto à Iconologia, o estudo da formação das imagens e dos arquétipos figurativos, dos seus papéis simbólicos, visando uma "leitura" de diferentes "níveis de significação" em contextos de civilização específicos, ajudam a revelar as razões de determinadas "orientações" ou "bloqueios" espaciais. Os *Mandalas* (fig. 1), por exemplo, diagramas simbólicos pretendendo representar a evolução e a involução do universo em relação a um ponto central, expressam uma organização valorativa dos "impulsos espaciais", qualitativamente destacados. Parte de um imaginário espacial oriental, não só representaram, mas condicionaram expectativas e demandas sociais. Fixaram ou ajudaram a fixar determinados impulsos, fluxos, feixes, circuitos e próteses.

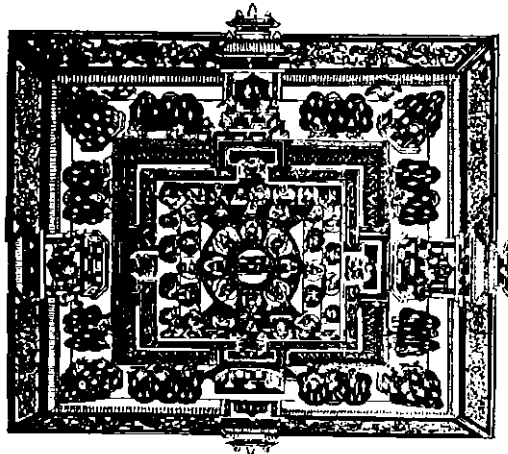


FIGURA 1 - "Mandala"

Maurício Waldmann

Modelo indissociável da evolução social de grande número de povos, o modo de produção asiático consagra a irrupção de uma "arquitetura social" onde a constituição do Estado, a invenção da escrita e a formação de uma casta burocrática formada por escribas, conseguem, pela primeira vez, "dominar o espaço e os homens" (Claval, 1979:95).

Os "conteúdos" da Espacialidade Oriental

Os conteúdos da espacialidade oriental não conflitam, em nenhum momento, com os "compromissos maiores" do modo de produção. Tais compromissos fundamentam-se na existência de um Estado Teocrático, personificado por um Déspota, divinizado ou semi-divinizado, concentrando grandes poderes. É o chamado "Despotismo Oriental". No plano social, a divisão em castas assegura tanto uma divisão social do trabalho imutável, quanto regras sociais fixas e inalteráveis. Economicamente, toda estrutura baseia-se na tributação das comunidades aldeãs pelo Estado. Estes tributos, em espécie e em trabalho, tem contrapartida em "Obras Públicas", geralmente voltadas para assegurar os circuitos da produção agro-pastoril. Perpassando todas estas variáveis, a ideologia religiosa, que assegura uma unidade encarnada na pessoa do Déspota, Ser tribal imaginário que é o Deus (Marx, 1975:67/68).

Em função destes compromissos é que se dá a organização do espaço no modo de produção asiático, possibilitando explicar dinâmismos e elementos centrais desta espacialidade.

Neste sentido, o espaço asiático é um arranjo espacial cuja reprodução é eminentemente horizontal, via atividades de fundo agrícola e pastoril. Devido ao fraco desenvolvimento das forças produtivas, as marcas naturais são determinantes para a organização do território. É o caso dos grandes rios, que assumem o papel de eixos no direcionamento dos fluxos e dos circuitos. Assim acontece com o Nilo (Egito), Tigre e Eufrates (Mesopotâmia), Hoang-Ho (China) e com o Indus (Moenjodaro/Harapa). Dada a imbricação da economia e da política com a religião, não raro os cursos d'água confundem-se com repre-

sentações cósmicas de fundo fantástico - caso do Nilo, que no Egito Faraônico possuía um paradigma celestial na forma de um outro "Nilo" no extra-mundo. Tais cosmogonias, refletem e simultaneamente reforçam uma "inércia espacial" específica do modo de produção asiático.

O espaço oriental, firma-se e tem sua reprodução assegurada pelo Estado, cuja base tributária são comunidades aldeãs conectadas a circuitos de apropriação do excedente econômico, como os *Ayllu*, no Império Inca e os *Calpulli* entre os astecas.

Sobre esta base extremamente frágil, constituída por aldeias autárquicas, repousa a manutenção do "poder despótico". Para os "padrões civilizatórios" em pauta, as demandas em tributos requeridas pelo Estado Asiático são gigantescas (Fig. 2).

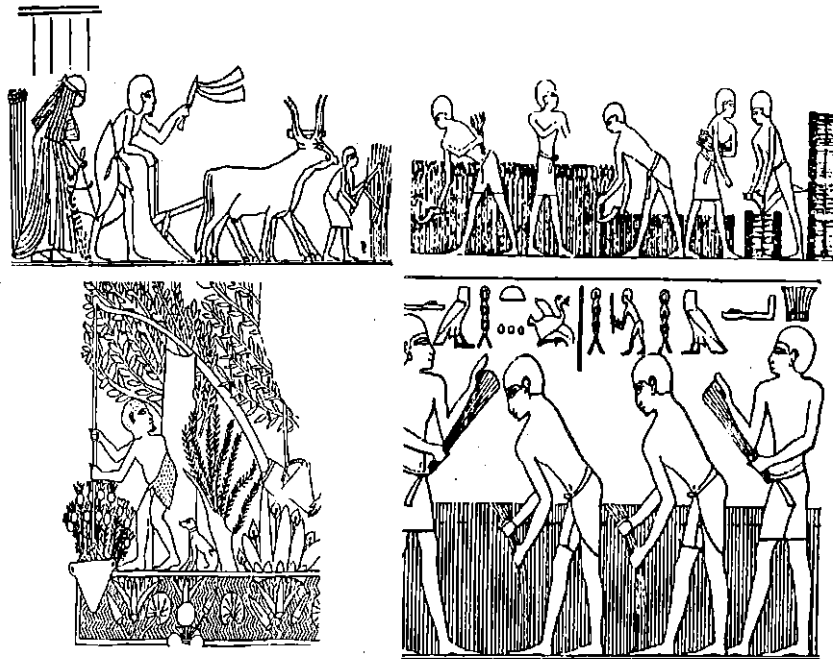


FIGURA 2 - Ilustração de cenas de vida agrícola

Maurício Waldmann

Para atendê-las, a construção de vias de acesso é expediente fundamental para assegurar a estabilidade do espaço. O pequeno excedente produzido por cada aldeia isoladamente, é maximizado pela ampliação da rede de tributação, equilibrando o "balanço energético" requerido pelo sistema.

Os impérios asiáticos constroem, pois, vastas redes de estradas, autênticos prodígios de engenharia. Elas transpõem obstáculos naturais de grande envergadura e enormes distâncias - caso das estradas incas cruzando profundos desfiladeiros e vales inacessíveis dos Andes, e da "Estrada Real", que um dia, uniu Susa, uma das capitais do Império Persa Aquemênida, com Sardes, na Ásia Menor.

No entanto, a manutenção do fluxo de tributos e do circuito de distribuição, é tanto frágil quanto onerosa. Qualquer tensão adicional (como pragas, colheitas insatisfatórias ou cataclismas naturais), podem desarticular para sempre o espaço asiático. É o que ocorreu na antiga "Felix Arábia" (atual Yêmen), após a ruptura da barragem que represava as águas do Rio Adhanat, por um terremoto em 542 D.C. Prótese fundamental para manter o sistema de irrigação que transformou a Arábia Meridional, em um jardim de especiarias ao longo de um milênio e meio, o rompimento do dique foi golpe decisivo para destruir para sempre o arranjo espacial dos antigos "Reinos do Incenso".

O temor de uma "ruptura do espaço", explica a atenção dada pelos soberanos da antigüidade oriental para as obras de manutenção de próteses como canais de irrigação, diques, barragens, pontes e fortalezas. A ameaça induziu a criação de mecanismos de controle e administração dos fluxos de energia, como o entesouramento e a criação de reservas de alimentos. Esta preocupação, engendra a construção de silos (acumulação de recursos energéticos) e a instalação das primeiras formas de "equivalente universal", cedo identificadas com os metais preciosos. Os templos transformaram-se nos primeiros "bancos", de caráter "sagrado", onde moravam os deuses do comércio da antigüidade (Marx, 1975b:146).

O "campo de força" do espaço asiático, atua em sentido centrípeto. Voltados para o interior do espaço já consolidado, os fluxos do

sistema (os tributos) e seus circuitos (as redes de distribuição), estão condicionados por pressupostos de centralidade, função desempenhada pela "rede urbana", em especial.

O entôrnio agro-pecuário, marcado pela simplicidade de um aparato produtivo combinado com auto-suficiência, associa-se com diversos "encaixes" artificiais, tais como cidades, templos e guarnições militares. No entanto, as próteses, diferentemente da espacialidade que hoje conhecemos, não estão voltadas para aprofundar o desenvolvimento das forças produtivas do entôrnio. Antes, maximizam potencialidades pela centralização de esforços, tarefa esta assumida pelo Estado, com o qual estas próteses se confundem.

As grandes cidades da antigüidade e os centros regionais de captação do excedente e administração dos mesmos, ligavam-se através de grandes eixos, que asseguravam a circulação interna do espaço articulado - rios, canais e estradas. A complexidade e o magnífico porte desta estrutura espacial (que tanto assombra os incautos), expressava uma espacialidade dependente de recursos escassos, daí a necessidade de concentrá-los.

A especialidade 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 construir 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" (R.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 histórico, com ele convivendo.

Maurício Waldmann

A "tenacidade" e a "resistência" da aldeia às transformações (que apesar de ocorrerem, são seguramente muito lentas), determinam "inalterabilidade" e o isolamento do sistema de aldeias. Em suas últimas consequências, este "compartimento" desdobra-se no isolamento da "célula espacial maior", o espaço articulado pelo Estado Asiático, dos demais espaços.

Os impérios asiáticos eram espaços estanques entre si. Seus deuses, seus códigos jurídico-religiosos, sua iconologia e sua topofilia (Tuan, 1980) demarcavam em sua espacialidade, atributos que confundiam Espaço, Estado e Meio Ambiente.

Não por acaso, rios, cidades, templos e diversos outros sinais referentes aos recursos do território (como minas), estão identificados ou associados nos mapas asiáticos, inclusive através da toponímia, com divindades e outras referências cósmicas. Não são incomuns denominações de caráter "mágico" ou fantástico - exacerbadas pelos desconhecimento e desprezo ao estrangeiro - para as áreas pouco conhecidas pelas civilizações antigas. Suas populações eram denominadas universalmente de "bárbaras" ou "semi-bárbaras" pelos impérios asiáticos³.

Mas, por detrás desta "cartografia cósmica", destacando templos e monumentos sagrados nas cidades e denominando-os freqüentemente com epítetos sacros (caso da Babilônia - "Portal dos Deuses"), o suporte social da "topografia asiática" são considerações fiscais e cadastrais. Em razão disto, os astecas elaboraram detalhado levantamento cartográfico de seu império (ironicamente, foi mais tarde utilizado, com sucesso, por Fernando Cortez em sua campanha militar de conquista do México) (Fig. 3).

3 Um mapa chinês antigo (reproduzido em Raisz, 1969:10) mostra a China como 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. É comum no imaginário das civilizações asiáticas a perspectiva destas constituírem o "centro do universo" juntamente com a concepção deste centro reunir o essencial da vida civilizada.



FIGURA 3 - O Vale do México anterior à conquista espanhola.

Maurício Waldmann

Pontos nevrálgicos e nódulos condensadores de fluxos, as cidades asiáticas caracterizam-se pela função de centralização administrativa e não por uma atividade produtiva. Localizam-se, normalmente, no cruzamento de rotas comerciais, locais propícios à captação de tributos, regiões de interesse estratégico ou, de acesso, - 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, corpo militar, comerciantes e escribas. O esplendor dos Templos e dos Palácios tem contrapartida na rusticidade do meio rural. Entre ambos, formou-se uma espécie de "unidade indiferenciada de cidade e campo", onde a grande cidade propriamente dita, "deve ser considerada como um acampamento de príncipes, superpostos à verdadeira estrutura econômica" (Marx, 1975:74).

Em alguns casos, o Déspota e seus prepostos imediatos, deslocam-se de cidade para cidade numa "migração" cujo interesse é a coleta de 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). Esta é a provável explicação dos casos de "descentralização administrativa", as capitais "de verão" ou de "inverno" de certos impérios asiáticos. Entre os Aquemênidas, Susa, Ecbatana, Persépolis e Pasárgada, eram cidades utilizadas como "sede do governo", onde foram construídos Palácios magníficos (Ribeiro, 1955).

Hipertrofiadas e "alheias ao campo", as cidades concentravam o aparato estatal que controlava os campos em nome dos céus. Centralizavam diversos "serviços", entre eles o Palácio, o Templo (às vezes confundindo-se entre si), guarnições militares e vasto elenco de burocratas, artesãos e comerciantes, todos dependentes do Estado Teocrático.

A "rede urbana", não pode ser explicada pelas atividades comerciais. Estas, são controladas pelo Estado. A "hierarquia urbana", não expressa qualquer articulação, mesmo primitiva, referente à uma "geografia urbana".

Epifenômeno de um modo de produção que não dissociava, temporal e espacialmente, o campo da cidade, a "rede urbana" confundia-se com os terminais dos fluxos, associada à rede de tributação e às necessidades de sua preservação. Cidades maiores ou menores traduziam fluxos maiores ou menores de tributos. Não correspondiam à eventuais progressos de "uma economia urbana".

A "marca cósmica" evidenciada nas múltiplas atividades aglutinadas na cidade, articulavam-se funcionalmente a um mecanismo social ideologicamente voltado para a perpetuação de uma "ordem celestial", inseparável dos ciclos de matéria e energia histórica e socialmente apreendidos.

Neste "sistema de engenharia" (cf. Santos, 1988), as cidades eram fixos, terminais de fluxos, adições ao natural, próteses. A combinação destes fixos e fluxos no arranjo espacial asiático era, quase paradoxalmente, substantivada pela destruição ou "queima" simbólica do excedente duramente produzido e arduamente arrecadado. O consumo suntuário do Déspota, os holocaustos oferecidos aos deuses e mesmo a realização de sacrifícios humanos, eram necessários para que o ciclo de tributação não cessasse. Estes "rituais cósmicos" realimentavam, articuladamente, ciclos naturais acoplados aos circuitos da produção.

As cidades eram "formas espaciais" extremamente rígidas. Fruto e símbolo do "Despotismo Oriental", a cidade asiática reproduzia no espaço urbano a estratificação social em castas. A espacialização da rigidez social, consubstanciando a rigidez global do sistema, transparecia em "bairros de casta". Eles são constatados na Índia⁴, no Egito Faraônico⁵ e no Nepal⁶. A

4 Na década de 60, o sociólogo indiano G.S.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).

5 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

Mauricio Waldmann

extrema diferenciação encontrada nestes bairros não representava nenhum dinamismo social. Pelo contrário, eram sua exata negação.

Na paisagem urbana ganha destaque um "objeto espacial" de particular interesse: o Templo (Fig. 4). Muitas cidades asiáticas iniciaram-se a partir de locais de adoração, semantizando ou, como era mais comum, ressemantizando estas localizações.



FIGURA 4 - Pedra fundamental de fundação do Templo de Tenochtitlán.

da morada principesca, composta por 70 quartos, existiam bairros próprios que congregavam escribas, artesãos, etc (El - Nadury et Vercoutter, 1979).

- 6 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).

No geral, na própria arquitetura dos santuários é possível apreender seu caráter despótico. Altas muralhas circundam a construção. Suas portas, podem estar guarnecidas de torres ou pilones. O próprio dimensionamento do espaço arquitetônico reduzia o "fiel" apenas à condição de adorador. No Egito, "a finalidade do templo é bem expressada pela sua disposição: ele não se destinava à 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). Esta definição do templo egípcio poderia ser facilmente estendida para diversas outras civilizações orientais.

No interior do cenário urbano das cidades asiáticas, outro "objeto espacial", verdadeiro "centro vital", protegia o "elo de ligação entre o céu e a terra": o Palácio, residência do Déspota. Generalizando a denominação dada ao quarteirão que em Pequim abrigava os imperadores, o Palácio e suas dependências podiam formar uma "Cidade Proibida", vedada ao comum dos mortais.

Habitação do "Deus Vivo", a "Cidade Proibida" não estava necessariamente ligada ao Templo. Este pormenor era insignificante frente à simbologia religiosa que permeava a figura do Déspota. A "Cidade Proibida", espaço de um ser divino ou divinizado, possuía em si mesma conotações sacerdotais, mágicas ou religiosas⁷.

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 intrín-

7 O Palácio de Korsabad, construído pelo imperador assírio Sargão II entre 713 e 706 A.C., põe a nú o caráter simultaneamente sagrado e imperial que pode coexistir na habitação de um Déspota. No Palácio de Korsabad (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 (3 grandes e 3 pequenos) dispostos ao comprido e precedidos de estátuas cariatídicas fictícias de bronze. Dominava o conjunto um zigurate de 43 metros de lado"(Amet, 1974:106)

Maurício Waldmann

seco 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 desta identidade civilizatória, os equilíbrios celestiais entre o céu e a terra.

Rituais cósmicos desenvolviam-se neste espaço. Eles aconteciam na China antiga, onde o Ming T'ang, ou "Casa do Calendário" (Fig. 5), era uma prerrogativa régia. Tratava-se de um recinto onde a disposição dos aposentos procurava representar o plano do mundo e das nove províncias do "Império do Centro". Cabia ao imperador animar esta "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).

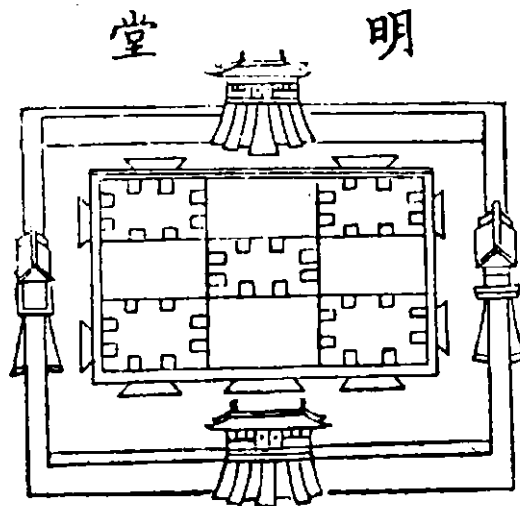


FIGURA 5 - Representação da Casa do Calendário, o Ming T'ang

Estes dimensionamentos espaciais conferem à cidade asiática um cunho original, diferente da pólis grega, da urbe medieval, dos burgos que nascem com o desenvolvimento do capitalismo. 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 à qualquer abalo social, político e econômico que interferisse com o modo de produção. Na hipótese de uma forte crise estrutural, chegam a "desaparecer". Transformam-se em objeto de relatos fantásticos, de menções que surgem nebulosamente em algum registro cuneiforme retirado das areias do deserto. Tornam-se as "cidades perdidas. Sem a garantia do poder despótico, elas não possuem razão nenhuma para continuar existindo.

É assim que a selva termina por encobrir os audaciosos templos-montanha do Império Khmer, com Bayom e Angkor Wat. As areias, por engolirem Nínive, Lagash, Ugarit e Marib. As orgulhosas cidades Maias, transformam-se em meras colinas da floresta equatorial no México e no Yucatán, indiscerníveis da paisagem ao redor. São "rugosidades" que não condicionam "novas localizações".

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, talvez para um dia, serem novamente subordinadas por um novo Estado Asiático⁸.

8 "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" (Marx, 1975b:410). "Os habitantes não se preocupam com o desmoronamento ou a divisões 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" (Th. Stamford Rafles, "The History of Java", in Marx, 1975b:410). Do ponto de vista arqueológico, a imutabilidade que Marx destaca no sistema de aldeias, transparece nos chamados "tells", colinas arqueológicas contadas às dezenas de milhares por todo oriente, resultantes de reedificações imemoriais das aldeias, sucessivamente umas sobre as outras.

Maurício Waldmann

Em nenhuma outra formação social do passado a necessidade de um planejamento espacial pressupondo uma contabilidade dos recursos naturais e humanos, o ordenamento dos fluxos e inclusive uma política demográfica⁹, foram tão evidentes quanto no modo de produção asiático. O "sistema de engenharia", por ser frágil, necessitava de metucioso planejamento. Os mecanismos de controle das "entradas" e das "saídas" do sistema, dos deslocamentos e o conhecimento do ciclos naturais dos quais estas civilizações dependiam eram uma prioridade absoluta. Por isso, progrediram a matemática, a hidráulica, a agrimensura, a engenharia, a arquitetura e a astronomia. Ligada a esta última, a elaboração dos calendários (Fig. 6), vitais para a agricultura. Nenhum destes avanços, porém, conflita com a reprodução horizontal do sistema¹⁰

Este planejamento é feito em um espaço que o Estado Asiático delimita internamente para fins de controle e de tributação. As comunidades aldeãs são agrupadas em limites provinciais que em vários casos constituem uma "herança espacial" do passado - proto-reinos ou

9 No caso do Império Inca, assinala Henri Favre que "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).

10 Apesar da suntuosidade das construções e da exatidão dos cálculos matemáticos, os processos técnicos de trabalho tem por premissa, no modo de produção asiático, a exploração direta da força de trabalho. Exemplificando, na 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 possível de aprimorar o processo de construção destas grandes obras, apenas a força das mãos dos camponeses.

pequenos estados conquistados pela célula espacial maior. Nos grandes impérios asiáticos, estas províncias são o Nomo (ou *Spat*, no Egito), a Satrapia (na Pérsia), o Lugal (na Mesopotâmia) e o principado (ou "província, na China).



FIGURA 6 - Símbolos dos dias Maias e Astecas

Unidades menores do Estado Asiático, são administradas por prepostos do Déspota, dependentes diretamente do poder central. 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", na antiga Pérsia), o controle do espaço é instável. No Egito, como em muitos outros impérios, "paradoxalmente, a própria centralização podia fortalecer as províncias, pois a necessidade do poder central reforçar seu controle sobre o território os levaram a criar numerosos centros de poder, cada um tendendo à autonomia local" (Tunes, 1990:61).

Enquanto o Estado Asiático como um todo, tem dificuldades em manter seus equilíbrios internos, o Nomo e o Principado mostram-se mais persistentes e perduráveis. Em razão disto, as fronteiras provinciais são quase sempre invariáveis. Os Nomos egípcios perduram da

Maurício Waldmann

época das primeiras dinastias até a dominação romana. Na China, mesmo a violenta anarquia resultante do período dos "Reinos Combatentes" (206 A.C. à 24 D.C.), não puseram fim à divisão territorial estabelecida já na Dinastia Shang (1600/1100A.C.). Diferentes dinastias reinam incorporando uma "herança espacial" que pode remontar, em alguns casos, o Neolítico.

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, dentro de um "critério asiático", respeitadas e fortalecidas pelo poder central. Já no Império Assírio e no Neo-Babilônico, recorreu-se, sempre que necessário, à deportação em massa da população (caso do exílio judeu em Babilônia) (Fig. 7).

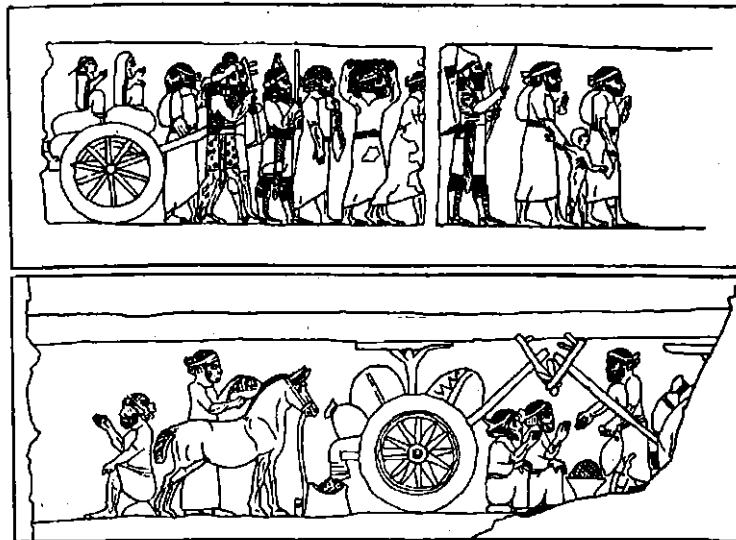


FIGURA 7 - Deportação de populações submetidas pelos assírios.

O Estado precisava também conter a evasão dos "descontentes", justificando um rígido controle das fronteiras. Especialmente os camponeses abandonam seus territórios de origem, fugindo de uma dominação insuportável. Neste caso, é possível perguntar, "se 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 uma *fuga rumo ao sul*, uma forma de resistir à opressão da monarquia e da burocracia estatal" (Chesneaux, 1975:63).

Aparentemente, tensões sócio-espaciais também parecem explicar a origem do povo cigano. Provavelmente membros de castas cujas atividades eram socialmente discriminadas, tais como a metalurgia, a forja dos metais, amestragem de animais e a quiromancia, teriam adotado o nomadismo como forma de evasão dos controles sociais e espaciais exercidos pelas castas dominantes (Clébert, 1965:125) (Fig. 8).



FIGURA 8 - Baixo-relevo Maia representando o "suplício da língua".

Em outras situações, a evasão da população constitui, a posteriori, fonte de ameaças permanentes para o controle do território dos quais estas populações são originárias. No antigo Oriente Médio, populações inteiras,

Maurício Waldmann

pertencentes à diferentes origens étnicas, destacando-se ou colocadas à margem dos processos econômicos, originaram grandes concentrações de *hapiru*, "hebreus". Formavam um grupo heterogêneo, constituído por nômades, camponeses sem terra, escravos fugidos e pastores, habitando a periferia dos grandes impérios do Fértil Crescente. Mencionados nas crônicas régias do Reino de Mari, dos faraós e das cidades cananéias, constituíam fonte permanente de preocupações, pressionando continuamente as fronteiras. Alguns destes grupos terminaram por criar, no antigo território sírio-cananeu, novas células espaciais, entre elas os estabelecimentos hebraicos da Palestina (Schwantes, 1984:67/68).

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 era garantia de coesão territorial interna. Frequentemente, súbitas e inesperadas incursões de nômades rompiam as defesas espaciais, ultrapassando as muralhas e conquistando vastos territórios, normalmente ao lado de uma imensa apatia por parte da massa de camponeses. Contradições entre o Déspota e seus prepostos, provocadas pela disputa das frações do excedente disponível, originavam "levantes regionais", que quando bem sucedidos, estabeleciam novos Estados Asiáticos, frações em miniatura do anterior.

Particularmente, são as *Revoltas Camponesas*, eventualmente combinadas com a invasão de estrangeiros ou com o levante dos sátrapas e dos monarcas, que colocavam em cheque a ordem estabelecida. Elas expressavam o máximo acirramento das tensões 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 idéia de "unidade", fundamentada em um vínculo unindo *a divindade, o Déspota, as funções político-jurídicas e de organização (normativa e repressiva) do Estado, com o funcionamento ordenado do cosmos e a fertilidade dos campos*, é tão freqüente na filosofia das civilizações asiáticas. Associava-se na esfera das representações especificamente

orientais, à imagem do *universo-organismo vivo* ou à idéia do *universo-ovo*, encontradas em todo o Oriente (Bamu, 1978:299/303) (Fig. 9).

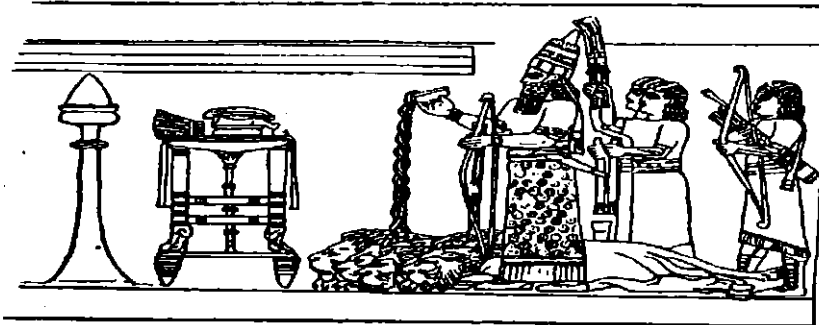


FIGURA 9 - Libação de Assurbanipal.

Esta unidade, concretamente articulada a partir da "unidade aglutinante" encarnada no Déspota, não podia sobreviver na hipótese de cessarem os tributos. A necessidade de manter o arranjo espacial já consolidado, originou representações fantásticas, nas quais a organização espacial do Estado Asiático firma-se nos "arquétipos celestiais" dos territórios, dos templos e das cidades (vide Eliade, 1978:21/35) (Fig. 10).

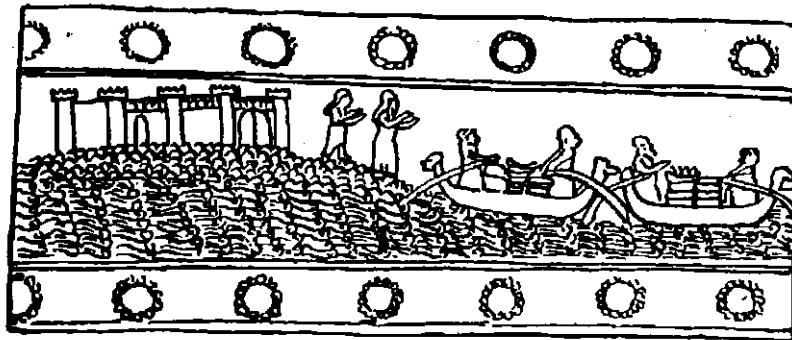


FIGURA 10 - Tributos da Fenícia para Ninive.

Maurício Waldmann

Cidades e Templos são considerados "umbigos do mundo", ao redor dos quais são articulados diferentes níveis, gradientes e balanços energéticos. O Templo, se converteu "em uma verdadeira central energética na qual são liberadas e se dirigem as forças controladas pelos deuses, conforme um plano universal conhecido pelos técnicos, ou melhor dito, pelos oficiantes, que as manejam " (Puech, 1977:143).

Estes balanços energéticos, constituídos numa relação homem/natureza que possuía *um escasso conteúdo de artificialidade*, estavam articulados em 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 estabelecidos de matéria e energia. A oposição entre território habitado - *O Cosmo* - e o espaço desconhecido, estranho - *O Caos* , característica das sociedades "tradicionais" (Bettanini, 1982:86/88), encontrava na ruptura da espacialidade asiática, um momento no qual o caos triunfava sobre o cosmos. Era um autêntico "fim do mundo" (Fig. 11).



FIGURA 11 - Representação do Abismo Assírio.

O mundo asiático travava uma guerra sem quartel contra a "abominação do caos" ou as "forças do abismo". Equilíbrios hidrotécnicos, a administração dos recursos naturais numa linha de "perdurabilidade" e a reposição da fertilidade do solo (obtida, no caso chinês, pela implantação de vastas "putrerias" que centralizavam a coleta de excrementos e sua redistribuição pelo território do império), eram fundamentais¹¹.

Muito mais do que um "compromisso ambiental" ou uma idílica "preocupação ecológica", os soberanos da antiga Ásia sabiam que das colheitas, correspondiam bons ou maus governos (Marx, 1976:22). Apenas com uma criativa administração dos recursos, sempre sob uma base técnica rústica, seria possível manter ou não a dinastia reinante.

Espacialização e Iconologia

Procurando sintetizar os conteúdos da espacialidade asiática, o Gráfico "Espacialização e Iconologia" (Fig. 12) procura assinalar os traços e as analogias existentes entre as prefigurações espaciais típicas do Oriente e o modo de produção asiático.

11 "Essa fertilização artificial do solo, dependendo de um governo central e caindo em decadência desde que a irrigação ou a drenagem fossem negligenciadas, explica o seguinte fato, que de outro modo pareceria estranho: territórios inteiros, outrora admiravelmente cultivados, como Palmyra, Petra, as ruínas do Yêmen, vastas províncias do Egito, da Pérsia e do Índostão, 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).

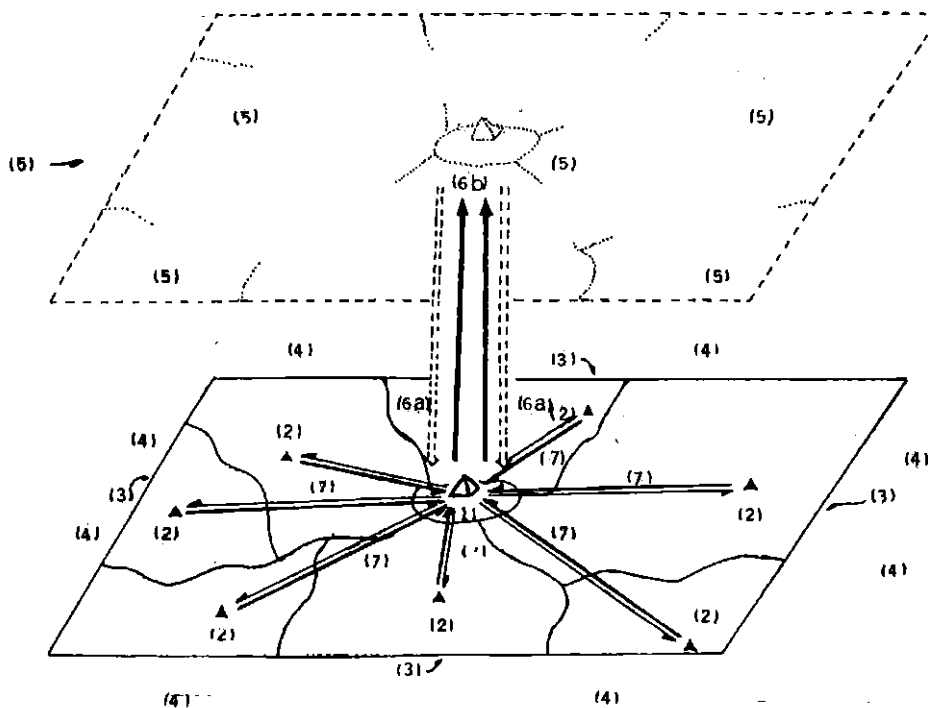


FIGURA 12 Gráfico Espacialização e Iconologia ("Mais uma vez aqui a noção de relatividade introduzida por Einstein, aparece como fundamental porque substitui o conceito de matéria pelo conceito de campo, o que supõe a existência de relações entre a matéria e a energia. Numa comparação talvez grosseira, 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 *mandalas*, 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 (imagem do quadrado, pertinente às civilizações orientais). Quanto ao tempo, este é eternizado

(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 eterno das superfícies. Romper as linhas do Mandala ou as fronteiras do Estado significa colocar em risco uma organização cósmica, traduzida na filosofia oriental como períodos de triunfo do "caos", podendo no entanto, ser possível, após o "esgotamento do tempo", sua renovação, identificada com a restauração da "ordem", ou seja, do Estado (vide "Infelicidade" e "História", Eliade, 1978:107/150).

A restauração do Estado significa retomar os ciclos naturais, a fertilidade do solo, abundância das colheitas, etc. Tudo isso guarda relações de intimidade com a crença no "eterno retorno", pelo qual o futuro não se distingue daquilo que foi¹².

Esta visão qualitativa do espaço e do tempo guarda, pois, ligações íntimas com a imagem dos mandalas, *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:

1) CAPITAL: "Cidade-Templo", "Templo-Montanha" (Angkor Wat, Borobudur), que é o "centro do universo" ou o "umbigo do mundo", como Pequim, Mênfis, Cuzco, etc. Habitação do Déspota e do séquito sacerdotal. Centro concentrador de tributos e organizador dos

12 "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 um 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 condicionada pela relação específica entre os elementos dinâmicos e os elementos estáticos no processo histórico" (Gourevitch, 1975:283).

Mauricio Waldmann

gradientes energéticos. É um "Axis Mundi", associado com o centro da ordem cósmica.

2) PROVÍNCIAS: São centros menores, geralmente com divindades próprias, que terminam incorporadas em um panteão (caso do Egito, da Índia e da Mesopotâmia). São criadas pelo poder central ou resultam, mais regularmente, da incorporação de unidades políticas anteriormente independentes. Em situações de crise, almejam separarem-se 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 isolamento que é a marca das sociedades asiáticas, condição fundamental para a preservação da ordem. Obstáculos naturais - oceanos, desertos, estepes e rios, entre outros, assinalam os limites do império. Na falta de obstáculos naturais, erguem-se muralhas, como a Muralha da China e a Muralha dos Príncipes (no antigo Egito, próxima do delta). As fronteiras servem para delimitar com exatidão o principal recurso físico: a terra. São rigidamente controladas para impedir a entrada de estrangeiros. Para Eugênio Varga (1978: 53/65), a preocupação com o controle da demografia e o exacerbado cuidado na mensuração do solo, constituem uma singularidade do modo de produção asiático.

4) "BÁRBAROS": Conjunto de povos que habitam as áreas ao redor do Estado Asiático ("Império do Centro"- China, "Twantisuyo"- Império dos Quatro Cantos da Terra - denominação patronímica do Império Inca), são 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 (mongóis, na China; hicsos, no Egito).

5) "ARQUÉTIPO CELESTIAL": É o paradigma imaginário da espacialidade concreta, sua reprodução extra-mundo: "Segundo as crenças dos mesopotâmios, o Tigre tem o seu modelo na estrela Anunít 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 dos nomos egípcios 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). No Arquétipo, estão divindades dispostas em um panteão, geralmente com um Deus principal. Holocaustos, sepultamentos suntuários, construção de complexos templários ou outras formas de "queima" do excedente econômico (de energia) sustentam este plano imaginário.

6) "FEIXES": "Inputs" e "outputs" ligando o espaço concreto do modo de produção asiático com seu "arquétipo celestial". INPUTS (6a): fertilidade do solo, dos rebanhos e das mulheres; ciclos hidrológicos em harmonia; paz interna; ampliação da área cultivada; ausência de pragas e de cataclismas naturais; prosperidade para o reino. OUTPUTS (6b): holocaustos; funerais suntuários do Déspota, de seus 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 seus espaços predominantemente com base na agricultura intensiva, ou seja, em *ecossistemas simplificados*, tornou-as vítimas constantes de "catástrofes naturais". No entanto, escassamente marcadas pela artificialidade das formas e dos conteúdos espaciais, a destruição da espacialidade asiática não tem

Maurício Waldmann

como pressuposto a esterilização ou a desvitalização do espaço. Quase sempre, florestas, pântanos, desertos e rios, cujos ritmos são normalmente contidos (mas não destruídos de todo), retomam seus espaços contidos (mas não destruídos de todo), retomam seus espaços originais, numa *originalização* das formas e dos processos da natureza segundo o modo de produção desagregado.

BIBLIOGRAFIA

- AMET, Pierre (1974) - As Civilizações Antigas do Médio Oriente, Publicações Europa-América, Lisboa, Portugal
- AUGÉ, Marc (1985) - Note Sur Les Rapports Entre Espace Social et Systèmes Symboliques, Annales ESC nº 6, pp1251-1259
- BANU, Ion (1978) - La Formación Social "Asiática" en la Perspectiva de la Filosofía Oriental Antigua, in El Modo de Producción Asiático, Roger Bartra (organizador), Ediciones ERA, México DF, México
- BETTANINI, Tonino (1982) - Espaco e Ciências Humanas, Coleção Geografia e Sociedade vol.2, Editora Paz e Terra, Rio de Janeiro, RJ
- CARDOSO, Ciro Flamarion S. (1982) - O Egito Antigo, Coleção Tudo é História, No 36, Editora Brasiliense, São Paulo, SP
- _____ (1990) - 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.), Editora Campus, Rio de Janeiro, RJ
- CHESNAUX, Jean (1975) - El Modo de Producción Asiático, in El Modo de Producción Asiático, coletânea de Textos, Ediciones Grijalbo, Barcelona, Mexico, Buenos Aires
- CLAVAL, Paul (1979) - Espaco e Poder, Zahar Editores, Rio de Janeiro, RJ
- CLÉBERT, J.P. (1965) - Los Gitanos, Aymá S/A Editorial, Barcelona, Espanha
- CUVILLIER, Armand (1975) - Sociologia da Cultura, Editora Globo/EDUSP, Porto Alegre, São Paulo, RS e SP
- ELIADE, Mircea (1978) - O Mito do Eterno Retorno, Coleção Perspectivas do Homem, Edições 70, Lisboa, Portugal.
- EL-NADURY, Rachid et VERCOUTTER, Jean (1979) - Artes e Ofícios do Egito Faraônico, in Revista O Correio da UNESCO, out/nov, nº 10/11

- FAVRE, Henri (1974) - Os Incas, DIFEL, São Paulo, SP
- GHURYE, G.S. (1972) - Característicos do Sistema de Castas, in Teorias de Estratificação Social, Octavio Ianni (org.), Companhia Editora Nacional, São Paulo, SP
- GOUREVITCH, A.Y. (1975) - O Tempo como Problema de História Cultural, in Estudos reunidos pela UNESCO, Editora Vozes/EDUSP, Petrópolis, RJ e São Paulo, SP
- JOPPERT, Ricardo (1978) - O Alicerce Cultural da China, Editora Avenir Ltda., Rio de Janeiro, RJ
- LACOSTE, Yves (1980) - Unité & Diversité du Tiers Monde - Des Représentations Planétaires aux stratégies sur le Terrain, François Maspero, Paris, França
- LEHMANN, Henri (1979) - As Civilizações Pré-Colombianas, DIFEL, 2a Edição, São Paulo e Rio de Janeiro
- MARX, Karl (1975) - Formações Econômicas Pré-Capitalistas, Editora Paz e Terra, Coleção Pensamento Crítico, vol. 3, Rio de Janeiro, RJ
- _____ (1975b) - O Capital, Editora Civilização Brasileira, 3a edição, Rio de Janeiro, RJ
- _____ (1976) - A Dominação Britânica na Índia, artigo publicado no New York Daily Tribune, 25 de Junho de 1853, in Sobre as Sociedades Pré-Capitalistas, vol 2, Seara Nova, Lisboa, Portugal
- _____ & ENGELS, Friederich (1977) - A Ideologia Alemã, Parte I: Feuerbach, Grijalbo, Barcelona, Espanha, pg. 23
- MOREIRA, Ruy (1982) - A Geografia Serve para Desvendar as Máscaras Sociais, in Geografia: Teoria e Crítica, Ruy Moreira (org.), Vozes, Petrópolis, RJ
- PARROT, André (1955) - Nínive et L'Ancien Testament, in Cahiers d'Archéologie Biblique, No 3, Delachaux & Niestlé SA, Neuchatel, Suíça
- PUECH, Henri-Charles (1977) - Las Religiones Antiguas, vol.I, Siglo Veintiuno Editores, México, Espanha, Argentina e Colombia
- PRUSHA, Carl (1975) - Cidade do Nepal, in Revista O Correio da UNESCO, fev, No 2.
- RAISZ, Erwin (1969) - Cartografia Geral, Editora Científica, Rio de Janeiro, RJ

Maurício Waldmann

- RIBEIRO, Pedro Freire (1955) - Bases da Política Imperial dos Aquemênidas, Tese para concurso à cadeira de Antigüidade da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade do Distrito Federal, Rio de Janeiro
- SANTOS, Milton (1978) - Por Uma Geografia Nova - Da Crítica da Geografia a uma Geografia Crítica, Hucitec/EDUSP, São Paulo, SP
- ____ (1988) - Metamorfoses do Espaço Habitado, Edit. Hucitec, São Paulo, SP
- SCHWANTES, Milton (1984) - História de Israel - Local e origens, texto mimeo, São Leopoldo, RS
- SOJA, Edward (1986) - Between Geographical Materialism and Spatial Fetishism: Some Observations on the Development of Marxist Spatial Analysis, Texto mimeog.
- SOUSTELLE, Jacques (1972) - Os Astecas, DIFEL, São Paulo, SP
- TARDITS, Claude (1985) - L'Espace, Indicateur Historique, Révéléateur Structural: L'Exemple Bamoun (Cameroun), Annales ESC No 6, pp 1261-1287
- TUAN, Yi Fu (1980) - Topofilia - Um Estudo da Percepção, Atitudes e Valores do Meio Ambiente, DIFEL, São Paulo, SP
- TUNES, Cássio Marcelo de Melo (1990) - O Modo de Produção Asiático e o Egito Antigo in Modo de Produção Asiático..., Ciro F. Cardoso (org.), Editora Campus, Rio de Janeiro, RJ
- VARGA, Eugênio (1978) - O Modo de Produção Asiático in O Conceito de Modo de Produção, Philomena Gebran (Coord.), Coleção Pensamento Crítico, vol 24, Editora Paz e Terra, Rio de Janeiro, RJ, pp 47-71
- WALDMAN, Maurício (1978) - Notas para uma interpretação materialista do Egito Faraônico, texto mimeo, São Paulo, SP