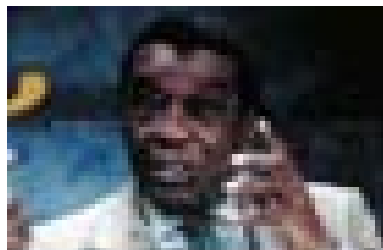




UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
INSTITUTO DE ESTUDOS SÓCIO-AMBIENTAIS
PROGRAMA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA



**ENTRE O CORPO E A TEORIA: A QUESTÃO ÉTNICO-RACIAL NA OBRA E
TRAJETÓRIA SOCIOESPACIAL DE MILTON SANTOS.**



Diogo Marçal Cirqueira
Orientador: Dr. Alex Ratts

Goiânia, setembro de 2010.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
INSTITUTO DE ESTUDOS SÓCIO-AMBIENTAIS
PROGRAMA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA



**ENTRE O CORPO E A TEORIA: A QUESTÃO ÉTNICO-RACIAL NA OBRA E NA
TRAJETÓRIA SOCIOESPACIAL DE MILTON SANTOS.**

Dissertação apresentada ao Programa de
Pesquisa e Pós-graduação em Geografia
do Instituto de Estudos Sócio-Ambientais
como requisito para obtenção do título de
Mestre em Geografia, com orientação do
prof. Dr. Alex Ratts

Diogo Marçal Cirqueira

Goiânia, setembro de 2010

Diogo Marçal Cirqueira

**ENTRE O CORPO E A TEORIA: A QUESTÃO ÉTNICO-RACIAL NA OBRA E NA
TRAJETÓRIA DE MILTON SANTOS.**

Dissertação defendida em ____/____/_____. E avaliada pela banca examinadora
composta pelos professores:

Dr. Alex Ratts (orientador)
IESA/UFG

Dr. Eguimar Felício Chaveiro
IESA/UFG

Dr. Renato Emerson N. dos Santos
UERJ/ Campus São Gonçalo

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação na (CIP)
GPT/BC/UFG**

Cirqueira, Diogo Marçal.
C578c Entre o corpo e a teoria [manuscrito] : a questão étnico-racial na obra e trajetória socioespacial de Milton Santos / Diogo Marçal Cirqueira. - 2010.
159 f.

Orientador: Prof. Dr. Alex Ratts
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás,
Instituto de Estudos Sócio-Ambientais, 2010.
Bibliografia.

1. Santos, Milton. – Biografia. 2. Trajetória socioespacial 3. Questão étnico-racial. I. Título.

CDU: 929:572.9

Título em inglês: Between body and theory: the issue ethnic-racial in the work and in the socio-spatial trajectory of Milton Santos.

Keywords: Milton Santos, socio-spatial trajectory, ethnic-racial issue.

Área de concentração: Geografia, Estudos étnico-raciais.

Titulação: Mestre em Geografia

Banca examinadora: Prof. Dr. Alex Ratts (orientador)
Prof. Dr. Eguimar Felício Chaveiro
Prof. Dr. Renato Emerson N. dos Santos
Prof. Dr. João Batista de Deus

Data da defesa: 21/09/2010

Programa de pós-graduação: Geografia (IESA-UFG)

e-mail: diogomcgyn@gmail.com

“No coração de qualquer relato histórico há a vontade de saber”
Michelle Perrot. As mulheres e o silêncio da história.

“Oh, corpo, faça de mim um homem que questione sempre!”
Frantz Fanon. *Pele negra, máscaras brancas*.

**uma redoma de ar
germinando vendavais a paciência
pedaço de noite
e chamas
eu a caminho do teu corpo**
Paulo Colina, A Caminho.

À minha mãe. Ao meu pai. Pela vida vivida.

AGRADECIMENTOS

Sou de uma família de migrantes nordestinos – do sertão do Maranhão e Pernambuco, e do litoral baiano – contadora de história. Cresci escutando meus avós/ôs e tios/as contando “causos” que iam de fatos verídicos a anedotas super fantásticas, o que povoava meu imaginário na infância e juventude. Não aprendi a ser um grande contador de causo como os homens e mulheres da minha família, minhas narrações são insossas e objetivas, em outras palavras, sem graça para alguém que escuta. Apesar disso, mesmo não me tornando um bom proseador, algo aprendi bem com minha família, a escutar a narrativa, seja boa ou ruim, longa ou curta, engraçada ou aterrorizante. Acredito que isso foi de extrema importância para que eu realizasse essa pesquisa, tive que ouvir muito mais do que falar. Escutei várias pessoas, grande proseadores/as ou não, que me foram importantes no processo de realização dessa pesquisa.

Assim, primeiramente gostaria de agradecer Rozani Fernandes por ter me permitido realizar essa pesquisa, cujos primeiros passos e delineamentos traçou com grande astúcia.

Sou grato as pessoas próximas: Glaucia de Paula, Juliana Jardel, Thaís Moreira, Mestre Guaraná, Raquel Fabeni, Clécia Santana, Alex Ratts, Carlianne Paiva, Pablo Sebastian, Vandimar Marquez, Ana Lúcia, Luciana Souza, Douglas Silva e Mirna Anaquiri, por proporcionarem-me o equilíbrio emocional e espiritual fundamentais para a prática da escrita; Aos/às irmãos e irmã CANBENAS (Coletivo de Estudantes Negras/os Beatriz Nascimento), Sandra Almeida, Izabel Santos, George Cunha, Lorena Souza, Igor Alencar, Luciano Pereira, Maria Gorete, Mário Eugênio, Welberg Vinícius, Nádia Regina e Manoela Augusta, que enriqueceram minha vida com suas histórias e me ensinaram o quanto nossos corpos são políticos.

As pessoas distantes, Maíra Samara, Jarbas Hernandez, Rodrigo Reduzindo, Joilson Santana, Alan Santos, Solange Marçal, Fabiana Leonel, Roberta Rox, Ana Beatriz, Quelmonis Souza e Simone Silva Dias, que, além de me ajudarem na investigação científica enviando-me materiais de pesquisa de suas localidades, em meus deslocamentos para realização da pesquisa e participação em atividades acadêmicas me alojaram em suas cidades e casas. Para além de uma pesquisa, proporcionaram-me momentos de alegria, descontração e inflexão. Agradeço também a professora Altair Gabrielli, quem não conheci pessoalmente, mas, permitiu-me o acesso ao acervo de Milton Santos conservado em Salvador-BA. E a Profa. Dra. Maria Auxiliadora, que dispensou um pouco de seu tempo me concedendo uma entrevista de muito elucidar.

Meu muito obrigado aos professores Dr. Renato Emerson e Dr. Eguimar Felício que contribuíram com críticas e sugestões durante o processo e ao final da produção dessa dissertação.

Aqui fica também reconhecimento das várias pessoas que leram esse trabalho em seu momento de construção e puderam contribuir com correções ortográficas e importantíssimas sugestões metodológicas e teóricas: Cristiane Maria Ribeiro, Carlianne Paiva, Glaucia de Paula, Thaís Moreira, Pablo Sabastian, George Cunha e Vandimar Marques. Em especial, gostaria de agradecer a Douglas Silva, quem realizou uma rigorosa e crítica revisão dessa dissertação.

Por fim, mas não menos importante, agradeço ao meu orientador, Dr. Alex Ratts, quem possui relação direta com a ideia, construção e elaboração dessa dissertação; permitiu-me não somente o acesso a sua biblioteca pessoal, mas, a alegres, intensos e políticos momentos.

SUMÁRIO

Resumo	12
Abstract	13
Introdução	14
CAPÍTULO I – Categoria lugar e trajetória socioespacial	30
1.1 – Polissemia e conceitos das categorias geográficas.....	30
1.2 – A categoria lugar nas discussões geográficas	34
1.2.1 – Uma terceira via da categoria lugar.....	37
1.3 – Trajetórias socioespaciais.....	42
CAPÍTULO II – Raça, racismo e corporeidade negra	45
2.1 – As construções de raça e racismo na sociedade.....	45
2.1.1 – Racismo à brasileira.....	49
2.3 – Corpo e corporeidade negra.....	52
2.4 – Corporeidade negra e trajetória socioespacial.....	55
CAPÍTULO III – A Trajetória socioespacial de Milton Santos	58
3.1 – Olhando para trás: os avós de Milton Santos.....	58
3.1.1 – “O exemplo de esforço e de amor ao trabalho”.....	66
3.2 – O território da vida: Milton Santos na/da Bahia.....	75
3.2.1 – Da Bahia para o Mundo.....	88
3.3 – Desterritorialização da vida: o exílio de Milton Santos.....	91
3.4 – Reterritorialização da vida: o retorno de Milton Santos ao Brasil.....	98
3.4.1 – Refletindo sobre o corpo, construindo um pensamento sobre..... a “questão negra” no Brasil	105
3.4.2 – A afirmação do grande intelectual: cidadão do mundo, cidadão..... Mutilado	109
CAPÍTULO IV – O pensamento de Milton Santos sobre a questão étnico-racial	117
4.1 – Os “elementos étnicos” no Povoamento da Bahia.....	117
4.2 – “Imagens de África”.....	123
4.2.1 – A colonização vista por um negro americano.....	128
4.2.2 – A segregação étnica e racial nas cidades africanas.....	134
4.3 – “Ser negro no Brasil...”.....	138
4.3.1 – A população negra e a nação brasileira.....	138
4.3.2 - Corporeidade negra e cidadania: “cidadanias mutiladas”.....	140
CONSIDERAÇÕES FINAIS	144
BIBLIOGRAFIA	150

RESUMO

Nesta dissertação analisamos a questão étnico-racial na vida e obra do geógrafo Milton Santos. Procuramos entender esta questão a partir da produção bibliográfica e de sua trajetória socioespacial. Bem como, esses fatores se contextualizaram a quadros políticos, históricos e geográficos. Assim, observamos como a sua formação intelectual e suas experiências como negro - no Brasil e em outros países – influenciaram em suas análises sobre a questão étnico-racial. Ao contrário da afirmação de que Milton Santos nunca tenha tratado desse assunto, podemos identificar certa diversidade e continuidade em suas abordagens, as quais, para efeito didático, dividimos em três períodos: 1) o primeiro período dessa produção se dá entre 1950 e 1964. Nesse momento o intelectual finaliza o curso de direito na “Universidade da Bahia”, ingressa como professor catedrático no “Ginásio Municipal de Ilhéus” e realiza seu doutorado em Geografia na França. Podemos destacar desse período os seguintes livros que tratam da questão étnico-racial: “O povoamento da Bahia” (1958) e “Marianne em Preto e Branco” (1960). 2) O segundo momento é de 1964 até o fim da década de 1970, período em que Milton Santos encontra-se em exílio. Netas circunstâncias o intelectual atua como professor e pesquisador em países do “terceiro mundo”. Dentre as obras produzidas por ele destacamos o livro “Manual de Geografia Urbana” (1989 [1969]), que trata da segregação étnica e racial existente em cidades africanas. 3) O terceiro momento ocorre entre as décadas de 1980 e 1990, ocasião em que completou-se os cem anos da “Proclamação da Abolição” (1988) e os “300 anos da morte de Zumbi dos Palmares” (1995) no Brasil. O intelectual concedeu várias entrevistas sobre o tema e escreveu vários artigos, principalmente em jornais, nos quais pode realizar discussões relacionando a nação, cidadania e “corporeidade negra”. Finalmente, devemos ressaltar que as análises efetivadas por Milton Santos, a luz de seu tempo e relacionadas às suas vivências pessoais, se mostraram bastante apuradas. Isso demonstra que o autor estava atento a problemática étnico-racial, mesmo que este não fosse o foco principal de suas análises teóricas no âmbito da ciência geográfica.

Palavras-Chave: Milton Santos, trajetória socioespacial, questão étnico-racial

ABSTRACT

In this dissertation we analyze the ethnic-racial issue in the life and work of the geographer Milton Santos. We seek to understand this issue based on Milton Santos' literature and on his socio-spatial trajectory. Likewise, these factors are contextualized politically, historically and geographically. We observe the impact of his intellectual formation and his experiences as a black person - in Brazil and in other countries - in his analysis. Contrary to the assertion that Milton Santos never speaks about this ethnic-racial issue, we can identify some diversity and continuity in this approach, which, for didactic purposes, are divided into three periods: 1) the first moment of this production is between 1950 and 1964. The intellectual finishes his graduation in law in the "University of Bahia", becomes teacher in the High School of Ilhéus and ends his doctorate in geography in France. We highlight this period in the following books dealing with the ethnic-racial issue: "O povoamento da Bahia" (1958) and "Marianne em preto e branco" (1960). 2) The second period is from 1964 until the end of the 1970s, time when Milton Santos is in exile. During this period the intellectual works as a Professor and researcher in countries of the "third world". We highlight the book "Manual de Geografia Urbana" (1989), which deals with the existing ethnic and racial segregation in African cities. 3) The third moment occurs between the 1980s and 1990s, when Brazil completed the hundred years of "Proclamation of Abolition" (1988) and the 300 years since the death of Zumbi dos Palmares (1995). The intellectual granted several interviews on the theme and wrote several articles, especially in newspapers, where he treated the ethnic-racial relations. These texts discuss the concepts of nation, citizenship and "black body" in Brazil. Finally, we should emphasize that the analysis made by Milton Santos, in the light of his time and related by his personal experiences, were quite accurate. This demonstrates that the author was aware of the ethnic-racial problems, even though this has not been the main focus of his theoretical analysis in the framework of geographical science.

Keywords: Milton Santos, socio-spatial trajectory, ethnic-racial issue

INTRODUÇÃO

Certa vez, em uma das muitas entrevistas que concedeu, Michel Foucault foi questionado sobre o fato de não falar sobre sua vida pessoal. A sua resposta foi a seguinte: “meu caro amigo, os filósofos não nascem... eles são, e isso basta!” (Foucault, 2006 [1978], p. 316).

Além de evidenciar um momento da trajetória intelectual de Foucault, esta frase, por mais simples que se mostre num primeiro momento, nos permite uma gama de interpretações acerca do que é ser “filósofo” – ou ser intelectual¹. Particularmente aqui, duas questões nos chamam atenção: a primeira diz respeito às nossas representações acerca dos “filósofos” e dos intelectuais, ou seja, como os interpretamos e representamos? A segunda refere-se à própria leitura que Foucault faz de si mesmo. Deste modo, pensando de forma geral, como os intelectuais se auto-representam?

Ao refletirmos sobre as representações do e sobre o intelectual (SAID, 2005), devemos nos atentar para o fato de que um intelectual está ligado a um grupo social, o qual, a partir de critérios próprios e específicos, o definirá como tal. O intelectual é colocado na condição de pessoa pública pelo grupo e isso, conseqüentemente, propicia a imbricação entre as noções de pessoa e personagem² em “nossas” representações – e, de alguma maneira, na “deles”.

Assim, na medida em que o processo intelectual é concebido como o ultrapassar da ideia dada, o romper com a realidade como está (SAID, 2005; HOOKS, 1995), transpassa - principalmente em nossas representações – noções que sublimam os intelectuais. Isso pode não ser a regra, mas, “nós”, os leitores ou interlocutores, os que captam fragmentos das vidas dos intelectuais por meio de suas obras, na maioria das vezes, os enxergamos como seres quase que sobrenaturais, que, com vidas extraordinárias, pairam sobre a sociedade e estabelecem reflexões sobre coisas impensáveis, as quais eles justamente desvelam.

Poucas vezes representamos o intelectual como um “ser humano” igual a qualquer outro, que está exposto às agruras e conflitos do mundo; que sofre, ama, chora, condói-se etc.. Ao exaltarmos os intelectuais perdemos de vista a dimensão banal de suas vidas. É por isso que Foucault acertadamente nos diz: “os filósofos não

¹ Acreditamos que a noção de “filósofo” utilizada por Foucault na entrevista é sinônima a de intelectual, ou seja, se refere a indivíduos que tentam fazer uma reflexão sobre a realidade e transgredir a ideia dada. A resistência de Foucault em utilizar a palavra “intelectual” é devido a ampla utilização dessa categoria pela esquerda francesa, grupo qual ele tece várias críticas (FOUCAULT, 1979).

² Uma vez que o intelectual é mediado por narrativas elaboradas por outros (o grupo social) - que pensam, falam e escrevem sobre ele - passa logo a condição de “personagem”, como demonstra Kofes (2001).

nascem"! Pois, os intelectuais em nossas representações já nascem prontos por meio de suas obras, as quais absorvemos como produto finalizado de um trabalho – quem sabe, árduo e longo – e que definem nossa representação sobre ele ou ela. Quem sabe com a modernidade outros elementos “conformem” um intelectual, contudo, a obra, uma reflexão/inflexão materializada, ou melhor, a “ideia congelada” no tempo-espaço (PAZ, 1972), ainda define o intelectual. E é por essa “ideia congelada” que, para nós, muitas das vezes, “eles são, e isso basta!”.

Dentro dessa perspectiva e pensando nas obras produzidas pelos intelectuais – e refletindo sobre eles próprios, nos insurge alguns dilemas. As obras são fruto da trajetória dos intelectuais? Ao lê-las nos aproximariamos delas? Ou, as obras são fruto somente do trabalho e caminhos teóricos percorridos pelos intelectuais, deixando de lado as personalidades ou subjetividades inerentes à trajetória?

No presente trabalho, nosso foco se centra em um aspecto da obra do intelectual e geógrafo Milton Santos, trata-se da questão étnico-racial. Contudo, assim como o restante de sua vasta obra, esse assunto não escapa das problemáticas e dilemas levantados acima. E ainda, por ser um tema tão polêmico em sua vida, recai sobre múltiplos olhares e pontos de vista, não somente da parte do próprio Milton Santos, mas também, de pessoas que estiveram junto dele quando em vida e de estudiosos de sua obra. No bojo disso emerge justamente o questionamento: seria possível falar da questão étnico-racial sem observar a vida e a trajetória de Milton Santos? Antecipadamente adiantamos, cremos que não.

Andrade (1996, p. 95), pensando a obra de Milton Santos, já havia dito que,

a trajetória biográfica de Milton Santos, o menino que saiu do Nordeste para ganhar o país e o mundo, com muito esforço, dedicação e inteligência, é importante que seja conhecida para que se possa refletir sobre a sua produção geográfica e científica, de vez que os marcos biográficos, pessoais, norteiam as atividades e a produção científicas, sobretudo no setor das ciências sociais.

Seguindo o pensamento do autor, um de nossos pressupostos se assenta na compreensão de que há uma relação entre as experiências e vivências desse intelectual com suas proposições teóricas acerca da questão étnico-racial. Dessa forma, temos como objetivo analisar a produção teórica e o discurso de Milton Santos acerca da questão étnico-racial à luz de sua trajetória socioespacial.

Milton Santos era um grande intelectual, um homem público, e possuía uma extensa e complexa obra teórica, conseqüentemente, sofreu as implicações disso. Nas narrativas e discursos que o cobrem, a pessoa e o personagem estiveram muito próximos. De antemão, isso nos suscita alguns problemas, dos quais gostaríamos de

explicitar um: Milton Santos tinha muito cuidado e definia muito bem as fronteiras narrativas ao expor sua vida pessoal e modulava com muita astúcia o que poderia ser dito e o não-dito. Isso gerou entre muitos uma imagem do intelectual que cobre apenas uma parte de sua pessoa.

Com o intuito de melhor explicitar algumas das problemáticas que envolvem este trabalho, recorreremos ao exemplo do intelectual Michel Foucault. Visitamos as obras que trataram de sua vida e produção teórica, além da própria produção desse autor. Mas, por que Foucault? Apesar de ambos os autores – Milton Santos e Michel Foucault - terem trajetórias distintas, possuem algo em comum: foram grandes intelectuais que exerceram influências para além de seus campos teóricos de atuação e tiveram/têm as suas obras amplamente discutidas, criticadas e reelaboradas (SILVA, Maria *et al*, 2005, 2006; CARLOS, 1996; ERIBON, 1996, 2008; MILLER, 1993). Além disso, ambos carregavam estigmatizações sociais e estavam inseridos, de alguma forma, nos meandros da ciência dita universal, cujo “sujeito enunciador ideal” – também tido como universal – é “homem, europeu, branco e cristão [e heterossexual]” (Mignolo, 2004, p. 687). Milton Santos era negro e Foucault era gay! Longe de querermos criar essencialismos ou analogias acerca desses campos de estigmatização, pois são questões que merecem olhares diferenciados, devemos ter em mente que aspectos de suas vidas e, portanto, de suas identidades, cada um à sua maneira, influenciaram profundamente em suas trajetórias socioespaciais e na forma como os mesmos e suas obras foram abordadas por outros.

As obras de Foucault, por exemplo, obtiveram grande repercussão e foram amplamente discutidas, o que lhe proporcionou um grande reconhecimento em várias áreas do conhecimento (filosofia, história, sociologia, psicanálise etc.) e de maneira geral na própria sociedade. Isso, além de ter lhe proporcionado críticas acerca de suas proposições teóricas, lhe rendeu algumas biografias, várias delas controversas e paradoxais.

Foucault não “gostava” de expor sua vida pessoal publicamente, e mesmo quando isso fazia a um amigo íntimo, este relatava: “Ele me escapava. Sua pessoa escapava em todos os sentidos. Tenho a impressão de saber tudo sobre ele e ao mesmo tempo de não saber nada” (DUMÉZIL *apud* ERIBON, 1996, p. 23). Tendo em vista que o mesmo buscava fugir do estereótipo do “ser gay” e era um “militante das palavras” (ERIBON, 2008), possuía uma concepção de produção intelectual que buscava pela filosofia e pela teoria, e não por si mesmo, explicar o mundo. Contudo,

como demonstra Eribon (1990, 1996 e 2008), a sua obra está relacionada às suas experiências pessoais, à sua trajetória – “a vida e a obra de Foucault não são dissociáveis uma da outra: no movimento do pensamento, elas confundem-se, respondem-se, transformam-se reciprocamente” (Eribon, 2008, p. 297). Segundo o mesmo, a vida de Foucault está conexas à maneira como se conduziu o andamento de sua produção teórica: a escolha dos temas, os caminhos teóricos a se seguir, os paradigmas a se filiar etc.. E mesmo que não tenha falado tanto sobre si, o mesmo destacou essa questão ao final de sua vida:

cada vez que tentei fazer um trabalho teórico, foi a partir de elementos de minha própria experiência: sempre em relação com processos que eu via se desenrolarem em torno de mim. Foi porque acreditei reconhecer nas coisas que via, nas instituições com que me ocupava, em minhas relações com os outros, fissuras, abalos surdos, disfunções, que empreendi esse trabalho – algum fragmento de autobiografia (FOUCAULT *apud* ERIBON, 1996, p. 40)

Após sua morte, algumas interpretações e biografias acerca de Foucault tomaram dois rumos opostos: uma dessas interpretações reduziu radicalmente sua obra à experiência pessoal. Isso gerou várias distorções, não somente a respeito de suas proposições teóricas, mas também, sobre a própria vida do “intelectual Foucault”. Isso é explicitado, por exemplo, no livro de Miller (1993), “*The passion of Michel Foucault*” [A paixão de Michel Foucault]. Como destaca Eribon (1996), Miller limita a produção teórica – e a própria vida – de Foucault unicamente à suas experiências pessoais, mais especificamente, a sua forma de vivenciar a homossexualidade.

De forma paradoxal, outra leitura associa Foucault à dissolução radical da noção de homossexualidade, o que estaria expresso nos livros *História da sexualidade*: a vontade de saber (FOUCAULT, 1985). Segundo Eribon (2008), esta é uma abordagem que se coloca de forma precipitada, negando, por exemplo, outras obras do referido autor em que a discussão insurge de forma subliminar, como, por exemplo, em *Historia da Loucura na idade clássica* (FOUCAULT, 1978), na qual a questão da homossexualidade se insere de forma subliminar. De certa forma, essa leitura busca não somente negar a “importância da homossexualidade” na obra de Foucault, como despolitizar a identidade gay.

Não pretendemos adentrar a fundo nesses impasses, mas é interessante observarmos as contraditórias discussões e interpretações que perpassaram (e perpassam) as avaliações da obra e “biografização” de Michel Foucault. Justamente porque não pretendemos cometer o erro, como o fizeram alguns ao analisar a vida e obra do mesmo, de achar que a obra de um intelectual é deliberadamente uma “autobiografia involuntária”; crer que ele expressa em seus trabalhos unicamente

aspectos de suas experiências e vivências pessoais. Ou, de forma contrária, reduzir ao nada a influência das experiências pessoais na produção teórica.

A obra de um intelectual não é uma “confissão biográfica”, como também, não é neutra a “biografia” deste. Como ressalta Eribon (1996, p. 33), ao discutir as obras que analisam a produção teórica e vida de Foucault, “se a experiência pessoal pode estar no ponto de partida de uma pesquisa, o trabalho teórico visa justamente a ultrapassá-la, escapar desse nível da experiência vivida para produzir uma análise que possa valer como demonstração na qual os outros poderão se reconhecer”.

Não podemos explicar a obra de um autor tomando somente como referência as suas experiências e vivências pessoais. Isso equivale a esquecer que um texto, um livro, enfim, uma obra, são produtos do trabalho intelectual. Não é o caso aqui de se negar sumariamente a influência das experiências e vivências no trabalho intelectual, entretanto, deve-se ter nítido que esse trabalho intelectual também se encontra necessariamente inscrito em um campo teórico situado histórico e geograficamente, no qual estão contidas referências, métodos e conceitos. É nessa direção que, “para se compreender a gênese de um livro é preciso recorrer aos diferentes níveis da experiência pessoal. Se não recorrêssemos aos fatos exteriores (...) resta o fato de que o livro é produto de um trabalho, é preciso também seguir os caminhos da teoria” (ERIBON, 1996, p. 39-40).

Desta maneira, para entendermos a produção teórica de um intelectual devemos inseri-lo em seu contexto, em que tanto as experiências individuais quanto os contextos ideológico, histórico, geográfico, político e paradigmático são importantes. Também é necessário examinar a relação entre indivíduo e coletividade social - o posicionamento do indivíduo junto à coletividade social, pois, “as trajetórias de vida são, de fato, moldadas, direcionadas e freqüentemente modificadas pela interação entre os indivíduos e seu meio coletivo social e histórico” (SPTIZER, 2001, p. 21). Esses pontos levantados nos permitem explicações “da ação e da reação” do intelectual frente ao mundo. O que quer dizer, uma análise acerca do fio que liga o indivíduo, a coletividade social e o contexto histórico-geográfico, permitindo uma abordagem mais profunda da produção teórica do intelectual.

Frente às proposições acima e aos objetivos desse trabalho, essa pesquisa se centra em três dimensões distintas – que aqui buscaremos articular: a) a configuração e dinâmica das relações étnico-raciais – especialmente as brasileiras; b) como Milton Santos experienciava estas relações; c) como ele observava e analisava as relações

étnico-raciais. Em outras palavras, nossa intenção é analisar a circularidade entre estas três dimensões: a sociedade estabelece formas de relações, a pessoa experiencia essas relações e a exterioriza em forma de reflexões.

Atualmente, há um intenso debate em torno das relações étnico-raciais no Brasil, pois, devido a atuação dos movimentos sociais negros, várias pesquisas foram realizadas por órgãos institucionais evidenciando a desigualdade entre negros e brancos no país (IPEA, 1999; PNUD, 2005; UNESCO, 2007; PAIXÃO e CARVANO, 2008). Estas pesquisas revelam que o racismo é um dos elementos estruturantes das desigualdades sociais no país, o que gera disparidades étnico-raciais nos campos da educação, saúde, renda, emprego, expectativa de vida, etc..

Torna-se impossível negar a existência e a atuação do racismo na sociedade brasileira. De acordo com que os dados demonstram, as diferenças são transformadas em desigualdades – simbólicas e estruturais. Os discursos que exaltam o Brasil como um “paraíso racial” e como o “país da mistura” perdem legitimidade, pois, a suposta ampla e crescente miscigenação não consegue extinguir as desigualdades entre negros e brancos.

É nesse contexto que iremos discutir a trajetória socioespacial de Milton Santos e a influência do racismo nesta. Pois, apesar de uma “vida de sucesso”, ele, como negro, sofreu e continuou a sofrer com a discriminação racial, fato que influenciou diretamente em sua produção e teorização – principalmente no que se refere às questões étnico-raciais. Antecipadamente, e fundamentado em Spitzer (2001), acreditamos que a produção teórica acerca da questão étnico-racial foi a resposta individual – e limitada ao mundo intelectual – encontrada por Milton Santos frente à violência racista; o que perpassa não somente pela forma como ele se percebe, mas também na forma como analisa e representa a sociedade.

Além disso, seria impossível falar das produções e discursos de Milton Santos sobre a questão étnico-racial sem observar ou analisar sua trajetória socioespacial. Ele próprio, em momentos que foi fustigado a falar sobre esse assunto, destacou que suas teorizações partiam de suas experiências pessoais. Isto fica nítido neste fragmento de fala extraído de sua conferência realizada no “*I Encontro de Docentes, Pesquisadores e Pós-graduandos Negros das Universidades Paulistas*” ocorrido em 1989: “eu não sou um especialista na questão negra, não tenho estudos sistemáticos sobre o problema da negritude no Brasil ou em qualquer outro lugar. Então, o que vou fazer é mais um depoimento de um negro, que viveu sempre cada vez mais sabendo o que é ser negro.” (SANTOS, 2000, p. 9).

Na presente dissertação não pretendemos fazer uma biografia sobre Milton Santos, entretanto, nos utilizamos de pressupostos metodológicos que compõem a produção biográfica. Buscamos reinscrever a obra no contexto histórico e geográfico

que a viu nascer, reconstituir os seus problemas, detectar em que filiações ela se instalava e a que perguntas ela buscava responder. Em suma, tratamos de reencontrar a obra o mais próximo possível da maneira como ela foi efetivada; em sua gênese, em suas evoluções e em sua receptividade. Da mesma maneira, os vários níveis de experiências pessoais do autor são pensados no processo de produção da obra: a relação com os “outros”, a inserção na vida cultural, o engajamento político, o contato com instituições, além dos conflitos que envolvem as relações étnico-raciais.

Nossas argumentações buscam se estabelecer na interface entre obra e autor, imbricando-a ao momento histórico-geográfico, a fim de entender porque e como Milton Santos abordou a questão étnico-racial. Para isso, a noção de trajetória socioespacial é utilizada neste trabalho.

No caso de Milton Santos essa noção é de extrema importância, exatamente porque o mesmo, estudando e lecionando, pode conhecer e experienciar espacialidades diversas, – de países da Europa, das Américas, da África e da Ásia - o que lhe levou não somente a estabelecer um conhecimento geográfico amplo, mas uma consciência aguçada de sua própria corporeidade situada no espaço.

Nesse ponto, não poderíamos escapar de uma deriva pessoal. Em minha trajetória como graduando em geografia e como ativista do movimento negro me deparei com duas narrativas sobre Milton Santos: na primeira, nas aulas de geografia e no departamento de geografia, apresentavam-me “o Milton Santos”; o grande intelectual e principal teórico da geografia no Brasil. Um intelectual extremamente crítico e ético, que não se vinculava a grupos políticos e não “defendia uma bandeira”, justamente para ter o pensamento livre. Alguns até enfatizavam a sua aversão a um vínculo político – o que não quer dizer que ele não se posicionasse politicamente, mencionavam.

Muitos dos que foram seus alunos – e mesmo os que somente o admiravam enquanto intelectual – falavam-me de um Milton Santos altivo, altivez esta que por vezes era tida como arrogância. Este Milton Santos, por exemplo, em seus cursos de teoria e método no programa de pós-graduação em geografia da Universidade de São Paulo, dizia: “utilizarei somente um autor nessa disciplina, eu mesmo!”. Este, também, não suportava perguntas “sem sentido” e críticas “rasas”, e, para evitar isso, não permitia que lhe fizessem intervenções durante as aulas. Do mesmo modo, falavam de seu sorriso, descrito, muitas das vezes, como alegre, humorado, sincero, mas,

paradoxalmente, descrito também como sarcástico, mordaz, irônico. Enfim, como diziam dando ênfase ao intelectual efusivo que era, “ou você o amava, ou o odiava!”.

No que diz respeito à questão étnico-racial, ouvi várias vezes de pessoas que estiveram próximas ou distantes de Milton Santos a afirmação de que ele não falava, ou não gostava de falar, sobre esse assunto. Cheguei a ouvir certa vez que Milton Santos não se identificava como negro, uma narrativa que parece ter sido frequente, como evidenciou Conceição (2009).

Por outro lado, nos grupos de ativismo e discussão relacionados à questão étnico-racial, foi-me apresentada outra versão “do Milton Santos”. Em grupos como “*O Projeto Passagem do Meio*”³ e o “*Coletivo de Estudantes Negras/os Beatriz Nascimento*”⁴, bem como em conversas informais com ativistas e intelectuais negros e negras que o conheceram, deparei-me com outras narrativas sobre o intelectual. Este, assim me fez parecer na época, além de se posicionar como negro e teorizar sobre a questão étnico-racial, agia quase que como um militante da causa, mesmo sendo bastante crítico com esse movimento. Dentre estas narrativas, ouvi uma história de Milton Santos ter sido convidado para dar uma palestra a estudantes de um cursinho para estudantes negros e carentes no Rio de Janeiro, cuja passagem ele próprio pagou, tendo em vista que não a conseguiram. Relataram-me, também, a forma como ele se relacionava com estudantes negros e negras, para quem era dispensada atenção especial e falas de incentivo para que seguissem a vida acadêmica. Foi nesses grupos ainda que tive contato com seus densos e profundos textos acerca da “questão do negro” - termo que ele utilizava -, o que, pessoalmente, pode me abrir os olhos para várias questões das intrincadas relações étnico-raciais no Brasil.

Em fim, foi a partir dessas duas narrativas que “conheci” Milton Santos. No período, isso soou como contraditório e estranho. Confesso que, por conta de minha pouca experiência na academia, tive dificuldade em discernir ambas. Contudo, agora que me embrenhei em sua obra e vida, entendo que este seja alguns dos dilemas de um grande intelectual – uma pessoa pública. Ou seja, ter a vida e a obra significadas por narrativas e discursos múltiplos e diversos.

Não almejamos aqui tomar de forma explícita partido de qualquer uma das narrativas elencadas acima, igualmente, não ansiamos exaltar a imagem de Milton

³ Sobre o “Projeto Passagem do Meio” ver Ratts & Damascena (2004), Santos (2005) e Bernardino-Costa (2007).

⁴ O “Coletivo de Alunos/as Negros/as Beatriz Nascimento” (CANBENAS) surgiu em 2004 na UFG. Formado por estudantes do “*Projeto Passagem do Meio*”, a princípio o grupo atuava para implementação de políticas de Ações Afirmativas na Universidade Federal de Goiás (UFG) e dinamizar as discussões acerca das relações étnico-raciais no interior desta universidade.

Santos como o “grande intelectual”, muito menos a do “negro exemplar”. Com certeza ele próprio não gostaria.

Tendo em vista a complexidade que é tratar de qualquer aspecto relacionado a Milton Santos, fazemos nossas as palavras de Silva (Maria, 1996, p. 49), - quem pôde conviver e trabalhar diretamente com ele:

para traçar o perfil de um homem, muitas são as linhas a escolher, muitos são os traços possíveis de serem descritos, muitos são os adjetivos aguardados nos dicionários à espera de substantivos aos quais possam dar colorido singular. Também para fazer o desenho de uma vida há de se optar por pedaços, fragmentos, já que uma vida só se faz inteira para o próprio vivente. Ao Outro, o de fora, o aprendiz de pintor, a figura retratada se mostra no instante fugaz em que a mão busca com o pincel a cor ou o tom exato, mais próximo do que cobre o modelo. Conviver com o Prof. Milton Santos nos mais diversos momentos, com sua sabedoria com sua bondade, com sua força, transforma o privilégio num imenso prazer, uma vez que são tantas as verdades que com ele se aprende, são tantos os exemplos que com ele se colhe. A escolha entre o amigo, o professor, o pesquisador, o geógrafo ou a escolha do detentor dos mais diversos títulos outorgados por respeitáveis instituições nacionais e internacionais como ponto de partida de um testemunho é tarefa difícil que encontra na hesitação o seu primeiro obstáculo... (SILVA, Maria, 1996, p. 49)

Esta citação, vinda de uma pessoa íntima de Milton Santos, dá o tom do quão é complexo analisar a vida e/ou a obra deste intelectual. Não iremos comentar a fundo esse fragmento, mas é interessante refletir acerca do que Kofes (2001) diz sobre o processo de narrar sobre o Outro. Como a autora explicita, toda narrativa é uma versão parcial e posicionada, além disso, toda narrativa carrega um pouco do narrador.

Isso fica explícito no livro “*Mestre Bimba: corpo e mandinga*”, em que Sodré (2002) fala de um dos mais famosos capoeiristas baianos. As narrativas referentes a esse mestre são diversas, algumas delas o enfatizando como “super-homem”, uma pessoa invencível nas artes da luta. Como o autor pontua sobre isso,

o fato é que de Bimba, hoje, pode-se dizer muita coisa, pode-se até mesmo ficcionalizar, porque ele já é imagem pública, vive na esfera dos símbolos míticos da Bahia, que dão a volta ao mundo por intermédio das atividades de antigos alunos, das biografias já publicadas, das cantigas de louvação. Isso não quer dizer mentir, mas aceitar a modulação dos fatos em registros narrativos adequados, torná-los casos, de acordo com as versões diferenciadas do discurso histórico e mitologizante. (SODRÉ, 2002, p. 19-20).

É nessa direção que Sodré (2002, p. 20), fundamentado em Nietzsche, e com uma perspectiva similar a de Kofes (2001), enfatiza que, “não há fatos, tão só versões ou interpretações. Entenda-se: não existe o fato em si, é preciso que alguém dê um sentido, interprete, para que ele se produza”.

Na medida em que não pretendemos reconstruir a “vida” de Milton Santos em uma biografia – e mesmo se quiséssemos, não há como se fugir da regra básica da

narração: todo relato é seletivo, em toda narração há seleção. A pessoa que narra, consciente ou inconscientemente, define as linhas mestras de sua narração, elege os fatos importantes; aquilo que deve ser dito ou não-dito. Até mesmo o sujeito que vive a experiência realiza a triagem da narrativa, podendo induzir e agenciar a narrativa sobre si e a que o outro elabora ele ou ela.

Quando analisamos obras biográficas isso fica nítido. A narrativa é sempre seletiva: sendo o autor a própria pessoa narrando sobre si (HALEY & MALCOLM, 1992 [1964]; TUAN, 1999; ANGELOU, 1996 [1969]; SEMOG e NASCIMENTO, 2006; AB`SABER, 2007); ou a biografia narrada por outro (SODRÉ, 2002; ERIBON, 1990; ROSANE, 2009; DREYFUS, 1996). Igualmente, mesmo que se tente fazer uma discussão teórico-filosófica ou analisar a produção teórica de um autor a partir de sua trajetória – seja ele próprio o narrador ou outrem -, a seletividade ainda permanece (OLIVEIRA, 1995; TUAN, 1996; RATTTS, 2007; ERIBON, 2008). Enfim, quando analisamos obras que têm como mote a história de uma vida, observamos que, além das narrativas serem seletivas, elas possuem um objetivo e uma intencionalidade a se expressar, isto é, há uma finalidade no dito e no não-dito⁵

Milton Santos (1980, p. 28) ao criticar os pesquisadores que utilizam a “metodologia do papel carbono”, ressaltou, “partamos da realidade das coisas e não de idéias feitas”. Infelizmente não podemos seguir esse conselho, não é possível apreender a sua vida como é vivida ou suas experiências diretas. Primeiro, o intelectual já faleceu há alguns anos; segundo, não tivemos qualquer relação com ele; e, terceiro, isso seria impossível por conta de nossas limitações humanas - o que não permite que sintamos as experiências do outro. Apesar disso, na medida em que a experiências não se limitam apenas aos sentidos e às ações realizadas pelos sujeitos, mas, também, as reflexões e cogitações que o sujeito realiza acerca dos sentidos e ações realizadas,

a experiência pode ser comunicada porque não implicaria apenas em ações e sentimentos, mas também em reflexões sobre ações e sentimentos. Concebida desta forma, torna-se possível capturar as

⁵ Acredito que esta afirmação fica bastante nítida na biografia sobre o grande intelectual e ativista estadunidense Malcolm X (HALEY e MALCOLM X, 1992 [1964]). São interessantes os conflitos descritos por Haley no posfácio do livro entre ele e Malcom X - no processo de escrita do livro. Haley (o biógrafo), afora sua conturbada relação com Malcolm X (o biografado), evidencia os dois momentos da vida de Malcom X e as sua intencionalidade nas narrativas para o livro. No período em que ambos iniciam o processo de produção do livro, Malcolm X era integrante do grupo religioso estadunidense “*Nação do Islã*”, cujo líder era Elijah Muhammad. Nesse momento as narrativas e falas de Malcolm X sobre a “*Nação do Islã*” e Elijah Muhammad são extremamente elogiosas. Entretanto, devido conflitos e divergências com Elijah Muhammad, Malcolm X se desliga desse grupo religioso. O livro nesse momento se encontra em processo final de escrita e Malcolm X tenta justamente mudar e suprimir alguns relatos presentes no livro, uma vez que ele, neste momento, estava tendo relações tensas com Elijah Muhammad. Este fato demonstra o quanto às narrativas são seletivas e dotadas de intencionalidade, cujos embates políticos e posicionamentos individuais definem e conformam.

narrativas de sujeitos sobre suas experiências e incorporar suas interpretações, apontar junções e disjunções temporais, mudanças e continuidades, tradições e rupturas. Sem que seja preciso deixar de levar em conta o campo social (KOFES, 2001, p. 164).

Desse modo, as versões sobre Milton Santos mencionadas acima – e mesmo outras – com certeza estão contidas no que Kofes (2001) afirmou e no que podemos observar nas obras citadas no parágrafo anterior. Várias pessoas falaram de um Milton Santos que lhes aprazia ou mesmo que lhe faziam mais sentido – dentro, é claro, de um contexto de embates simbólicos e, quiçá, políticos. Contudo, não queremos colocar o intelectual em uma posição passiva nesse processo, pois, sem dúvida, com todo o cuidado que o mesmo tinha com sua auto-imagem de pessoa pública, teceu para si, naquilo que contou, identidades que influenciaram as narrativas feitas sobre ele.

É importante deixar explicitado que não pretendemos ser neutros neste trabalho e, com certeza, mesmo que não quiséssemos defender uma das partes acima, a narrativa aqui exposta terá um pouco do narrador; o que se expressa não somente nas minhas representações sobre os intelectuais, mas também, nas minhas interpretações a respeito de Milton Santos.

Que fique expresso que estou narrando, irei narrar, um Milton Santos que não conheci pessoalmente. Quem muito menos vi proferir qualquer fala ou palestra quando em vida. No máximo pude assistir algumas de suas entrevistas concedidas a programas de televisão. De alguma forma, minhas referências, além de se posicionarem em sua vasta obra, se centram nas narrativas e interpretações que fui ouvindo, adquirindo e realizando durante a minha graduação – induzidas por seus discípulos, admiradores e contrários – e minhas reinterpretações de agora, enfocando, é óbvio, a questão étnico-racial. Também cumpro aqui o papel institucional, pois, na medida em que tenho que produzir uma dissertação de mestrado, incorrerei nos caminhos da teoria e da ciência, em especial da Geografia.

Compreendemos a pluralidade das versões, outros tantos pontos de vista ou modos de percepção. Não temos exatamente certeza se Milton Santos gostaria ou não dessa pluralidade de versões acerca de si, muito menos do que se segue nestes escritos, mas ele era um homem público e, como tal, não conseguiu e não conseguiria escapar a isso, ainda mais que era um intelectual comprometido e crítico.

Retornando a discussão sobre a narrativa, é interessante pontuar o “não-dito”, pois, o que não é dito também se afigura no campo da linguagem, é uma forma de

narrativa e, sem dúvida, se coloca no plano dos discursos (KOFES, 2001). A narrativa, transpassada por embates políticos e relações de poder, invoca discursos que se colocam na interface entre o que é lembrado – o dito e, dessa forma, o mais próximo do ser importante – e do que é esquecido – justamente o que não possui importância e, conseqüentemente, não é dito.

É interessante observar como negros e negras, especialmente intelectuais, são situadas na história oficial brasileira. Assassinados duas vezes no jogo da história: "em vida, no campo de batalha, no pelourinho, degolados ou enforcados; e depois de mortos, quando acabaram esquecidos pelos historiadores e intelectuais brancos que independente de sua vontade ou até mesmo por conveniência suas e do regime, controlam o conhecimento no país" (CARDOSO, 1986, p. 63). Quando não assassinados, na maioria dos casos, foram abordados de forma "fragmentada" e "estereotipada", negando veementemente a "história real do negro brasileiro" e reduzindo em grande parte a sua história no Brasil a escravidão (NASCIMENTO, 2007). Quanto aos intelectuais negros, foram relegados ao esquecimento, cujas propostas teóricas – que na maioria das vezes se chocavam com os discursos hegemônicos – e suas próprias trajetórias enquanto indivíduos foram invisibilizadas. Isto ocorreu de tal maneira que, quando buscamos averiguar a trajetória de intelectuais negros nos deparamos com um discurso permeado pelo "não-dito", pois estes e suas obras foram e são soterrados pelos discursos da história oficial (BORGES, 2009).

Esse processo de invisibilização se deu justamente nos locais institucionais de produção do conhecimento, notadamente nas universidades brasileiras (SANTOS, Salles, 2008). O que nos dá margem para acreditar que as instâncias de produção de discursos também são conformadores do "não-dito", ou do "silêncio". O que deixa explícito que a "produção do saber", em muitos casos, faz circular erros ou desconhecimentos sistemáticos (FOUCAULT, 1985, p. 17). E é precisamente essa invisibilização e exclusão dos intelectuais negros no plano do discurso e nos locais institucionais de produção do conhecimento que Carneiro (2005) denominou de "epistemicídio".

Diante do exposto, algumas indagações acerca de Milton Santos se fazem pertinentes: ele foi um intelectual negro que sofreu com a invisibilização e a exclusão? Sua obra não foi reconhecida como sendo de importância na sociedade brasileira? Com certeza não! Milton Santos é reconhecidamente um dos maiores intelectuais brasileiros – isto admitido tanto pelo meio acadêmico, quanto pela sociedade em geral – e sua obra obteve uma grande difusão nacional e internacional. Todavia, apesar de Milton Santos ser um intelectual negro que não sofreu com o "epistemicídio", na forma

em que propõe Carneiro, suas análises e discursos sobre a questão étnico-racial foram, de alguma forma, recusadas, tidas como menos importantes no conjunto de sua obra, chegando, em alguns casos, até mesmo a negação, principalmente, por geógrafos.

Contrariando o posicionamento de muitos, Milton Santos, não somente percebia a dimensão da "questão negra", como também a importância e a necessidade de se lançar luz sobre esse problema no Brasil. Além disso, ele se atentava o quanto esta era uma questão pouco tratada nos locais de produção do conhecimento. Em seu discurso de posse como professor emérito na Universidade de São Paulo (USP), em outubro de 1997, em que o mesmo versava sobre a importância do intelectual nas universidades, o mesmo enfatiza:

no mundo de hoje, ser intelectual é também tomar esse partido do progresso. Isso significa igualmente atenção aos pobres e às minorias. Volto assim, aqui entre parênteses, a um tema que gosto de falar: quem sabe um dia a Universidade de São Paulo vá se mostrar clara e ativamente interessada, por exemplo, na questão negra neste país. Isso falta à Universidade de São Paulo. (SANTOS, 2007[1997], p. 148)

O autor expressa nesse fragmento de texto duas questões, as quais pretendemos tratar: a primeira é o fato de que ele possuía uma relação estrita com a questão étnico-racial, a qual ele se atentava e buscava analisar; a segunda, é exatamente o descaso das instituições de produção do conhecimento junto a esta problemática, especificamente na USP.

Milton Santos, mesmo na sua condição de "notório intelectual", sofreu com a invisibilização de seu discurso sobre a "questão negra". Percebemos uma influência dos contextos epistemológicos das comunidades acadêmicas, ainda que de forma não explícita, que além de lhe ter causado um constrangimento no que se refere a discutir e debater a temática étnico-racial, também, afetou-o na circulação e difusão de análises e discursos que perpassam esse assunto.

Os conceitos "totalitarismo epistêmico"⁶ (MIGNOLO, 2004) e "epistemicídio" (CARNEIRO, 2005) nos são importantes para entendermos a produção e difusão dos escritos de Milton Santos sobre a questão étnico-racial. Pois como ambos ressaltam os locais de produção do conhecimento, caracterizado por comunidades acadêmicas, trazem em sua estrutura sistemas totalitários que, muitas das vezes, regulam a difusão de discursos, isto é, o que pode ser dito e possui validade científica. O que julgam não ter importância não é dito e é banido do que é entendido como discurso acadêmico.

⁶ O conceito de "totalitarismo epistêmico" ou "opressão epistêmica" foi empregada por Mignolo (2004) para analisar a "colonialidade do saber", ou seja, a maneira como a ciência moderna inferiorizou e desqualificou outras formas de saberes.

Assim, quando lançamos olhar sobre a obra de Milton Santos, ao contrário do que muitos afirmam, não somente nos deparamos com suas discussões sobre a questão étnico-racial, como podemos identificar certa diversidade e continuidade em suas abordagens.

Ao pensar uma periodização do “pensamento geográfico” de Milton Santos, Andrade (1996, p. 95) apontou que,

o pensamento geográfico de Milton Santos pode ser classificado em três etapas: a primeira, desenvolvida antes do exílio e voltada sobretudo para a análise da realidade baiana; a segunda, abrangendo o período em que viveu no exterior, quando, mudando de escala, procurou caracterizar os problemas de ocupação do espaço em escala mundial; e um terceiro período, desenvolvido ao regressar ao Brasil, quando orientou as suas preocupações para a problemática da ciência geográfica e sua fundamentação filosófica.

Nesse sentido, partimos de Andrade para pensar as discussões de Milton Santos sobre a questão étnico-racial no tempo-espaço e dividimo-las em três momentos, sendo estes:

- o primeiro período dessa produção se dá entre a década de 1950 e 1964. Nesse período, Milton Santos finaliza sua graduação em direito e publica seu primeiro livro “*O povoamento da Bahia*” (1950). Este livro se insere notadamente num debate sobre a constituição racial da população brasileira que estava perdendo força, em que o intelectual buscou entender isso no estado da Bahia. Também, nesse momento Milton Santos realiza seu doutorado na França e obtém a oportunidade de realizar, sobre orientação do geógrafo Jean Tricart, alguns trabalhos de campo na França e em colônias francesas na África – especialmente Senegal, Costa do Marfim, Sudão, Benin e Tunísia. A partir desses trabalhos de campo, Milton Santos pode produzir o livro “*Marianne em Preto e Branco*” (1960), onde são tratados aspectos da diferencialidade entre a França e algumas colônias francesas – bem como, do Brasil. Além disso, há diversos artigos e manuscritos de obras não publicadas pelo intelectual sobre os países africanos.
- O segundo momento se dá entre 1964 e 1979 em que Milton Santos vivenciou a experiência do exílio e pode se deslocar por vários países como professor e pesquisador. De maneira especial, na década de 1970, Milton Santos pode produzir obras como “*O trabalho do Geógrafo no Terceiro Mundo*” (1996[1971])⁷, “*Pobreza Urbana*” (1978) “*Manual de Geografia Urbana*” (1989 [1981])⁸, nas quais, ao buscar

⁷ Este livro, que foi publicada no Brasil em 1981 e é a tradução do “*Le métier du géographe en pays sous-développés*” publicada na França em 1971.

⁸ Como ressalta Vasconcelos (2001), esse livro foi publicada no Brasil em 1981, no entanto ele é composto por cursos ministrados por Milton Santos em 1969, estes, atualizados e com acréscimos quando de sua publicação no Brasil.

elaborar uma abordagem geográfica concernente com a realidade dos países do "terceiro mundo", realizou discussões sobre a "segregação racial" existente em determinadas cidades africanas.

- O terceiro momento ocorre entre as décadas de 1980 e 1990. Nesse período, Milton Santos retorna ao Brasil e se firma como um dos grandes intelectuais brasileiros. É nessa ocasião também que há uma dinamização das discussões em torno das relações étnico-raciais, tendo em vista a atuação dos movimentos negros. Milton Santos, por conta disso, foi bastante conclamado a falar sobre a questão étnico-racial no Brasil, o que o levou a conceder várias entrevistas sobre o tema e escrever vários artigos, principalmente de jornal, nos quais abordou a problemática étnico-racial de forma mais focada. Ele buscou relacionar em suas discussões temas como nação, cidadania e "corporeidade negra".

Não pretendemos aqui desmistificar o discurso intelectual – principalmente o ligado ao discurso científico ocidental – como a verdade absoluta, como assim o fazem alguns autores (SOUZA SANTOS, 1988; MIGNOLO 2004; GONZALEZ, 1983), mas evidenciar os aspectos da “vida banal” e discutir como essa dimensão da vida influencia na produção intelectual da pessoa; sem esquecermos, obviamente, que esta pessoa se encontra inserida na sociedade, e como tal, está fadada a contextos políticos, filosóficos, culturais etc..

Os três períodos de produção citados acima, que imbricam contextos histórico-geográficos, epistemológicos-paradigmáticos, políticos e individuais referentes a Milton Santos, dão a direção das discussões que se seguem. Também, como já dito, tentamos no presente trabalho conformar mediações e abordar justamente a “pessoa” Milton Santos em sua “vida banal”, todavia, relacionada ao “personagem” Milton Santos, ou seja, o intelectual reconhecido mundialmente e sobre quem diversas narrativas foram elaboradas.

No que diz respeito à organização da dissertação, ela está estruturada em quatro capítulos. No capítulo I e II realizamos uma discussão estritamente teórica e nos dois últimos abordamos nosso “objeto”. Nesse sentido, alertamos nossos possíveis leitores que os últimos dois capítulos podem ser lidos em separado dos dois primeiros, mesmo que estes fundamentem nossa pesquisa. Isso pode se mostrar como um problema na estrutura da dissertação, contudo, o atual contexto das discussões em torno da questão étnico-racial – na sociedade brasileira e na academia – nos leva a realizar uma contextualização teórica extensa e nos posicionarmos frente a ela; por outro lado, o tema que nos propomos a discutir é pouco recorrente nas discussões geográficas e geógrafos, conseqüentemente, tem pouco contato, por questões paradigmáticas ou por hegemonia de algumas perspectivas e temas.

Assim, no capítulo I, de início, discorremos acerca da problemática relativa à categoria e ao conceito em geografia. Enfatizamos a noção de polissemia para defender a ideia de que as categorias geográficas estão estritamente relacionadas ao referencial teórico do sujeito-pesquisador, o que pode gerar conceitos diferentes para uma mesma categoria. Ressaltamos a importância do sujeito-pesquisador se posicionar e deixar explícito seu(s) entendimento(s) acerca das categorias e dos conceitos. A partir disso, é feita a discussão acerca da categoria lugar; expomos os conceitos que perpassam essa categoria na geografia e explicitamos em que sentido utilizamos e operacionalizamos tal categoria neste trabalho. Posteriormente discorremos acerca da trajetória socioespacial.

No capítulo II, realizamos também uma discussão de caráter teórico, expondo referências e aportes que dão fundamento às discussões empíricas. Nesse sentido, iremos discutir as noções de raça e racismo, seus conceitos e operacionalidade em nossa pesquisa. Buscamos trazer essas noções para a realidade brasileira, ao abordar a corporeidade negra, e enfatizar suas implicações junto ao espaço geográfico, ao relacioná-las com a trajetória socioespacial.

No capítulo III, discutimos efetivamente a trajetória socioespacial de Milton Santos. Inicialmente, o papel de seus avós e pais em sua vida. Posteriormente, a partir de suas narrativas e de pessoas que analisaram sua vida e obra, tratamos de sua trajetória socioespacial e pontuamos suas experiências e vivências influenciadas pelo racismo e por relações racializadas. Da mesma forma, buscamos situar e contextualizar parte de sua obra e produção teórica, especialmente a que trata da questão étnico-racial.

No Capítulo IV, por fim, entram em foco as abordagens realizadas por Milton Santos acerca da questão étnico-racial. Buscamos descrever, contextualizar e analisar suas argumentações, bem como, relacionar a trajetória socioespacial do intelectual a suas discussões acerca do assunto supracitado. Iniciamos abordando suas discussões atinentes aos elementos étnicos e raciais no povoamento da Bahia e ao continente africano, que compreendem o período entre 1950 e 1964. Posteriormente, tratamos da segregação étnico-racial presente nas cidades africanas efetivadas por Milton Santos quando exilado, entre os anos de 1965 e 1980. E, ao final, trataremos de suas discussões acerca da cidadania, nação, população negra e corporeidade negra, referentes às décadas de 1980 e 1990.

CAPÍTULO I – CATEGORIA LUGAR E TRAJETÓRIA SOCIOESPACIAL

Este capítulo tem por objetivo apresentar fundamentos acerca das trajetórias socioespaciais. Buscamos, desta forma, discutir a polissemia e a elaboração dos conceitos das categorias na ciência geográfica. Também abordaremos os conceitos da categoria lugar e sua importância nas trajetórias socioespaciais.

1.1 POLISSEMIA E CONCEITOS DAS CATEGORIAS GEOGRÁFICAS

A Geografia, desde sua institucionalização enquanto ciência, traz intrínseca em si um debate acerca de seu *status* e, conseqüentemente, seu objeto de análise. Essas discussões provêm desde a hegemonização do paradigma Positivista no século XIX, em que se propunha que uma ciência só poderia se estabelecer como tal a partir da delimitação de um “objeto exclusivo” de análise (MORAES, 1988; SANTOS, 1980, 2004a). É interessante ressaltar que essas discussões se deram de forma intensa entre os geógrafos, o que, dentro de contextos paradigmáticos diferentes, deu margem há vários posicionamentos acerca do que seria o objeto da Geografia⁹. Esse debate chegou até nossa atualidade, carregado da mesma amplitude dissonante de tempos anteriores e, mais ainda, de uma maior dificuldade em se estabelecer um consenso – frente à simultaneidade ativa de várias perspectivas dentro da ciência geográfica.

Milton Santos (2004), um dos autores emblemáticos no que diz respeito a essa discussão, pontua que, para se pensar a Geografia enquanto uma ciência devemos refletir a partir de dois aspectos: o objeto e, subseqüentemente, o seu método de análise. Segundo o mesmo, o *corpus* de uma disciplina está subordinado ao objeto e, portanto, ao método, o que defini a identidade “do olhar” que é lançado sobre o objeto.

O autor propõe que seja o espaço o objeto da Geografia, este

considerado como um conjunto indissociável de que participam, de um lado, certo arranjo de objetos geográficos, objetos naturais e objetos sociais, e, de outro, a vida que os preenche e os anima, ou seja, a sociedade em movimento (...) O espaço, por conseguinte, é isto: um conjunto de formas contendo cada qual frações da sociedade em movimento. As formas, pois, têm um papel na realização social (SANTOS, 1997, p.26).

É nesse sentido que o espaço, como categoria filosófica da geografia, não se configura como ente ontológico, mas, sim, como uma produção social, isto é, um elemento derivado da relação entre a materialidade e os processos sociais. É assim que Milton Santos (2004a) sugere que o espaço seja formado por um sistema de “objetos” e “ações”. A sociedade, por meio da técnica, interfere e se expressa no

⁹ Essa questão fica nítida nas obras: Capel (1981), Mendoza et al (1982), Santos (1980), Gomes (1994).

espaço geográfico, mas, nesse processo, ela é instrumento e produto, pois enquanto exerce ação junto ao espaço ela própria é influenciada. O espaço para Milton Santos (2004a) é uma realidade relacional, pois, há um processo de interrelação e interferências mútuas entre a sociedade e espaço.

No método, estão contidas as categorias analíticas e os instrumentos teórico-metodológicos da geografia que permitirão o exame do objeto (SANTOS, 2004a). Para a Geografia o método é de extrema importância para se analisar o espaço, já que este, dentro de uma margem de coerência e de operacionalidade, dará a identidade para a abordagem geográfica. Devemos ressaltar que o método não é único e unânime na Geografia, este é inteiramente dependente da perspectiva do geógrafo-pesquisador¹⁰, o que discutiremos mais a frente.

Por ser o espaço totalidade, ele se constitui em uma multiplicidade de espacialidades que se articulam concomitantemente e são associadas por temporalidades – idênticas ou diferenciadas. Assim, em uma mesma cidade, em um bairro específico ou até mesmo em uma rua, várias espacialidades, em âmbitos escalares diferentes, podem conviver. É frente a esse contexto que encontramos no vocabulário geográfico termos como “espaço vivido”, “espaço urbano”, “espaço rural”, “espaço econômico”, etc..

Segundo Barbosa (2009, p.09):

a produção de espaço é impossível, porém a espacialidade é produzível. Essa diferenciação (espaço e espacialidade) num primeiro momento parece incongruente, todavia o espaço é a parte física, enquanto a espacialidade é o resultado das interações do homem para com o espaço. A espacialidade é um dado, uma configuração transformada por meio das atividades humanas. A espacialidade é a objetivação dos elementos subjetivos, com isso o imaterial se materializa.

A espacialidade como linguagem do espaço, possui uma escala, uma dimensão temporal, uma função específica e uma localidade. Ademais, nesse trabalho, é fundamental que nos utilizemos das categorias analíticas da geografia: paisagem, lugar, território, região, etc. Estas categorias expressam justamente as múltiplas escalas espaço-temporais e os diferentes focos de análise que estão

¹⁰ Isso se insere na própria concepção de espaço, a categoria mestre da geografia. Por exemplo, Massey (2008) nós traz uma perspectiva de espaço que busca romper com noções escalares estanques, como por exemplo a distinção entre o “lugar”, o específico, e “espaço”, o amplo. Na concepção da autora, o espaço se constitui como múltiplo, é multi-escalar, está sempre em construção e está permeado por inter-relações. Em suas próprias palavras, “reconhecemos o espaço como o produto de inter-relações, como sendo constituído através de interações, desde a imensidão do global até o intimamente pequeno (...) compreendemos o espaço como a esfera da possibilidade da existência da multiplicidade, no sentido da pluralidade contemporânea, na esfera na qual distintas trajetórias coexistem; como a esfera, portanto, da coexistência da heterogeneidade (...) reconhecemos o espaço como estando sempre em construção. Precisamente porque o espaço, nesta interpretação, é um produto de relações-entre, relações que estão, necessariamente, embutidas em práticas materiais que devem ser efetivadas, ele está sempre no processo de fazer-se. Jamais está fechado, nunca está fechado” (MASSEY, 2008, p. 32).

presentes na forma de espacialidades. Em outras palavras, com as categorias geográficas podemos recortar o espaço e direcionar o olhar analítico.

Dando aporte a afirmação acima sobre a análise do espaço por meio das categorias geográficas, Barbosa (2009, p.09), mais uma vez, indica:

O espaço é concreto, ele existe materialmente, todavia para compreendermos a materialidade precisamos de elementos subjetivos, de um pensamento organizado que nos façam chegar até o espaço, neste sentido, a Geografia possibilitou tal compreensão por meio das demais categorias geográficas: região, território, paisagem e lugar; também através de outros conceitos-chaves (ou categorias transdisciplinares): tempo, natureza, humano e sociedade.

Apesar disso, devemos nos atentar para o fato de que as categorias da Geografia – recursos intelectuais de análise – em alguns casos são dotadas de diversas concepções, mesmo que estejam relacionadas dentro de um mesmo contexto da realidade. Isso é proporcionado pelas várias concepções filosóficas e de método que se encontram no interior das discussões geográficas. O método não somente influencia no olhar que o sujeito-pesquisador lança sobre o espaço, mas, também, influencia na definição ao conceito da categoria utilizada.

A título de exemplo, isso pode ser observado nos conceitos empregados por Tuan (1983) e Bonneimason (2002) sobre as categorias lugar e território, respectivamente. Apesar de serem categorias distintas, o conceito utilizado pelos autores são muito próximos. Resumidamente, ambos afirmam que as categorias mencionadas são conformadas a partir da vivências e das relações subjetivas dos indivíduos com o espaço.

Já que há certa concordância e unanimidade no meio geográfico referente às categorias a serem utilizadas para analisar o espaço, devemos nos atentar a dois fatores no processo de produção do conhecimento geográfico: a leitura da realidade pela ciência geográfica atrelada a diferentes concepções de métodos e a relação entre sujeito-pesquisador e objeto no processo de compreensão da realidade.

Assim, temos o fato de que a relação entre a perspectiva de método, a realidade em movimento e o sujeito-pesquisador gera uma diversidade conceitual das categorias geográficas. Isso delibera tanto o contexto escalar quanto a forma como será aplicada a categoria geográfica junto ao real. Milton Santos (2004a, p. 18), ao fazer uma crítica direcionada aos geógrafos que buscam responder a falsa pergunta sobre “o que é Geografia?”, lança uma assertiva que reflete bem esta situação: “se não pelo que alguns geógrafos afirmam explicitamente, mas pelo que muitos praticam, a geografia é o que faz cada qual, e assim há tantas geografias quanto geógrafos”.

Apesar desta afirmação, Milton Santos também incorre há um caminho escorregadio, ao achar que a definição de um objeto não permitiria “várias geografias”,

pois, na medida em que a produção se centra no sujeito-pesquisador e este encontra à sua frente múltiplas possibilidades – de método e da realidade – ainda continuará a existir “tantas geografias quanto geógrafos”.

Dando um exemplo acerca disso, Almeida (2005, p. 103), ao discutir a noção de território – categoria bastante utilizada atualmente na Geografia e em outras áreas do conhecimento – ressalta que esta:

(...) tornou-se um termo bastante banalizado, sendo empregado, às vezes, por pura comodidade de linguagem, com sentido de ‘espaço’ ou de ‘região’ (...) a imprecisão de sentido de território autoriza o uso de várias acepções do termo, desde a referência ao espaço político limitado pelas fronteiras do poder até uma alusão ao espaço efêmero dos povos errantes, grupos sociais em deslocamento.

Mesmo que a autora se restrinja ao território na citação acima, essas afirmações podem ser utilizadas para outras categorias empregadas por geógrafos. É nítida a polissemia acerca das categorias geográficas e os direcionamentos dos usos dessas. Esses fatores são determinados a partir da fundamentação teórico-metodológica dos sujeitos-pesquisadores que as utilizam, fato que, muitas vezes, não se configura em um consenso no meio geográfico.

Acreditamos que dois fatores influenciam na conformação dos conceitos das categorias geográficas: o primeiro diz respeito ao posicionamento do sujeito frente ao mundo – a relação sujeito-objeto; a sua perspectiva teórico-metodológica ou de método, já que as categorias geográficas são entidades que estão em conformidade com o método. O segundo remete-se a própria materialidade da realidade e sua dinamicidade, visto que, além de se dispor diferencialmente no tempo-espaço, a materialidade não está isenta de ideologia e não é uma mera concretude neutra¹¹.

A relação mútua entre processo histórico e espacial, atuando nas relações sociais e na materialidade espacial, propiciam, não somente, formas espaciais dinâmicas no decorrer do tempo, mas, também, maneiras novas de se observar o espaço pela sociedade e/ou pelo sujeito. As diferentes concepções acerca das categorias presentes no interior da geografia nada mais são do que o produto de uma interação relacional entre espaço e sujeito-pesquisador no tempo – influenciada por paradigmas filosóficos.

É nesse sentido que para a análise proposta no presente trabalho nos fixamos na categoria lugar. Na medida em que concepções e usos dessa categoria também

¹¹ Referente à dimensão do objeto e sua influência sobre o sujeito Barbosa (2009, p. 02) coloca: “os objetos geográficos são as categorias em escalas diferentes sendo compreendidas pelos sujeitos, todavia tais sujeitos estão subordinados ao modo de produção e ao modo de regulação, portanto, os objetos não são “inocentes”, já que os mesmos são construídos e direcionados por limites materiais e imateriais, pois tanto o sujeito quanto o objeto são limitados por uma realidade teórica e material, ou melhor, limitados por uma estrutura-estruturante”.

são diversos, nos cabe fazer uma discussão, não buscando definições cristalizadas, mas, denotando nossos pontos de vista relativos à ela.

1.2 – A CATEGORIA LUGAR NAS DISCUSSÕES GEOGRÁFICAS

Como pontua Holzer (1999), a categoria lugar sempre esteve presente nas abordagens geográficas clássicas, porém, em uma situação secundária. Notamos isso desde La Blache (1953 [1913], p. 12), com sua máxima de que: “a Geografia é a ciência dos lugares e não dos homens”, passando por Hartshorne (1981[1959], p. 18): – “as integrações que a geografia deve analisar são aquelas que variam de lugar para lugar” – e chegando Lacoste (1982) e outros geógrafos marxistas, com suas críticas a Geografia descritiva, o lugar esteve presente no vocábulo geográfico. Entretanto, mesmo que esta categoria tenha sido relacionada com o próprio *ethos* da disciplina: “a busca crescente da objetividade praticamente inviabilizou qualquer consideração que extrapolasse o seu significado locacional” (HOLZER, 1999, p. 68).

Desde a década de 1970 o lugar vem sendo bastante discutido e trabalhado por geógrafos, principalmente estadunidenses, influenciados pela fenomenologia. De acordo com Mello (2005), o marco dessa abordagem, que possuía o lugar como categoria analítica central, se deu com a publicação dos textos de Tuan (1985 [1976]), “*Geografia Humanística*”, e Buttner (1985 [1976]), “*Aprendendo o dinamismo do mundo vivido*”. Esta perspectiva foi denominada inicialmente como Geografia Humanística (Humanistic Geography).

No Brasil, também, desde a década de 1970, podemos encontrar menções acerca do “lugar” na literatura geográfica, entretanto, somente no final da década de 1980, essa categoria passa a ser utilizada com maior frequência e acuidade por geógrafos/as, o que quer dizer, uma aceção do conceito para além de um sentido locacional. A partir da influência da geografia francesa, e mais tarde, da geografia anglo-saxônica, podemos encontrar certa “mistura” no que diz respeito ao conceito dessa categoria, que vagueia entre um sentido locacional, da espacialidade experienciada e do “espaço vivido”¹².

Leite (1998), em uma discussão acerca das noções conceituais que perpassam pela categoria lugar na Geografia, identifica duas concepções. As duas concepções de lugar propostas pela autora são delimitadas pelos eixos epistemológicos contidos na “Geografia Dialética Marxista” e na “Geografia Humanística”.

¹² Um grande exemplo é a obra “Geografia e lugar social” (SILVA, 1991), cujo autor muito influenciado pela geografia francesa e pelo marxismo, tenta evidenciar o lugar como “espaço vivido”, contudo, deixa sempre em evidência em suas discussões no decorrer da obra um sentido locacional de lugar.

Na primeira perspectiva levantada pela autora, o lugar é tido como uma espacialidade de escala reduzida, poderíamos dizer, a menor escala geográfica. É no lugar que o grupo social conhece e vivencia o espaço em sua totalidade; onde se expressa e estabelece seu modo de vida, conseqüentemente, se vivencia as contradições da sociedade, em especial, as impostas pelo capitalismo. Este ponto de vista pode ser observado em Silva (A., 1991).

Ribeiro (1992-1993, p.238), também ao discutir a dimensão da coletividade social na constituição dos lugares, é outro autor que pode ser inserido nessa perspectiva. Ele ressalta que:

O lugar está intimamente ligado ao estar no mundo. No caso da espécie humana, dado o nosso caráter gregário, o estar no mundo tem uma implicação social. Quem está no mundo só o é em algum lugar. O reconhecimento de estar e/ou ser no mundo por um outro se cria a medida da definição do lugar de um ser perante outro. Assim é que o lugar define-se a partir de relações sociais entre os seres que estão interagindo, que podem ganhar qualquer qualificativo, como relações culturais, de trabalho, políticas, amorosas, entre outras.

Como podemos observar, a partir da perspectiva dialético-marxista, um dos elementos também formadores do lugar é o cotidiano. O lugar não é vazio de historicidade, ou seja, este é formado dentro de um contexto sócio-histórico-espacial que lhe permite a condição estrutural. Damiani (1999, p. 165) a esse respeito salienta que, “o lugar como espaço social exige o cotidiano estabelecido. No limite do ‘infracotidiano’, o lugar é somente espaço físico, esvaziado de relações e situações que o preencheriam. Os momentos da vida social, neste caso, estão vazios”. Em linhas gerais, é o cotidiano dos grupos sociais que dá sentido e “corpo” ao lugar.

Nessa vertente, o lugar é considerado tanto como produto de uma dinâmica que é única – resultado de características históricas e culturais intrínsecas ao seu processo de formação –, quanto como uma expressão da globalidade. O lugar se apresentaria como uma espacialidade que se imbrica aos processos da globalização bem como os conjuga – o que está diretamente ligado aos processos capitalistas. Como coloca Leite (1998, p. 15), “é dentro deste contexto que o lugar surge tanto como uma expressão do processo de homogeneização do espaço imposta pela dinâmica econômica global, quanto uma expressão da singularidade, na medida em que cada lugar exerce uma função imposta pela divisão internacional do trabalho”.

Resumidamente, as compreensões de lugar que perpassam pela “Geografia Dialético-marxista”, da maneira como está proposto por Leite, expressam noções geográficas de singularidade, descentramento, universalismo, objetividade, etc.. Ao tempo que se firma como uma espacialidade que delimita e define o vivido pelo grupo

social, coloca-se como constituidor/constituente da Globalização e/ou da Mundialização.

A segunda perspectiva de lugar destacada por Leite é denominada como “Geografia Humanística”, a qual:

caracteriza-se principalmente pela valorização das relações de afetividade desenvolvidas pelos indivíduos em relação ao seu ambiente. Para tanto houve um apelo às filosofias do significado – fenomenologia, existencialismo, idealismo e hermenêutica – que em essência encontram na subjetividade humana as interpretações para suas atitudes perante o mundo (LEITE, 1998, p. 09).

Nestes termos, a categoria lugar é de extrema importância para as abordagens da “Geografia Humanística”, pois esta é constituída a partir dos sentidos e/ou das representações simbólicas dos indivíduos; da experiência “direta” do indivíduo com/no espaço. Nas palavras de Buttimer (1985, p. 228), uma das fundadoras desse ponto de vista: “lugar é o somatório das dimensões simbólicas, emocionais, culturais, políticas e biológicas”.

Sendo assim,

a preocupação dos geógrafos humanistas, seguindo os preceitos da fenomenologia, foi de definir o lugar enquanto uma experiência que se refere essencialmente, ao espaço como é vivenciado pelos seres humanos. Um centro gerador de significados geográficos, que está em relação dialética com o constructo abstrato que denominamos ‘espaço’ (HOLZER, 1999, p. 70)

O geógrafo Yi-Fu Tuan (1980, 1983) denota bem esse ideário, pois para ele o lugar “nasce” a partir da relação direta dos indivíduos com o espaço. De tal modo, podemos constatar várias noções de lugar nas obras desse autor: “lugar vivido”, “lugar concebido”, “lugar mítico”, “lugar sagrado” etc., mas, o que se configura como um ponto convergente nas proposições acerca dessa categoria é que estas formulações estão diretamente ligadas à experiência no espaço e/ou na sua significação no plano imaginário-simbólico¹³. Em outras palavras, o lugar é uma criação dos sentidos e do pensamento, uma espacialidade experimentada sensorialmente e/ou imaginada cujo indivíduo dá um significado organizado, pois, “um objeto ou um lugar atinge realidade concreta quando nossa experiência com ele é total, isto é, através de todos os sentidos, como também com a mente ativa e reflexiva” (TUAN 1983, p. 20).

¹³ Como mesmo destaca Mello (2001, p.97), ao analisar as categorias geográficas na obra de Yi-Fu Tuan, “o pensamento não obedece fronteiras. Conseqüentemente, as distâncias não são obstáculos. Assim, do seu lugar vivido, o ser humano tem a capacidade de transitar em lapsos de segundo e pode viver, simultaneamente, em vários mundo/lugares”. Assim, continua Mello (2001, p. 91), “o lugar, de acordo com Tuan, pode aflorar em escalas diversas. A casa e o bairro são lugares experienciados diretamente, assim como a cidade e a nação, estimadas por uma série de elementos simbólicos, emocionantes, da identidade, do pertencimento ou da propriedade vividos ou projetados no curso da vida ou pela arte, os esportes ou a educação”.

Portanto, os lugares, como uma construção humana, refletem a qualidade dos sentidos e da mentalidade dos indivíduos. Diante disso, a conformação do lugar para o autor citado acima envolve aspectos subjetivos da vivência sensorial do indivíduo no espaço, e estes, perpassam pela definição e significação.

Mello (2001, p. 91-92) salienta este aspecto, ao refletir sobre a relação entre espaço e lugar na obra de Tuan:

Espaço e lugar, corporificados a partir das experiências e valores humanos, manifestam níveis distintos de especificidades (...) o lugar fechado, íntimo e humanizado manifesta-se na lida do dia-a-dia e em sua condição de 'estabilidade e confinamento', enquanto o espaço vasto, temido e estranho configura-se em sua vulnerabilidade (...) Ambigüidades, sentimentos topofílicos, temores e a maneira filosófica de agir das pessoas forjam espaços e lugares no decurso de horas, ao longo do tempo ou em decorrência de outras motivações. Assim sendo, as perdas, as decepções, o medo e as trevas podem transformar o lugar envolto em luz, paz e segurança em espaço da aventura, do desprezo e da ansiedade (...) os pertences, os amigos e a base territorial fazem parte do acervo íntimo do indivíduo. Pausa, movimento e morada conferem ao mundo vivido a distinção de lugar. Desse modo, as experiências nos locais de moradia, trabalho, divertimento, compras, estudo e fluxos transformam os espaços em lugares.

Complementando a idéia do autor, enquanto o espaço é o “desconhecido”, a “liberdade”, o “movimento”, muitas vezes causando medo e estranhamento ao indivíduo, o lugar seria o “lar”, o “abrigo”, a “segurança”, a “pausa”, o “sentido”, enfim, seria a espacialidade “organizada” na mente do indivíduo e com a qual o mesmo teria uma relação de afetividade e de profundo reconhecimento (TUAN, 1983).

1.2.1 – A TERCEIRA VIA DA CATEGORIA LUGAR

Ainda que, como afirmou Leite (1998), existam duas concepções de lugar conformadas pela “Geografia Humanística” e pela “Geografia Dialética”, acreditamos que se torna uma complicação distinguir unicamente dois conceitos da referida categoria a partir desses paradigmas epistemológicos. Primeiramente, os paradigmas epistemológicos não são “entes inanimados” que estão contidos em si, estes são condicionados aos caminhos e posicionamentos que o sujeito-pesquisador define. Não há como entender o conceito da categoria apenas pelo paradigma adotado, deve-se também observar as inferências do sujeito-pesquisador. Segundo, atualmente encontramos nas ciências humanas e sociais, e na própria geografia, um certo “ecletismo” em que os sujeitos-pesquisadores muitas das vezes se fundamentam em várias perspectivas de método conjuntamente¹⁴.

¹⁴ Holzer (2008), ressalta isso ao discutir a Geografia Humanística no Brasil. Segundo o mesmo, nessa corrente teórica há uma “miscelânea de abordagens” entre os/as autores/as, o que dificulta a definição de um único campo disciplinar onde estejam contidas as abordagens.

Além disso, na geografia brasileira encontramos mais um complicador a tais questões, pois, a geografia francesa influenciou e estruturou em grande parte o pensamento geográfico nacional – o que está implicado temas, conceitos, métodos, enfim, uma forma de fazer ciência – , porém, nos últimos anos os geógrafos no Brasil vem recebendo grande influência da geografia anglo-saxônica – principalmente no que se refere a uma perspectiva Humanística da Geografia (HOLZER, 2008). Nesse entremeio, mesmo que em determinados casos concepções de lugar se delimitem e se diferenciem conceitualmente, em alguns posicionamentos teóricos acerca dessa categoria há uma conjugação de perspectivas. Entremeiam-se as perspectivas que adotam a categoria lugar como uma espacialidade de grupos sociais contidos no “local” onde as forças globais do capital atuam – ou seja, a perspectiva “Dialético-marxista” – e a perspectiva que entende o lugar como constituído a partir da relação íntima do indivíduo ou indivíduos com o espaço – a “Geografia Humanística”.

Como exemplo emblemático, temos o livro “Lugar no/do mundo” (CARLOS, 1996). Podemos observar três perspectivas de lugar nessa única obra: ao mesmo tempo em que a autora retrata o lugar como uma apropriação do corpo, isto é, da experiência íntima do indivíduo com o espaço, destaca este como a dimensão espacial vivida pelos grupos, e, indo além, ela ainda apresenta o lugar como elemento erigido pela atuação do capital global, portanto, destituído do vivido pelo grupo ou pelo indivíduo. Ou seja, a autora está no entremeio das concepções definidoras do lugar, e isso a leva, em algumas de suas discussões no livro, a imbricar conceitos e em outros distanciá-los.

Outra questão que devemos salientar é a diferenciação entre lugar e local (ou localidade). Muitas das vezes, o lugar é empregado por geógrafos – também por autores de outras áreas – como sinônimo de local ou localização para identificar um ponto no espaço, ou, poderíamos dizer, para identificar um ponto cartográfico-geométrico.

É um problema o emprego dessa categoria no sentido mencionado acima, uma vez que o lugar perde sua singularidade e significado simbólico advindo de sua relação com o indivíduo ou grupo. É destituído do lugar todo o aspecto que pode defini-lo como uma categoria de análise, visto que este é banalizado; o lugar sinônimo de local, pode ser qualquer local do planeta, sem nenhuma distinção ou diferenciação categórica que defina sua aplicabilidade ou diferenciação analítica junto ao espaço. O lugar se firma no local, mas, ultrapassa este, uma vez que é conformado pela relação entre indivíduo/grupo e materialidade, pois, “os aspectos físicos e humanos juntos constituem o caráter geográfico total de um lugar específico” (CARNNEY, 2007, p. 126)

Destacando a diferenciação entre local e lugar, e denotando a singularidade desse último, Carnney (2007, p. 127-128) pontua:

os lugares são marcados por uma história específica, mas mudam continuamente e têm um crescente significado para aqueles que os habitam (...) o relacionamento de pessoa e lugar é recíproco – uma simbiose pessoa-lugar (...) lugar não é apenas onde algo está situado; o próprio lugar incorpora significado, que depende da história pessoal que uma pessoa traz para ele. É através dessas interações pessoa-lugar que desenvolvemos uma profunda associação psicológica com um lugar específico, seja ele lar, rua, cidade, zona, rural, estado, região ou nação.

Nesses termos, adotaremos no presente trabalho o pressuposto de que existe uma distinção entre o lugar e o local. Para Tuan (1983) o espaço se torna lugar a partir do instante em que o indivíduo se familiariza com ele. Nas palavras do autor, “quando o espaço nos é inteiramente familiar, torna-se lugar”, ou, “o espaço transforma-se em lugar à medida que adquire definição e significado” (TUAN, p. 83; p.151).

Concordamos com as proposições do autor, no entanto, como dito anteriormente, o espaço é uma categoria filosófica e abstrata da Geografia, que, apesar de se constituir em materialidade, também é intangível em sua condição de totalidade. Diz Holzer (1999, p.71), “o espaço é amorfo e inatingível e não uma entidade que possa ser diretamente descrita e analisada. Contudo, (...) ele está sempre próximo e associado ao sentido ou conceito de lugar”. Desse modo, o indivíduo não se relaciona “verdadeiramente” com o espaço, mas sim, com os fragmentos desse, ou seja, com as localidades.

O local seria a dimensão espacial com a qual o indivíduo se relacionaria de forma direta e efetiva. Ainda assim, não devemos confundir-lo com o lugar – ou qualquer outra categoria geográfica (território, região, paisagem etc.), já que o local é um ponto físico ou cartográfico. Assim sendo, a relação do indivíduo ou do grupo com o local é uma relação superficial e efêmera em que não se estabelece relações simbólicas de vínculo, reconhecimento ou familiaridade. O local seria um “simples” ponto no espaço, um “espaço físico-geométrico” esvaziado de situações individuais e/ou sociais que o preencheria de valor subjetivo/abstrato. Apesar disso, o local possui um dilema constante do devir a se tornar um lugar, e isso dependerá da relação do indivíduo com essa dimensão do espaço. Como elucidada Relph (1979): o lugar é mais que a soma de objetos ou uma localização, é, sim, um sistema de relações singulares. Todo local pode vir a ser um lugar, mas nem todo lugar é uma simples localidade para os indivíduos, pois, “lugar significa muito mais que o sentido geográfico de localização. Não se refere a objetos e atributos das localizações, mas a tipo de experiência e envolvimento com o mundo, à necessidade de raízes e de segurança” (RELPH, 1979, p. 16-17)

Assim:

O lugar, no entanto, tem mais substancia do que nos sugere a palavra localização: ele é uma entidade única, um conjunto 'especial', que tem história e significado. O lugar encarna as experiências e aspirações das pessoas. O lugar não é só um fato a ser explicado na ampla estrutura do espaço, ele é a realidade a ser esclarecida e compreendida sob a perspectiva das pessoas que lhe dão significado (TUAN apud HOLZER, 1999, p. 4).

O lugar como uma categoria individualizante é outra acepção do termo utilizada nesta dissertação, pois, este é conformado, em determinados casos, na relação particular do sujeito com o espaço, perpassando pela percepção sensorial da materialidade, pelas construções imaginário-simbólicas e mesmo por questões psicológicas – incluídos na materialidade espacial. Nas palavras de Leuhis (*apud* Carney, 2007, p. 128), “lugares são nossas autobiografias inconscientes [e conscientes], refletindo de uma forma tangível, visível, nossos gostos, valores e aspirações”; os lugares são os fragmentos do espaço imaginados, sentidos, significados e vividos, nesses termos, em alguns casos deve-se partir do indivíduo para entendê-lo.

Na relação entre indivíduo e materialidade espacial, o sujeito possui uma relativa importância na constituição do lugar. Já que o lugar não está estritamente nos “objetos” – apesar destes exercerem influências –, mas sim, na ação vivência-significação desenvolvida consciente ou inconscientemente pelo indivíduo. Desse modo, mesmo que o indivíduo compartilhe uma espacialidade ou mesmo um lugar, somente ele carrega uma forma subjetiva própria de se relacionar com estes. As singularidades do meio ambiente e as características de nossas associações junto ao indivíduo propiciam a condição idiossincrática do espaço geográfico (RELPH, 1979)¹⁵.

A esse respeito, Damiani (1999, p.165) coloca de forma incisiva: “Tudo o que o lugar pode ser não o é para todos (...) o lugar não existe plenamente para todos, apesar de seus limites, que são os limites da vida de hoje”. De tal modo, temos a plena consciência de que os processos sociais mais amplos influenciam na experiência individual e/ou subjetiva do sujeito junto aos lugares, no entanto, o teor dessa relação subjetiva é concernente unicamente ao indivíduo. Devemos, dessa

¹⁵ Partindo da noção de “geograficidade” do geógrafo francês Eric Dardel, Relph (1979) ressalta que as bases fenomenológicas da realidade geográfica consistem da experiência concomitante, com atributos do “mundo-vivido”, do espaço, das paisagens e dos lugares. Destacando a categoria lugar nesse processo, o autor pontua que, “não há, entretanto, simples generalização que possa ser feita sobre os modos pelos quais as pessoas se relacionam com o lugar ou, o que é mais importante, aos lugares. Os lugares que conhecemos e gostamos são todos lugares únicos e suas particularidades são determinadas por suas paisagens e espaços individuais e por nosso cuidado e responsabilidade, ou ainda, pelo nosso desgosto, por eles. Se conhecemos lugares com afeição profunda e genealógica, ou como pontos de parada numa passagem através do mundo, eles são colocados à parte porque significam algo para nós e são os centros a partir dos quais olhamos, metaforicamente pelo menos, através dos espaços e para as paisagens. E se nos encontramos aprisionados pelas circunstâncias ou ambientes de nossa própria escolha, estamos sempre dentro dum lugar que é colorido por nossas intenções e experiências, que também as modificam.” (RELPH, 1979, p.17-18)

maneira, nos atentar ao teor das experiências dos indivíduos na constituição dos lugares.

Outro ponto a se pensar acerca do lugar é que o mesmo não é conformado apenas por experiências agradáveis e relações topofílicas, mas também, como aponta Relph (1976, 1979), por experiências e relações pesadas e de aversão, em outros termos, topofóbicas.

Tuan (1980) é o autor que desenvolve o conceito de topofilia e ressalta que este é formado a partir da relação íntima e aprazível de indivíduos e grupos com o espaço, o que segundo ele também conformaria os lugares. Entretanto, Relph (1979, p. 19), ressalta que, “muitos de nossos encontros com os nossos mundos vividos estão longe de serem agradáveis”. Assim, a “vivências no espaço” são marcadas também por relações de topofobia, e esta, se situando no oposto a topofilia, “inclui todas as experiências de espaços, lugares e paisagens que são de algum modo desagradáveis ou induzem ansiedade e depressão” (RELPH, 1979, p. 20).

Nessa direção, o lugar não está dotado somente de experiências positivas e agradáveis, isto é, de experiências topofílicas. Nele também estão contidas experiências repulsivas, desagradáveis e negativas; experiências topofóbicas. Relph (1979, p. 21) acerca disso pontua que,

topofobia, como topofilia, está associada com o caráter das paisagens e dos espaços, e com as atitudes daqueles [indivíduos] experienciando a paisagem. Isso significa que, como a aparência de um local particular se altera, também nossas atitudes e modos se modificam de maneira que nossa experiência pode variar de topofílica a topofóbica e vice-versa (...) Os bons e maus encontros com os ambientes e, de fato, pode bem ser que a atração de um e o desagrado pelo outro adquiram suas forças e qualidades através da comparação.

Finalmente, um dos fatores que interferem nas experiências do indivíduo no lugar é o corpo, pois, este é também produtor do espaço. Como nos diz Carlos (1996, p.20-21):

É através de seu corpo, de seus sentidos que ele [o ser humano] constrói e se apropria do espaço e do mundo. O lugar é a porção do espaço apropriável para a vida – apropriada através do corpo – dos sentidos (...) A tríade cidadão-identidade-lugar aponta a necessidade de considerar o corpo, pois é através dele que o homem habita e se apropria do espaço (através dos modos de uso). A nossa existência tem uma corporeidade pois agimos através do corpo (...) Modos de aproximação da realidade, produto modificado pela experiência do meio, da relação com o mundo, relação múltipla de sensação e de ação, mas também de desejo e, por consequência, de identificação com a projeção sobre o outro.

Desta maneira, acreditamos que o racismo influencia na constituição dos lugares, uma vez que é aí onde o corpo negro está, é percebido/percebe, é significado/significa e é colocado em encontro/confronto. Em linhas gerais, é no lugar onde convergem as experiências e vivências determinadas pelo racismo, que atuam

como fator influenciador em experiências topofóbicas e topofílicas desenvolvidas pelos indivíduos.

Apesar de Negros/as vivenciarem o Lugar de forma diferencial, há uma unidade na experiência grupal destes no espaço; apesar de possuírem espacialidades – ou diríamos “lugaridades” – diferenciadas, percebemos que as experiências socioraciais destes possuem algumas semelhanças. De forma mais enfática e tomando como referência Milton Santos (2002): a individualidade é peculiar a uma só pessoa no bojo da sociedade, entretanto, a corporeidade negra, significada, permite a culminação das vivências, leia-se, de trajetórias. Isso será discutido nos capítulos posteriores.

1.3 - TRAJETÓRIAS SOCIOESPACIAIS

Acreditamos que para se entender os posicionamentos frente ao mundo por parte de indivíduos é de fundamental importância que lancemos luz sobre sua trajetória. Contudo, devemos ficar atentos acerca disso, pois, como enfatiza De Certeau (1984: xi), cada pessoa deve ser entendido como “um *locus* no qual uma incoerente e frequentemente contraditória pluralidade de determinações relacionais interagem”. Dando-nos maior clareza sobre a colocação de De Certeau, Bourdieu (1996, p. 182), ao criticar as metodologias que tratam de histórias de vida, opôs-se ao que chamou de “ilusão biográfica”. Para ele, os pesquisadores que utilizam esse método geralmente partem de uma noção de identidade, “entendida como constância a si mesmo de um ser responsável, ou seja, previsível ou pelo menos inteligível”, oposto ao “sujeito fracionado, múltiplo” da realidade.

Seguindo a idéia desses autores, a trajetória pode ser considerada como um “percurso” que o indivíduo perfaz durante sua vida, em que há uma relação mútua entre indivíduo e coletividade. Bourdieu (1996, p.186) exemplifica bem isto ao pontuar que as trajetórias são “uma série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente – ou mesmo grupo –, em um espaço ele próprio em devir e submetido a transformações incessantes”.

Nesse sentido, devemos entender a vida como um caminho, um trajeto ou como um curso dotado de sentido que comporta etapas tendo um começo e um fim numa sucessão de acontecimentos que não possuem significados unilineares ou unidirecionais (BOURDIEU, 1996).

Ambos os autores apesar de mencionarem o espaço como um elemento que compõe as trajetórias, lhe dão apenas um sentido alegórico. O espaço apesar de

conter sentido nos deslocamentos cotidianos dos indivíduos (DE CERTEAU, 1984), se perde na amplitude de uma trajetória de vida para os autores.

De tal modo, cremos que o espaço, da mesma forma que a sociedade, influenciam as trajetórias. Ou seja, as trajetórias possuem uma dimensão socioespacial. Milton Santos (1979), ao realizar críticas ao método marxista que desprezou as influências espaciais na “formação econômica e social”, chamou atenção para o quanto o espaço influencia na sociedade. Segundo o autor, o espaço não existe somente como palco da sociedade, pois, além de este ser a forma material da sociedade, interfere nos processos sociais – em uma relação mútua¹⁶. Daí ele propor, avançando na idéia de “Formação Econômica e Social”, a categoria “Formação Socioespacial” para se analisar a sociedade.

Pensando aqui as trajetórias, na medida em que o deslocar-se impõe a reprodução de significados por “sujeitos históricos” (DE CERTEAU, 1984; MASSEY, 2008), a trajetória de uma vida também é conformada pelo espaço. Isso pressupõe que os indivíduos perpassem por um repertório de lugares no decorrer de suas vidas, os quais, como dito anteriormente, são experienciados, significados e interpretados. O espaço, em uma relação de reciprocidade, influencia os indivíduos.

Souza (2007, p.50), ao fazer uma leitura ampliada de De Certeau (1984) para analisar a trajetória de professoras negras, ressalta que as trajetórias evocam um movimento temporal no espaço, o que proporciona a unidade de sucessivos “pontos” percorridos. Esta trajetória ao ser desenhada por seus agentes sociais permite a formulação de suas perspectivas, visões de mundo, esperanças e desesperanças. Isso nos permite afirmar que os lugares, como os “pontos” mencionados pela autora, são os nós da trajetória do indivíduo, pois, os lugares, significados, permitem a demarcação das experiências no espaço, às vezes felizes, às vezes pesados¹⁷.

Em linhas gerais, trajetória socioespacial envolve a história de vida dos indivíduos, suas experiências dentro de uma temporalidade e uma espacialidade que não possuem uma constituição linear ou contínua. A importância da espacialidade se faz na medida em que as experiências não se dão no nada e, muitas das vezes, os lugares demarcam momentos e limites dessas trajetórias, firmando-se como referências experienciais simbólicas e materiais para o indivíduo. Como bem indica

¹⁶ Segundo Milton Santos (1979, p. 18), “o espaço é a matéria trabalhada por excelência. Nenhum dos objetos sociais tem uma tamanha imposição sobre o homem, nenhum está tão presente no cotidiano dos indivíduos. A casa, o lugar de trabalho, os pontos de encontro, os caminhos que unem esses pontos, são igualmente elementos passivos que condicionam a atividade dos homens e comandam a prática social. A práxis, ingrediente fundamental da transformação da natureza humana, é um dado sócio-econômico, mas também tributário dos imperativos espaciais.”

¹⁷ A qualidade e a intensidade das vivências do indivíduo no espaço é colocada por Tuan (1983) como fatores de extrema importância para a constituição dos lugares.

Tuan (1983, p.94), “sagrado e enraizado, o lugar permanece no íntimo das pessoas ainda que metamorfoseado ou devastado [em sua materialidade]”.

Assim, para se compreender as trajetórias socioespaciais deve-se construir os estados sucessivos do campo dentro do qual elas se desenrolam, os vários lugares e experiências pelas quais o indivíduo perpassa, unindo um ator social a outros cujas vivências se desenvolvem no mesmo campo e no mesmo conjunto de possibilidades.

Em suas trajetórias os indivíduos percorrem caminhos socioespaciais diferenciados, o que, no entanto, em alguns casos possuem uma unicidade grupal (BOURDIEU, 1996). Neste trabalho destacamos as trajetórias socioespaciais de pessoas negras, influenciadas pela imbricação entre corporeidade negra e leituras racializadas – o que iremos discutir com maior profundidade adiante.

CAPÍTULO II – RAÇA, RACISMO E CORPOREIDADE NEGRA

Neste capítulo objetivamos construir o referencial de análise para o estudo da influência das relações étnico-raciais na trajetória socioespacial de Milton Santos. Percorreremos a literatura das ciências sociais que trata deste assunto para estabelecer sua caracterização. Também apresentamos uma discussão sobre corpo e corporeidade negra.

2.1 – AS CONSTRUÇÕES DE RAÇA E RACISMO NA SOCIEDADE

A dinamização do debate acerca da questão étnico-racial recai principalmente sobre a legitimidade do “ser negro/a” no Brasil. Percebemos uma grande contradição sobre essa discussão: ao mesmo tempo em que nós negros não existimos no imaginário social brasileiro, já que “somos todos produtos da miscigenação”, ocupamos de fato – a população que se distancia do fenótipo branco – as posições subalternas e degradantes na sociedade. Assim, lançamos o questionamento, como pode haver homogeneização ao tempo que existe uma exclusão – ou inclusão perversa – da população negra na sociedade brasileira?

Não pretendemos responder essa indagação, mas, a contraposição entre o mito da “democracia racial”, presente na sociedade brasileira, e a iminência das políticas diferencialistas, surgidas por meio das reivindicações dos movimentos negros, coloca em pauta esse debate, que gira em torno, principalmente, do conceito de raça.

Apesar de uma antiga existência etimológica¹⁸, a categoria científica raça surge como uma ferramenta teórica de classificação no século XVIII. Carl Von Linne criou esse termo, no afã de uma ciência classificadora européia para catalogar e definir as plantas (MUNANGA, 2003).

No que se refere aos seres humanos, uma de suas principais funções foi colocar em questão a ideia de humanidade única. Essa perspectiva influenciou diretamente na ciência desse período, surgindo assim as ciências racialistas.

A visão racialista ressalta que,

existem características hereditárias, possuídas por membros de nossa espécie, que nos permitem dividi-los num pequeno conjunto de raças, de tal modo que todos os membros dessas raças compartilham entre si certos traços e tendências que eles não têm em comum com membros de nenhuma outra raça. Esses traços e tendências característicos de uma raça constituem, segundo a visão racialista, uma espécie de essência racial. (APPIAH, 1997, p. 33)

¹⁸ “Etimologicamente, o conceito de raça veio do italiano *razza*, que por sua vez veio do latim *ratio*, que significa sorte, categoria, espécie.” (MUNANGA, 2003, p. 01)

Como propõe Schwarcz (1993), duas eram as perspectivas principais das ciências racialistas: a afirmação da realidade das raças, ou seja, existiam raças humanas e essas eram hierárquicas; e, existia uma relação entre características físicas e morais que poderiam ser observadas nas diferentes raças humanas. A hegemonização na ciência da perspectiva Poligenista¹⁹, que propunha a existência de vários centros geográficos de origem racial, reforçou as interpretações biológicas que as características morfológicas do indivíduo determinavam a sua essência.

Assim, dois pólos no bojo dessas proposições foram caracterizados racialmente: o branco europeu, assinalado pela inteligência, praticidade, ética, moral etc.; e o negro africano, assinalado pela imaginação, sensibilidade, sensualidade etc. (SANTOS, G., 2005). A ciência do século XIX reforçou e consolidou uma representação do negro calcada na inferioridade nata e irremediável.

Devemos destacar que esses pontos de vista sobre a inferioridade negra não se deram estritamente no Século XIX ou com o advento da “Modernidade Capitalista”. Como ressalta Moore (2007), essas relações sociais racializadas, isto é, o reconhecimento social da diferença por meio da morfologia do corpo e pigmentação da pele, vem de um tempo histórico longínquo, datado do período do surgimento dos *homo sapiens sapiens* e da dispersão destes pelo mundo. Segundo esse autor, a atuação do meio-físico por meio da seleção natural junto aos *homo sapiens*, que se originaram na África em latitudes tropicais e se dispersaram para latitudes subtropicais, conformou duas civilizações: os povos “melanodérmicos” e os povos “leucodérmicos”. Resumindo as discussões do autor, o conflito por defesa e expansão de território entre esses povos gerou um proto-racismo, que possuía como mote a inferioridade dos melanodérmicos, leia-se os povos negros.

Para confirmar suas teses, Moore (2007), além de se debruçar em pesquisas arqueológicas, destaca os livros sagrados mais antigos do hinduísmo, Ri-veda, que data de 3 mil anos antes de Cristo; os escritos de poetas do mundo árabe e do Alcorão; e as obras filosóficas Greco-ramanas. A grande questão dos pressupostos desse autor é que o racismo não possui como marco de surgimento a modernidade, pautada pelo desenvolvimento do capitalismo na Europa, e muito menos o advento da escravização dos africanos; o racismo é histórico e sua atual conformação é fundamentada por séculos de conflitos e subjugações.

¹⁹ No século XIX, no período da emergência do conceito de raça, ocorre um intenso debate acerca da origem da humanidade. Duas perspectivas se contrapõem: o Monogenismo, que vigorou até o século XIX, pressupunha uma origem comum da humanidade conforme as escrituras bíblicas, a diferença entre os indivíduos era apenas uma degeneração, e o Poligenismo, que propunha existência de vários centros de origem o que corresponderia as diferenças raciais observadas (SCHWARCZ, 1993).

Já Gislene A. dos Santos (2005), ao discutir a “invenção do ser negro”, ressalta que já na antiguidade greco-romana existia uma “geografia imaginativa” (SAID, 2006) sobre África em que esta era vista como “uma porta para o inferno”, “uma terra de figuras monstruosas”. Isso, com a expansão européia, no século XVI, tomou magnitude, como podemos observar nos relatos de viajantes sobre os povos do continente africano: “são brutos, sem razão, sem inteligência e sem experiência. Eles não têm absolutamente nenhuma noção do que quer que seja. Eles assim vivem como as bestas, sem regras e sem leis” (COHEN apud SANTOS, 1981, p.24).

De forma geral, esses pensamentos não se construíram por si só, elas possuem uma origem histórico-geográfica e uma intencionalidade. A grande questão é que, estas formulações foram no decorrer da história se complexificando e tomando aporte na política, na filosofia, na educação, nas artes e na religião, até a institucionalização da ciência positiva – a cartada final para legitimação da hierarquização, subalternização, desumanização e exploração das civilizações e povos não-brancos (CÉSEIRE, 1978).

A categoria raça ressurgiu no século XIX com uma conotação biológica que evidenciava o desenvolvimento desigual entre os povos, cujo topo era ocupado pelos europeus brancos. A ciência institucionalizada sistematizou e legitimou teoricamente a inferioridade negra: a sua incapacidade intelectual, a propensão ao crime e ao trabalho braçal, o distúrbio inato de insanidade, etc.. Estava tudo isso “comprovado” cientificamente.

No Brasil esse ideário teve grande aceitação e, mesmo que tais teorias tenham sido adaptadas e reelaboradas para a realidade própria do país (SCHWARCZ, 1993), mantinham como fio condutor a supremacia branca. Gobineau (apud SANTOS, 2005), um dos principais teóricos racialistas do século XIX na Europa, em visita ao império brasileiro, arrazoou que o país estava fadado ao atraso e ao subdesenvolvimento perpétuo, já que a população majoritariamente era composta por negros/as e indígenas e, ainda, existia uma grande quantidade de mestiços, o produto degenerado da miscigenação racial. Frente a isso, uma das soluções encontradas na época, pelos homens de ciência, era o branqueamento da população (SKIDMORE, 1976). Os eugenistas brasileiros aceitavam as previsões racistas de inferioridade dos/as não-brancos/as, mas acreditavam que essa inferioridade poderia ser suplantada através da miscigenação, uma vez que, numa perspectiva darwinista, as características genéticas do branco eram superiores. Essa concepção, que vigorou com primazia entre o final do século XIX e início do XX, levou o Estado brasileiro a incentivar a migração de europeus brancos para o país. Estas concepções perderam sua hegemonia mais pontualmente na década de 30, tendo como marco a publicação

de Casa Grande e Senzala de Gilberto Freyre. A partir daí o conceito de miscigenação deixou de ter uma conotação negativa para se tornar uma característica nacional positiva e símbolo mais importante da cultura brasileira, no entanto, essa nova perspectiva ainda estava atrelada às concepções de branqueamento desenvolvidas anteriormente (TELLES, 2003). A supremacia branca navegava tranquilamente pelo paraíso racial brasileiro.

Dando um salto histórico até nossa atualidade, um momento de extremo desenvolvimento técnico-científico, a ciência genética comprova e afirma de forma enfática a não existência de raças humanas qualificadas no plano biológico. Ainda assim, mesmo que não haja entre os cientistas um pleno acordo quanto à existência ou não de raças humanas, no sentido de classificação em categorias humanas,

(...) uma parte mais conhecida do consenso [entre os geneticistas] é que as diferenças entre as pessoas na linguagem, nos atributos morais, nas atitudes estéticas ou na ideologia política – as diferenças que nos afetam mais profundamente em nosso trato uns com os outros – não são biologicamente determinadas em nenhum grau significativo (APPIAH, 1997, p. 62).

A ciência vem tentando desconstruir o que ela fundamentou e legitimou por décadas: o racismo. Apesar disso, mesmo que a ciência genética venha negando a determinação moral e intelectual da raça biológica, permanece vivo no imaginário coletivo um modelo de “classificação informal” fundamentado na concepção de raça, que, de certa forma, foi concebida no século XIX, e que atua cotidianamente qualificando indivíduos ou grupos:

O que a genética moderna mostra é que não existe essa essência racial subjacente (...) o desaparecimento da difundida crença no negro como categoria biológica não deixaria nenhum traço diante do qual os racistas pudessem ter uma atitude. Mas não ofereceria, por si só, uma garantia de que os africanos [ou negros/as] escapassem ao estigma de séculos (...) a persistência de velhos preconceitos em novas formas (APPIAH, 1997, p. 67).

Deste modo, a raça, longe de se configurar como uma categoria biológica, é um constructo social, histórico e político. Seu significado é fruto de teorias, interesses e discursos sociais que se configuram como um modo social de identificação e diferenciação dos grupos humanos na sociedade. Como ressalta Guimarães (1999, p. 9), “a realidade das raças limita-se (...) ao mundo social”, nesse sentido, seguindo o raciocínio do autor, raça é um conceito que não corresponde a nenhuma realidade natural, uma vez que baseia-se numa forma de classificação social que impõe atitudes negativas frente a certos indivíduos e grupos sociais (GUIMARÃES, 1999).

Entendemos o racismo, nesses moldes, como a manifestação da raça na dinâmica das relações sociais. O racismo enquanto ideologia tenta legitimar e naturalizar predisposições e diferenças hierarquizadas, individuais ou coletivas, entre

os grupos sociais. Apesar de ser um ideário presente no “senso comum”, muitas vezes o racismo pode ser fundamentado por uma “abordagem religiosa, político-econômica ou científica” (MUNANGA, 1998, p.44). Portanto, o racismo, é um conjunto de ideias que afirmam a existência de raças superiores e inferiores, podendo manifestar-se a partir de um comportamento, uma ação resultante da aversão em relação às pessoas que possuem um pertencimento racial observável por meio de sinais tais como: cor da pele, tipo de cabelo, traços corporais etc. (GOMES, 2005). Há racismo, todas as vezes que, na interação conflitual de categorias diferentes, surge um modo de exclusão baseado na marca biológica, marca esta que é uma construção social (MUNANGA, 1998).

Um dos pontos chave acerca de toda essa discussão é que, mesmo que raça, conseqüentemente o racismo, não exista para genética contemporânea ou para a biologia molecular, no imaginário e na representação coletiva das sociedades ainda há raças fictícias construídas a partir das diferenças fenotípicas (MUNANGA, 2003). De forma perversa estamos ainda hoje colhendo o fruto de concepções racistas elaboradas no fim do século XVIII e século XIX pela ciência.

2.1.1 – RACISMO À BRASILEIRA

Mesmo que o racismo possua conceitualmente alguns pressupostos gerais, como explicitamos acima, ele possui formas específicas de se manifestar. Vários países, nações ou grupos, com suas formas particulares de relações sociais, construíram formas de racismos característicos, muitas vezes regidos por intenções políticas de dominação.

Nesse sentido, o que caracteriza o racismo brasileiro? Algumas pesquisas realizadas identificaram na população brasileira uma “mistura genética”, mas o que isso quer dizer, somos realmente um país miscigenado? Ou melhor, não existem raças nem racismo no Brasil?

Fundamentado em pesquisas realizadas por Pena e Bortolini (2004), no ano de 2007, foi exibido pela *BBC Brasil* o especial “Raízes Afro-brasileiras”. Este especial buscou apresentar a origem genética de celebridades negras do país e discutir a composição genética de parte da sociedade brasileira. Assim, buscou-se evidenciar as origens ancestrais (paternas e maternas) mais distantes de celebridades brasileiras e estimar o percentual de genes europeus, africanos e ameríndios (indígenas) de cada

uma delas²⁰. Foi evidenciado no programa que na composição genética dessas várias pessoas constava influência genética africana, européia e ameríndia em níveis e combinações diversos de porcentagem e que, do ponto de vista genético, é mínima a diferença entre negros/as e brancos/as.

Não pretendemos discutir os procedimentos metodológicos dessa pesquisa, mas, o que esta expressa no campo de poder que envolve a dinâmica das relações étnico-raciais. Carneiro (2005, p.32), ao desenvolver o conceito de “dispositivo de racialidade”, ressalta que discursos/saberes são uma das expressões do poder e, “os discursos produzidos sobre as relações raciais seriam elementos privilegiados de decodificação dos poderes neles inscritos, das disputas neles presentes, das correlações de forças que os animam”, ou seja, há uma “intencionalidade de cada saber produzido, suas relações intrínsecas com as relações de poder que impulsiona o seu desenvolvimento”.

Podemos dizer que hipóteses como a levantada acima, a respeito de nossas “origens”, buscam desqualificar o conceito de raça – e o racismo – como elementos estruturantes das problemáticas sociais brasileiras (GLYCERIO, 2007b). Apesar disso, como já mencionado, raça é uma construção social, histórica, política e geográfica; que não possui qualquer relação com fatores biogenéticos, mesmo que alguns pesquisadores tentem relacioná-las²¹. Na medida em que no território brasileiro vivenciamos relações sociais e culturais específicas, raça e, conseqüentemente, o racismo, se manifestam e possuem formas de atuação peculiares.

Nogueira (1985), em pesquisas realizadas na década de 1950, ressaltou as especificidades das relações raciais e a atuação do racismo no Brasil frente as existentes nos Estados Unidos. O autor propôs que enquanto no último existia um “racismo de origem” – caracterizado por uma “linha de cor” bem definida que separava brancos e não-brancos e fundamentado pela origem ancestral do indivíduo – no Brasil, existia um racismo de “marca ou de cor”, onde quanto mais características

²⁰ Uma das matérias tratou da ginasta olímpica Daiane dos Santos e ressaltou que, “do ponto de vista genético, a ginasta é o protótipo de brasileira, indica o exame do seu DNA feito pelo cientista Sérgio Danilo Pena, (...) Segundo o estudo do Laboratório Gene, de Pena, a atleta gaúcha tem 39,7% de ancestralidade africana, 40,8% européia e 19,6% ameríndia” (GLYCERIO, 2007a).

²¹ O prêmio Nobel de Medicina James Watson, pioneiro no trabalho de deciframento do genoma humano, causou espanto ao reacender com força total uma polêmica que parecia definitivamente superada pelos próprios geneticistas. O pesquisador americano declarou ao jornal “The Sunday Times” ser pessimista sobre a África porque as políticas ocidentais para os países africanos eram, erroneamente, baseadas na presunção de que os negros seriam tão inteligentes quanto os brancos quando, na verdade “testes” sugerem o contrário. Watson também sugeriu a existência de uma relação entre a cor da pele e o instinto sexual, o que superior entre negras/os segundo ele. Isso demonstra o quanto permanece vivo em nossa atualidade as ideias racistas produzidas pela ciência do século XIX. E o que pior, entre os “homens” ditos de ciência.

negro-africanas o indivíduo carregasse fenotipicamente mais estaria propenso a ser alvo de discriminação racial.

Munanga (2004), compartilhando das concepções de Nogueira, nos lembra que em todas as sociedades em que houve a escravização de africanos/as ocorreu miscigenação, leia-se, trocas genéticas – caracterizada, na grande maioria dos casos, pela atuação sexual violenta do homem branco – no entanto, as elites pensantes no Brasil elaboraram estrategicamente ideologias ressaltando a mestiçagem como *ethos* do povo brasileiro. Duas contradições se formaram com a efetivação dessa ideologia na sociedade brasileira: primeiramente, mesmo que a ideia de “mistura” tenha entranhado-se no imaginário social, a supremacia branca ainda se manteve em voga e por trás da mestiçagem estava o “desejo brasileiro” de alcançar o embranquecimento; e, em segundo plano, as desigualdades raciais se conservaram e o racismo continuou atuando na sociedade brasileira, e o que é pior, sem o seu efetivo reconhecimento, pois, se somos mestiços não há distinção racial, conseqüentemente, não existe racismo.

Munanga (2004, p. 121), aponta que no Brasil se desenvolveu um “racismo universalista”, diferente do “racismo diferencialista”²² presente nos Estados Unidos e na África do Sul, afirmando que

(...) ele se caracteriza pela busca de assimilação dos membros dos grupos étnico-raciais diferentes na “raça” e na cultura do segmento étnico dominante da sociedade. Esse modelo supõe a negação absoluta da diferença, ou seja, uma avaliação negativa de qualquer diferença, e sugere no limite um ideal implícito de homogeneidade que deveria se realizar pela miscigenação e pela assimilação cultural. A mestiçagem tanto biológica quanto cultural teria, entre outras conseqüências, a destruição da identidade racial e étnica dos grupos dominados, ou seja, o etnocídio.

Uma vez que os “discursos/saberes ou os dispositivos de dominação se renovam continuamente” (CARNEIRO, 2005, p. 32), podemos perceber em meio a essas proposições da ciência genética, principalmente na maneira como foi usada pela BBC Brasil, a reelaboração da ideologia de exaltação à mestiçagem brasileira. Com um discurso que nega a “raça”, mesmo que de forma superficial e distorcido como foi realizado pela corporação informacional, nega-se também a possibilidade de se sanar um problema histórico e estruturante das desigualdades no Brasil. Preserva-se a “originalidade do sistema racial brasileiro, que é capaz de manter uma estrutura racista sem hostilidades fortemente abertas como se observa em outros países (...) capaz de criar constrangimento para os grupos que procuram se manter afastados da sociedade nacional” (MUNANGA, 2004, p.134-135).

²² Segundo o autor, “o racismo diferencialista em vez de procurar assimilação dos “diferentes” pela miscigenação e pela mestiçagem cultural, propôs, ao contrário, a absolutização das diferenças e, no caso extremo, o extermínio físico dos ‘outros’ (por exemplo, o nazismo)” (MUNANGA, 2004, p. 127).

Portanto, mesmo que no Brasil a “miscigenação tenha sido tão intensa que uma pessoa considerada preta pode ter a mesma composição genética de um ‘branco’ e vice-versa” (GLYCERIO, 2007b), a pessoa não deixa de ser reconhecida socialmente como negra e conseqüentemente vai sofrer as implicações raciais disso. Não é válido analisar a composição genética dos indivíduos para se discutir e definir as relações étnico-raciais no Brasil, mas sim, o fenótipo, ou melhor, o corpo em sua interação com a sociedade.

2.3 – CORPO E CORPOREIDADE NEGRA

O corpo na atualidade é colocado no centro de alguns debates das ciências sociais. Isso foi proporcionado justamente pelas teorias modernas ligadas ao feminismo e à sexualidade, pois o corpo foi e é um “objeto” onde as relações de poder – suas hierarquias e seus disciplinamentos (FOUCAULT, 2004 [1979]; PERROT, 2007) – foram acionadas, conformando determinações na sociedade e nas relações sociais. Além disso, “a perda contemporânea da confiança em categorias antes estabelecidas provocou um retorno ao corpo como base irreduzível da compreensão” (HARVEY, 2004, p. 135).

O corpo, nesse sentido, se coloca como um objeto complexo para efetivação de uma análise teórica. Ele se encontra na interface entre os planos social e biológico, o que suscita múltiplas e complexas formas de abordagens. Pensando a partir dessa complexidade, Harvey (2004) ressalta que o corpo pode ser entendido a partir de duas proposições: primeiro, o corpo é um objeto inconcluso que se coloca de forma maleável histórica e geograficamente, ou seja, o corpo está em um processo constante e dinâmico de transformações. Mesmo que ele não seja ao todo maleável, tendo em vista seus aspectos biológicos, ele está em constante movimento, o que envolve processos internos – de ordem subjetiva – e processos externos – que dizem respeito às interações sociais. Também, pensando a segunda proposição, o corpo não é fechado e estanque, ele é um objeto relacional que é criado e definido num fluxo espaço-temporal e, “isso implica uma visão relacional-dialética em que o corpo (concebido como uma entidade semelhante a uma coisa) internaliza os efeitos dos processos que o criam, delimitam, sustentam e dissolvem. O corpo que habitamos, e que é para nós a medida irreduzível de todas as coisas, não é ele mesmo irreduzível.” (HARVEY, 2004, p. 137).

Nesse sentido, o corpo está contido em múltiplos processos sócio-biológicos que, para além dos fatores espaço-temporais, são influenciados por formas de

representações, leituras imaginárias, instituições sociais, tipos de relações sociais, estruturas de poder etc., de tal modo que,

o efeito líquido é dizer que diferentes processos (físicos e sociais) “produzem” (em termos tanto materiais como representacionais) tipos radicalmente distintos de corpos. Distinções de classe, de raça, de gênero e de uma multiplicidade de outros aspectos se acham inscritos no corpo humano em virtude dos diferentes processos socioecológicos que exercem sua ação sobre esse corpo. (HARVEY, 2004, p. 137)

Mesmo assim, como mesmo reitera Harvey (2004), o corpo, como produto de relações humanas que tem como característica sua capacidade de dar ordem e sentido à realidade, não é um produto passivo de processos externos, ele é ativo e transformador no que se refere aos processos que o produzem, sustentam e dissolvem.

Apesar da “descoberta” do corpo na atualidade pelo mundo ocidental – principalmente o acadêmico –, devemos advertir o quão essencial este foi para os povos e pessoas africanas que foram, desde o século XVI, transplantados forçadamente para as Américas. O corpo foi o único documento que restou aos africanos escravizados em seu continente e trazidos para o Brasil (RATTS, 2007) e este se tornou um “território”, não se limitando aos aspectos físico-naturais e nem a morfologia corporal, pois era portador de memória e de sentido. O corpo foi – e de certa forma é – o território-memória que permitiu, não somente a readaptação e reterritorialização de africanos e africanas em terras brasileiras, como também, a sobrevivência destes.

Mesmo que ele tenha sido o principal objeto de desumanização, foi também o “caminho” para a sublevação, para a libertação. Não é por acaso que o corpo é um dos objetos litúrgicos centrais nas religiões de matriz africana; nele flui o Axé, e é por meio dele que se comunica com as divindades, se fala diretamente com os Orixás.

Entretanto, não podemos perder de vista a dimensão das relações de poder e da violência. É também este corpo portador de conteúdos/signos subalternizantes edificados historicamente que sofre com a perversidade do racismo na sociedade.

Mesmo que a ciência européia tenha descoberto o corpo em nossa contemporaneidade, fica explícito que ele é um objeto de reflexão e inflexão antiga dos grupos negro-africanos da diáspora e dos próprios movimentos negros da atualidade, em sua luta contra a atuação do racismo. De tal modo, é de fundamental importância lançar luz sobre as questões que perpassam pelo corpo negro na sociedade brasileira, já que este – frente ao corpo branco, em sua constituição temporo-espacial, carrega signos e representações que dão o teor das relações sociais. Isso influenciará na forma como cada grupo ou cada indivíduo – branco/a ou negro/a – será situado na

sociedade: os “papéis sociais” a serem desempenhados, a espacialidade imaginária e real que devem perfazer, as experiências e vivências nos lugares etc.

Como dito anteriormente a construção do “ser negro” possui uma dimensão histórica e geográfica que vem de longa data, no entanto, no que diz respeito estritamente ao corpo negro, o ápice desse processo se deu, de certa forma, no século XIX, quando as ciências racialistas, por meio da antropometria e da frenologia, esquadriharam o corpo negro com a afirmação de que as métricas corporais poderiam deslindar a alma dos indivíduos (SCHWARCZ, 1993; SANTOS, 2005). É a partir desses pensamentos que a antropologia criminal é desenvolvida por Cesare Lombroso²³. O mesmo argumentava ser a criminalidade física e hereditária, um elemento detectável nas diferentes sociedades. No que se refere à/ao negra/o, esta/e, “conservou vivaz os instintos brutaes do africano: é rixoso, violento nas suas impulsões sexuaes, muito dado á embriaguez e esse fundo de caráter imprime o seu cunho na criminalidade colonial actual” (LOMBROSO *apud* SILVA JR., 1998)

Silva Jr. (1998) destaca que estas perspectivas permanecem vivas ainda hoje nas instituições militares, ou seja, a associação dos atributos fenotípicos dos/as negros/as com atributos típicos de criminosos. Isso reflete diretamente, por exemplo, nos índices de mortalidade por fatores externos como homicídio. Como apontam Oliveira, Geraldes, Lima *et al* (1998), ao analisar dados de homicídios coletados em 14 Estados brasileiros por meio de seus respectivos jornais impressos, negros morrem três vezes mais por “ação policial” que brancos, e concluem:

A cor/raça da vítima é uma das variáveis determinantes da violência policial, e o biótipo “negro” é o alvo predileto e, ao que tudo indica, de fácil identificação pela polícia (...) se no plano biológico, o da mistura racial, não é fácil saber quem é negro no Brasil, no plano das relações raciais, ou sociológico, a identificação parece ser simples e, na maioria das vezes, fatal para os negros. Isso quer dizer que se cientificamente (ou biologicamente) a cor/raça negra não existe, socialmente ela é uma realidade. E, nesse caso específico, ela é categoria social de homicídio (OLIVEIRA *et al*, 1998, p. 50).

Parece-nos que nada tem de cordial o racismo no Brasil, mesmo que seja ambíguo e não demonstre rigidez, ele atua de forma eficiente, inclusive exterminando.

Ainda que no plano discursivo de alguns intelectuais e pesquisadores haja uma “deficiência cognitiva” (APPIAH, 1997) para se reconhecer quem é negro no Brasil, na prática observamos outra realidade. As breves discussões levantadas acima demonstram que, além de nas relações sociais haver o reconhecimento efetivo do

²³ O médico psiquiatra Cesare Lombroso (1835-1909) é considerado o fundador da antropologia criminal e um dos precursores da criminologia. Deve-se a Lombroso as definições de delinqüente nato, atavismo criminoso, associação entre fenótipo e predisposição delituosa, entre outros (SILVA JR., 1998)

corpo negro, este é significado e violentado, simbolicamente e fisicamente – quando não eliminado.

Nascimento (*apud* RATTTS, 2007) ressalta que o corpo negro se constitui e se redefine na experiência da diáspora atlântica e na transmigração, e mesmo que este seja o limite da resistência, “buscando liberdade e construindo lugares”, também é extremamente fustigado pelos resquícios da escravidão e pelo racismo, ao ponto da “perda da própria imagem”. A autora reflete, e faz uma inflexão, sobre a constituição de um corpo negro em meio a uma sociedade hegemonicamente branca, em que este é obrigado a aderir aos valores estéticos brancos ao mesmo tempo em que é desumanizado.

Inocência (2001) demonstra os limites dessa desumanização ao discutir as representações do corpo “afro-descendente”, pois este é marcadamente significado na sociedade brasileira de forma perversa e negativa. Isso leva negros e negras ao aprisionamento em estereótipos racistas, que, até mesmo, encobrem a sua diversidade corpórea – enquanto grupo social diverso. Um velho ditado popular pode resumir esse estereótipo: “preto é tudo igual”.

Tomando como referência a autora e o autor mencionados (NASCIMENTO, 2007; INOCÊNCIA, 2001), cremos que o corpo negro na sociedade brasileira se configura como signo, que, socialmente, é representado tendo como referências históricas a escravidão, o racismo e o paternalismo (CARNEIRO, 2005). Calcada nessas marcas indeléveis, na medida em que o corpo negro é um dado objetivo, que é percebido e racializado, ocorre a exclusão, ou, a inclusão perversa, de negros/as na sociedade.

2.4 CORPOREIDADE NEGRA E TRAJETÓRIA SOCIOESPACIAL

Recentes pesquisas no campo das relações étnico-raciais evidenciam que as problemáticas concernentes a essa questão se inscrevem no espaço (SANTOS, R., 2007); há uma dimensão espacial das relações étnico-raciais (RATTTS, 2003, 2004). Devemos ressaltar, no entanto, que isso não ocorre somente na forma como os indivíduos se localizam no espaço – principalmente na configuração de “segregação racial”, como demonstraram Silva (N. 2006) e Neto e Riani (2007) –, mas, também, na forma como indivíduos brancos/as e negros/as vivenciam e experienciam as espacialidades – tanto no plano individual quanto no coletivo.

Essas proposições encontram eco no trabalho “Memória em branco e preto: olhares sobre São Paulo”, autoria de Bernardo (1998). Nesta obra a autora discute representações de mulheres negras, mulheres brancas, homens negros e homens

brancos acerca da cidade de São Paulo. Como fica explícito, não somente os olhares são diferenciados entre estes grupos e indivíduos, como a forma de se vivenciar os lugares em São Paulo são díspares. Pessoas negras (homens e mulheres) vivenciam uma dimensão degradada e degradante material e simbólica dessa cidade, o que lhes gera também uma representação nesses termos.

Outro fato para o qual devemos nos atentar é, as relações étnico-raciais no espaço estão contidas em contextos de desigualdades, o que compõe múltiplas escalas geográficas: desde o ambiente familiar até as desigualdades no território nacional (RATTS, 2004). Diante disso, não podemos perder de vista, como foi mencionado em tópico anterior, que fatos históricos como a escravização de africanos, as teorias racistas e o patriarcalismo influenciem também nas formações e relações socioespaciais.

Nessa direção, como já citado anteriormente, julgamos que o corpo é um importante dado de referência para se entender a conformação das relações étnico-raciais no espaço, pois, ao tempo que este é o efetivo “produtor do espaço” e o artífice das experiências do indivíduo no lugar (CARLOS, 1996), é também onde as hierarquias raciais e o racismo atuam (NOGUEIRA, 1985; SANTOS, 2000, 2002[2000], 1996/1997).

Diante disso, o racismo influencia na constituição dos lugares, uma vez que é aí onde o corpo negro está, é percebido/percebe, é significado/significa e é colocado em encontro/confronto. Em linhas gerais, é no lugar onde convergem as experiências e vivências determinadas pelo racismo ou relações racializadas.

Ainda assim, como já dito, mesmo que cada pessoa negra vivencie o lugar de forma diferenciada, há similaridades na experiência do grupo social negro no espaço, mais especificamente, nos lugares. A individualidade é peculiar unicamente à pessoa, entretanto, o corpo negro, na medida em que carrega marcadores históricos, que estão contidos em um campo de significações e representações (DIAZ, 2007; SANTOS, 2002[2000]), é um elemento que permite a unicidade de trajetórias socioespaciais de pessoas negras.

Isso fica evidente em algumas pesquisas, como as realizadas por Souza (2007), sobre trajetórias socioespaciais de professoras negras, Cirqueira (2008), referente à trajetória socioespaciais de estudantes negros universitários, e Jaime (2007), acerca de trajetórias de executivos negros. Ou seja, o racismo e a estrutura de relações étnico-raciais existentes no Brasil favorecem para que haja na forma de se vivenciar os lugares e nas trajetórias socioespaciais de negros e negras semelhanças.

Deste modo, não podemos deixar de imaginar que Milton Santos não tenha passado por alguns percalços em sua trajetória socioespacial, uma vez que trazia em sua corporeidade marcadores que o ligava ao grupo subalterno.

CAPÍTULO III – TRAJETÓRIA SOCIOESPACIAL DE MILTON SANTOS

Neste capítulo discutimos efetivamente a trajetória socioespacial de Milton Santos. A partir de suas narrativas, buscamos relacionar sua trajetória socioespacial com suas experiências e vivências influenciadas pelo racismo e/ou por relações racializadas. Para realizar tal discussão, enfocamos alguns lugares específicos por qual perpassou Milton Santos. Da mesma forma, situamos e contextualizamos parte de sua obra e produção teórica, principalmente a que está relacionada com a questão étnico-racial.

Não podemos analisar a trajetória socioespacial de Milton Santos de forma abrupta e pontual, nos restringindo somente a ele mesmo – sobretudo no que se refere à sua “negritude”. O “tornar-se” ou o “ser negro”, como todo processo identitário, é uma construção social e, mais do que isso, se situa em um contexto processual de múltiplas facetas e influências, que não se limita unicamente ao indivíduo (HALL, 2001; SOUZA, 1983). Milton Santos, acerca disso, sofreu influências diversas: de sua família – avós, avôs, pai e mãe –, dos contextos histórico-geográficos que perpassou e, de maneira árdua, de suas vivências frente ao racismo.

É justamente por isso que, antes de tratar estritamente da trajetória socioespacial do mencionado intelectual, vamos retroceder e lançar luz sobre a sua família, pois esta, de várias maneiras, influenciou nos “direcionamentos” de sua vida.

3.1 – “OLHANDO PARA TRÁS”: OS AVÓS DE MILTON SANTOS

Tudo aflora
À raiz dos cabelos:

Cruzar de vultos contínuo
Por fronteiras ausentes de lua.

Beijos
Portas escancaradas –

Palustre alvenaria de um povo
Erigido em outubros banais

Teu desespero, avô
Que nunca me contou histórias,
Sempre me acompanha.
Paulo Colina, Hereditariedade

Milton Santos nasceu em três de maio do ano de 1926, quase quatro décadas após a “abolição” da escravatura no Brasil – ocorrida em treze de maio de 1888. O mesmo proveio de uma família negra baiana, deste modo, uma questão que vem à

tona é exatamente como esta se situava na sociedade baiana no período tão recente de emancipação jurídica dos/as escravizados/as. Intriga-nos mais ainda como essa família, num período ainda nebuloso para negros e negras na sociedade brasileira, proporcionou a Milton Santos as condições para que ele se tornasse um grande intelectual. Acreditamos que para se chegar ao entendimento dessas elucubrações devemos analisar o momento histórico-geográfico – o que envolve aspectos sociais, econômicos e culturais, bem como, relações de poder – e a forma como os indivíduos, nesse caso seus avós e pais, se colocaram frente a esse contexto.

Nesse sentido, ao observarmos panoramicamente o Brasil no período entre o fim do século XIX e o início do XX, notamos que o país se achava no entremeio do processo de extinção do regime escravista. Aos olhos dos europeus o país era atrasado e, para por fim a esse atraso, uma das ações das elites brasileiras foi institucionalizar o fim da escravidão, de forma lenta e gradual, no transcorrer do século XIX. Devemos salientar que o processo não se deu como uma concessão dos grupos hegemônicos unicamente, pois, o regime escravista já se encontrava minado no país e vigorava somente em algumas regiões do país, seja pela influência das sublevações da população negra ou pelas desvantagens econômicas do sistema (FRAGA FILHO, 2003; SKIDMORE, 1976).

Apesar disso, mesmo sem o controle total da efetiva realidade do regime escravista, o estado brasileiro desempenhou o principal papel no processo de emancipação dos subalternos, moldando a estrutura e influenciando na dinâmica deste. Determinado pelos grupos hegemônicos da antiga e da nova ordem política – em sua grande maioria, aristocratas brancos –, os decretos de emancipação alteraram a situação legal de grupos subalternizados, leia-se, negros/as.

No Brasil, não foram definidos planos ou projetos que tivessem como foco uma mínima reparação ou concessões aos recém libertos. Os decretos e leis que emanciparam negros e negras do jugo se restringiram apenas à mudança jurídica de *status* referente ao ato de “libertação”. Não houve o cuidado com a transição dos ex-escravizados para a “liberdade”²⁴. Como se não bastasse, além da inserção de negros/as em condições desvantajosas na sociedade brasileira, as elites brasileiras – com outra medida para retirar o país do atraso – optaram por excluir a mão-de-obra

²⁴ Fernandes (2008, p. 29) explicita ao discutir a inserção do negro – ex-escravizado – na sociedade brasileira em processo e transição para o capitalismo que, “a desagregação do regime escravista e senhorial se operou, no Brasil, sem que se cercasse a destituição dos antigos agentes de trabalho escravo de assistência e garantias que os protegessem na transição para o sistema de trabalho livre. Os senhores foram eximidos da responsabilidade pela manutenção e segurança dos libertos, sem que o Estado, a Igreja ou outra qualquer instituição assumissem encargos especiais, que tivessem por objeto prepará-los para o novo regime de organização da vida e do trabalho. O liberto se viu convertido, sumária e abruptamente, em senhor de si mesmo, tornando-se responsável por sua pessoa e por seus dependentes, embora não dispusesse de meios materiais e morais para realizar essa proeza nos quadros de uma economia competitiva.”

negra e importar mão-de-obra européia afim de “embranquecer” a população do país²⁵. Sem um projeto de inserção e a implementação de políticas racistas, restou para negros e negras, na maioria dos casos, a marginalização no processo de modernização da sociedade brasileira.

Aqui, no entanto, devemos ressaltar que o sistema escravista estabelecia relações bastante complexas e apesar de atingir juridicamente um grupo social, as formas e saídas encontradas individualmente pelos subalternos eram amplas e variadas, o que dependia de vários fatores (FRAGA FILHO, 2003). Também, a forma como os mesmos foram assimilados dependeu de várias questões e de uma gama variada de respostas, que ia de ações individuais e coletivas ao contexto histórico da época. Contudo, o processo de assimilação era uma via de mão única e tinha como objetivo atingir o *status* do grupo hegemônico branco²⁶.

Muitos emancipados, por meio de negociações com os grupos hegemônicos, pela resistência individual ou coletiva, e até mesmo, por suas ações individualistas, conseguiram uma relativa posição de *status* na sociedade brasileira. Todavia, poucos são os casos de negros e negras que atingiram uma posição de destaque na sociedade escravista e pós-escravista brasileira – o que não quer dizer que eles não tenham sofrido restrições (SPITZER, 2001; NOGUEIRA, 1992)²⁷.

²⁵ Deve-se notar que isto ocorre à época da consolidação de teorias racialistas e racistas que desqualificavam negros, índios e mestiços (SCHWARCZ, 1993).

²⁶ Spitzer (2001) ao analisar o processo de assimilação de “pessoas marginalizadas” destaca dois modelos de assimilação: no modelo *laissez-faire*, “a responsabilidade do Estado e de suas instituições dominantes perante os recém-emancipados restringiu-se, em grande parte, apenas ao âmbito jurídico. Essa abordagem era coerente com as ideias políticas relativas às funções restritas dos governos e à capacidade intrínseca e autogerada de “aprimoramento” dos indivíduos. Era também compatível com as ideias fisiocráticas, que associavam a liberdade a direitos “naturais” e não a atributos “culturais” – que consideravam a cultura e a situação econômica de qualquer indivíduo como sendo irrelevantes para seu direito à liberdade” (SPITZER, p. 34); quanto a abordagem contrária ao modelo “laissez-faire”, “refletiu-se na crença de que a redenção e a elevação social dos grupos subalternos não ocorreriam unicamente por meio da eliminação das restrições legais: na crença de que o Estado e as instituições religiosas, filantrópicas e educacionais já estabelecidas seriam ativamente solicitados a promover a integração e a adaptação social dos emancipados (...) um colorário dessa crença, entretanto, era a suposição ideológica de que a reforma do indivíduo, assim como a civil e social, era não apenas possível, como também os grupos subordinados, para se emancipar verdadeiramente, tinham que ser levados a mudar (...) em outras palavras, embora essa abordagem racional e esclarecida da emancipação rejeitasse as explicações racistas e biblicamente determinadas da situação dos povos subordinados, sua ideologia estava inequivocamente saturada de um chauvinismo cultural: de uma confiança incontestável na superioridade da cultura dominante” (SPITZER, p.36-37). Spitzer, apesar de apresentar esses dois modelos de assimilação, pontua que devido a complexidade do sistema colonial, estas abordagens tenham se imbricado em alguns casos. No caso do Brasil, por exemplo, apesar de ter predominado o modelo “laissez-faire”, encontramos, por parte principalmente das instituições católicas, a aplicação do modelo paternalista de assimilação.

²⁷ Skidmore (1976) ressalta que a população negra (escravizados ou não) no Brasil, até o início do século XX, foi amplamente maior do que de brancos livres em todas as localidades do Brasil. Essa situação proporcionava que algumas atividades fossem realizadas por negros e negras, a partir das quais estes puderam adquirir a liberdade. Em outras palavras, por conta de ideologias das elites, que consideravam o trabalho como algo subalterno, negros e negras livres eram fundamentais para o sistema. Assim, “a existência desse numeroso contingente de homens livres de cor criou modelos para a existência futura dos escravos alforriados. Quando veio a Abolição o Brasil já tinha uma longa experiência com milhões de homens de cor livres; e tinha uma tradição ainda mais longa, que alcançava os primeiros séculos da

Como demonstra Müller (2010), antes e depois da abolição muitos eram as pessoas negras que exerciam a atividade de professor normalista. Contudo, a política de branqueamento do estado proporcionou, paulatinamente, a diminuição de docentes negros no ensino primário fundamental.

Era neste contexto político-social em que estavam inseridos os ascendentes de Milton Santos. Seus familiares viviam na Bahia, mais especificamente, no recôncavo baiano, local onde existiu “uma das mais duradouras sociedades escravistas nas Américas” (FRAGA FILHO, 2003) e onde, ainda hoje, se pode perceber seus resquícios, haja vista o grande quantitativo de população negra na região (IBGE, 2007).

Devemos ressaltar aqui que possivelmente, por não ter encontrado interlocutores com os/as quais se sentisse à vontade para tratar desse assunto ou mesmo devido a um posicionamento pessoal, Milton Santos pouco falou ou escreveu sobre sua família. Nas várias entrevistas em que ele foi questionado sobre esse assunto, demonstrou certo embaraço ao falar com profundidade de sua vida pessoal ou de seus familiares²⁸. É o que vemos, por exemplo, no trecho de uma entrevista concedida à revista “*Caros Amigos*”, no ano de 1998:

Sergio de Souza - Professor, usualmente pedimos ao convidado que comece falando sobre sua origem, seu caminho inicial.

Milton Santos - Não tenho muita simpatia por essa forma de começar, primeiro por achar que é um pouco estilo americano (risos); segundo, porque obriga a gente a ficar nu (risos), o que pode ser perigoso. (SANTOS, 2000 [1998], p. 13)²⁹

Fora o tom de ironia com que Milton Santos responde e sua não simpatia ao “estilo americano”, a metáfora do “ficar nu” expressa muito acerca do seu receio em abordar a vida pessoal. Usualmente, se fica nu frente às pessoas com quem se tem profunda intimidade, nesse sentido, talvez o “ficar nu” para ele, expresse seu desconforto em tratar de questões íntimas de sua vida, quiçá, pesarosas, com pessoas não muito próximas a ele; pessoas essas, que, porventura, iriam expor seus

colonização, de mobilidade e acessão social por um pequeno número de homens livres de cor” (SKINDMORE, 1976, p. 58)

²⁸ Além disso, em várias entrevistas Milton Santos (2000 [1998], 2004b, 2004c, 2007 [1989]) estabeleceu narrativas muito parecidas acerca de sua família. As respostas que dava aos entrevistadores pareciam automáticas e repetitivas, e nunca ultrapassavam determinados limites de sua vida e da vida de seus familiares.

²⁹ Essa fala, de maneiras diferentes, se repetiu em outras entrevistas que Milton Santos concedeu, como por exemplo na entrevista concedida por ele no ano de 1989 e publicada na Revista Geosul: “**Entrevistador:** Inicialmente gostaríamos de ouvir sua história de família. Onde você nasceu? Quando? Quem eram seus pais, seus avós? Como foi sua infância? Locais em que residiu e os fatos mais importantes neste período da sua vida. **Milton Santos:** É uma indiscrição, mas vou obedecer.” (SANTOS, 2007 [1989], p. 24).

relatos nos meios de comunicação – aos quais, inclusive, ele tecia uma série de críticas (SANTOS, 2001).

Não obstante, ele falou sobre sua família quando foi questionado sobre sua “negritude” ou sua trajetória de vida. E, para tratar desses assuntos, teceu narrativas que tinha como ponto de partida suas memórias acerca de seus avós.

Como Milton Santos explicitou, ao rememorar a situação destes, por conseguinte, suas atividades: “ele [o avô paterno] era agricultor urbano, meeiro de terras na cidade, e ela [a avó paterna] vendia as verduras, entregava no mercado etc.”, quanto aos avós maternos, “eram professores do Ciclo Operário, que seria depois o sindicato, em Salvador” (SANTOS, 2004b, p. 45-46).

As atividades exercidas pelos avós paternos de Milton Santos, “meeiro” e “vendedora de verdura” eram atividades comuns entre negros e negras no período de transição para abolição. Enfocando o período pré-abolição, Fraga Filho (2003, p. 32-33) salienta a situação de negros/as submetidos ao trabalho forçado no Recôncavo baiano:

desenvolveram atividades independentes e alternativas à grande lavoura de cana. (...) Não podemos esquecer que os engenhos eram dotados de recursos naturais sobretudo matas e mangues, de onde os cativos podiam retirar parte dos gêneros de subsistência (...) quando o cativo acabou, muitos deles continuaram ligados a essas atividades como alternativa ao trabalho nos canaviais.

Estas atividades, muitas das vezes, ocorriam num “sistema de meia” em que a produção era realizada em glebas, ou como denominado na época, em “roças”, pertencentes aos senhores, e toda a produção era dividida entre o trabalhador e o senhor³⁰.

Na cidade de Salvador, mesmo após a abolição da escravatura, esse tipo de trabalho continuou a ser exercido por negros/as. Como indica Milton Santos (2004b, p. 85), ratificando essa situação, “minha família, do lado do meu pai, era de lavradores urbanos de Salvador. Existiam vazios dentro da cidade, os vales não eram ocupados e

³⁰ Em meio a uma conjuntura de revoltas estabelecidas por negros/as submetidos ao trabalho forçado, esta foi a forma que os senhores de engenho encontraram para sanar este problema. Entretanto, como ressalta Fraga Filho (2003, p. 13), “diversos estudos ressaltam que as atividades agrícolas independentes eram vantajosas para os senhores, pois diminuía os gastos com a subsistência e mantinham os cativos ligados às propriedades. Mostram ainda que o cultivo de roças conferiu aos escravos espaços de independência pessoal na produção da própria subsistência e na comercialização do que era cultivado. Com o tempo, o acesso às roças transformou-se numa fonte permanente de conflito, na medida em que os escravos criaram um senso de “direitos” sobre as parcelas de terras que cultivavam. A interferência dos senhores em tais direitos muitas vezes desencadeou conflitos. Os conflitos poderiam resultar da tentativa dos senhores reduzirem a margem de “tempo livre” que os escravos roceiros costumavam dispor para dedicar às suas plantações. O acesso às feiras locais dava aos escravos roceiros a oportunidade de ter acesso a dinheiro e a bens que não eram produzidos nos engenhos. Nas feiras, estabeleciam relações com escravos e libertos de engenhos vizinhos, criavam redes de amizade e comércio com gente da cidade, com marinheiros dos portos que transportavam a produção das roças para as cidades. Estas relações poderiam ser acionadas pelos escravos, no momento em que decidiam fugir do domínio dos senhores, para questionar a legitimidade de sua escravidão.”

neles se desenvolviam atividades agrícolas – meus avós eram meeiros de um grande proprietário urbano”.

Quanto a sua avó paterna, esta “trazia a produção para entregar no mercado e andava de pé no chão” (SANTOS, 2004b, p. 85). Semelhante a atividade de “meeiro”, do “sistema de ganho”, sua avó desenvolvia a atividade de “ganhadeira”. Segundo Soares (1996), esta foi uma atividade típica de mulheres negras (livres ou escravizadas) no século XIX em Salvador e caracterizava-se, principalmente, pelo pequeno comércio no meio urbano. No caso de mulheres escravizadas, estas eram obrigadas a dar a seus senhores uma quantia previamente estabelecida, a depender de um contrato informal acertado entre as partes.

Como podemos notar, os trabalhos como “meeiro” ou como “ganhadeira” foram atividades típicas do período da escravidão em Salvador, entretanto, essas atividades continuaram a ser exercidas por negros/as após a abolição da escravatura. O fato, como já dito, desta população ter sido emancipada apenas juridicamente não lhes conferiu a posse de glebas para o trabalho ou de um capital inicial para o comércio. Em muitos momentos, a única saída era o trabalho no “sistema de meia” ou no “sistema de ganho”, o que explicita uma continuidade do sistema escravista, uma vez que negros/as ainda estavam presos ao “senhor”. Nesses termos, os avós paternos de Milton Santos também exerciam atividades que eram resquícios da escravidão no Brasil, em outros termos, atividades subalternas.

Milton Santos pouco mencionou seus avós paternos nas entrevistas que prestou; o intelectual, na maioria dos casos, os relatava como artifício retórico para abordar sua própria negritude. Apesar disso, ao falar deles, sempre fazia o paralelo e a diferenciação entre estes e os seus avós maternos. Referente aos últimos, Milton Santos (2004b, p. 85) pontua, “já do lado da minha mãe era diferente. Minha mãe é de uma pequena burguesia negra antiga. Meus avós maternos eram professores primários, antes da abolição. Meu avó foi prefeito de Glória, no rio São Francisco, meu bisavô era amigo de Ruy Barbosa”.

Seus avós maternos faziam parte de uma “pequena burguesia negra” que ocupava posições de certo *status* na sociedade baiana. Embora Milton Santos mencione a existência de um “avô político”, o que mais é enfatizado em suas falas é a atividade como professor/a exercida por seu avô e sua avó – profissão esta que seu pai e sua mãe também seguiram.

A profissão de professor era extremamente valorizada nesse período (MÜLLER, 2010). Num período recente de pós-abolição – e mesmo no período da escravidão – a educação era um dos principais caminhos para se efetivar a “assimilação”, já que era uma atividade que imprimia *status* e expressava “capacidade

intelectual” dos indivíduos. Inclusive, Milton Santos, muito tempo depois da abolição, ao final de sua graduação em Direito, optou pela atividade de professor à carreira de funcionário público³¹. Assim sendo, cremos que para negros e negras a “opção” por esta atividade envolvia dois fatores: era uma forma de ascender socialmente e uma maneira de fugir aos estereótipos racistas que os inferiorizavam. Além disso, permitia a aproximação junto ao grupo hegemônico.

Em uma sociedade hierarquicamente racializada, como ressalta Spitzer (2001), o “processo de assimilação” submetia o grupo subalterno a um processo de “ajustamento” e “adaptação”, que possuía como objetivo final alcançar o grupo hegemônico. E isso,

exigia que eles aprendessem o significado de novos símbolos e redefinissem símbolos antigos – que modificassem os traços culturais intrínsecos que se refletiam em suas crenças e práticas religiosas, em suas tradições éticas, sua linguagem histórica e seu sentimento de uma experiência histórica comum, bem como em sua literatura, sua música, seu folclore e seus estilos de recreação. Tal processo indicava também uma modificação dos traços culturais que eles exibiam em público: no estilo do vestuário, em seu comportamento, aparência e etiqueta públicas e em sua articulação e pronúncia da língua do grupo dominante. (SPITZER, 2001, p. 41)

De tal modo, não havia um “melhor” caminho para a “assimilação” e para a recodificação de símbolos culturais do que a educação formal. Esta se mostrava uma passagem de mão dupla para a assimilação, pois, além de proporcionar o aprendizado do *modus vivendi* do grupo hegemônico, conferia *status* perante a sociedade, uma vez que era fundamentada na visão de mundo desse grupo.

Este foi o caminho encontrado pela família materna de Milton Santos, e como ele próprio expõe:

havia uma pequena burguesia negra que tinha espaço naquela sociedade, uma posição artística, **sabia as regras** de andar na rua como uma senhora, **como falar** com uma pessoa bem situada, **o lugar** que a mulher devia ocupar à mesa, **como pegar** a faca. Era todo aquele respingo da corte na classe média, que não era bem uma classe média, porque isso ainda não havia (SANTOS, 2004b, p. 85). (grifos nossos)

Milton Santos, no relato acima, utiliza uma série de metáforas que explicitam o “ajustamento” e a “adequação” de sua família materna em busca da assimilação. Ao relatar que seus familiares “sabiam as regras”, “como falar”, o seu “lugar”, ele enfatiza que estes dominavam, ou pelo menos buscavam dominar, os códigos simbólicos do

³¹ O próprio Milton Santos, num período que compreende o final da primeira metade do XX ainda explicitava isso: “Fiz concurso para professor de geografia no colégio de Ilhéus (...) Eu tinha acabado a faculdade e não queria ser funcionário. E a única forma de não ser funcionário era ser professor, porque, naquele tempo, era diferente e era a maior vergonha para um professor ser considerado um funcionário. Era um opróbrio ser funcionário, não no sentido de diminuição, mas é que quem dava aula tinha outro *status*” (SANTOS, 2004c, p. 49)

grupo hegemônico, numa tentativa de se aproximar a este. É evidente que não podemos pensar isso como uma forma inocente de se relacionar com o grupo hegemônico e/ou como uma forma individualizada de escape. Acreditamos que isso, também, era uma ação estratégica de uma família que conheceu os horrores da escravidão e que percebia as restrições impostas pelo racismo. Ao observarem os privilégios em se aproximar do grupo hegemônico não haveria outro objetivo senão alcançar aquela situação na sociedade brasileira.

Spitzer (2001, p. 50-51) expressa bem essa questão:

o esforço assimilacionista, como tal, sempre teve metas mais reformistas do que revolucionárias. Para os indivíduos subalternos, costumava refletir sua tentativa de se aliarem e serem aceitos pelo sistema, tal como definido pelo grupo dominante – a tentativa de passarem, em alguma medida, do *status* de “marginalizados” para o de “inseridos”. A força dinâmica que estava por trás de seu esforço decorria da promessa de recompensas futuras no que explicita a busca pela assimilação *status* pessoal e de melhorias sociais e de posição para seus filhos e netos.

Foi justamente a “promessa de recompensas futuras” o que possivelmente foi projetado em Milton Santos; o mesmo foi “criado” por sua família de uma maneira a romper as barreiras colocadas pelo racismo e pelas desigualdades de classe e se “inserir” na “sociedade dominante”. Nitidamente houve a tentativa de lhe inflar um sentimento contrário ao da subalternidade, estereótipo característico da população negra naquele período. Mencionando mais uma vez seus avós, Milton Santos relata:

sou baiano, venho de uma família de professores do lado materno, meu avô e minha avó eram professores primários, mesmo antes da Abolição. Do lado paterno devem ter sido escravos, não sei muito bem, porque **em minha casa me ensinaram a olhar mais para frente do que para trás**. (SANTOS, 2000 [1998], p. 13) (grifos nossos).

Da mesma forma, ao ser questionado por um entrevistador sobre o fato de seus avós terem dado aulas em escolas do Círculo Operário em Salvador e sobre o conhecimento de Milton Santos acerca dessas escolas, o mesmo coloca:

eu não conheço bastante porque as pessoas da minha origem e da minha classe crescem com a condição de não olhar muito para trás. **Por isso as famílias eram muito cuidadosas com esse não olhar para trás**, o que a gente ignora muito do passado, embora no meu caso a origem, pelo menos pelo lado materno, era um signo distintivo porque eram pessoas que tinham peso na vida política e mesmo social da cidade (SANTOS, 2007, p. 27). (grifos nossos)

As últimas falas expressam bem os objetivos de sua família: tentar contornar a condição subalterna na sociedade brasileira e as prerrogativas disso. Seus avós já tendo participado de um período de restrições a população negra – mesmo que alguns de seus ascendentes tenham tido uma situação relativamente confortável –, fez com que estes buscassem “ensinar” a Milton Santos, sobremaneira seus avós maternos, a

“não olhar para trás”. Isso está diretamente correlacionado com a busca do distanciamento da condição de subalterno, da situação de “escravizado”, cujo “olhar para frente” distanciava e lhe permitia um conjunto mais amplo de possibilidades. Estavam contidos nos intentos de sua família, não somente lhe proporcionar o distanciamento dos horrores da escravidão, mas permitir a Milton Santos trilhar outros caminhos para além do “emparedamento”³² imposto pela sociedade brasileira para negros e negras dos períodos passados. É nesta direção que sua família procurou lhe propiciar, “uma educação para mandar, para ser um homem que pudesse, dentro da sociedade existente na Bahia, conversar com todo mundo” (SANTOS, 2000 [1998], p. 13).

A “educação para mandar” e saber “conversar com todo mundo” estava relacionado a dois fatores: a aprendizagem no ensino da educação formal e, conseqüentemente, o distanciamento do grupo subalterno³³. E foi justamente seu pai e sua mãe que efetivaram esse processo.

3.1.1 – “O EXEMPLO DE ESFORÇO E DE AMOR AO TRABALHO”

Eu passei muito tempo aprendendo a beijar
Outros homens como beijo o meu pai
Eu passei muito tempo pra saber que a mulher
Que eu amei, que amo, que amarei
Será sempre a mulher como é minha mãe
Como é, minha mãe? Como vão seus temores?
Meu pai, como vai?
Gilberto Gil, Pai e mãe

³² O “emparedamento” do negro na sociedade, isto é, o aprisionamento em estereótipos e em um “lugar” social, foi uma questão posta por muitos intelectuais negros do século XIX e início do XX, como por exemplo, o poeta negro brasileiro Cruz e Souza e o intelectual afro-estadunidense W.E.B. Du Bois. Como o primeiro expressa em seu celebre poema “O emparedado” publicado no ano de 1897: “Não! Não! Não! Não transporás os pórticos milenários da vasta edificação do mundo, porque atrás de ti e adiante de ti não sei quantas gerações foram acumulando, pedra sobre pedra, pedra sobre pedra, que para aí estás agora o verdadeiro emparedado de uma raça. Se caminhares para a direita baterás e esbarrarás, ansioso, aflito, numa parede horrendamente incomensurável de Egoísmos e Preconceitos! Se caminhares para a esquerda, outra parede, de Ciências e Críticas, mais alta do que a primeira, te mergulhará profundamente no espanto! Se caminhares para a frente, ainda nova parede, feita de Despeitos e Impotências, tremenda, de granito, bruscamente se elevará ao alto! Se caminhares, enfim, para trás, ah! ainda, uma derradeira parede, fechando tudo, fechando tudo horrível - parede de Imbecilidade e Ignorância, te deixará num frio espasmo de terror absoluto (...)” (CRUZ E SOUZA, 2000, p. 38). E W.E.B. Du Bois (1999 [1903], p. 53-54): as trevas da prisão fecham-se em torno de todos nós: paredes apertadas e refratárias para os alvíssimos, mas implacavelmente estreitas, altas e incomensuráveis para os filhos da noite, que deveriam labutar sempre e mais no escuro, resignados, ou esmurrar a pedra com suas débeis mãos, ou então perseverança, à beira do desânimo, contemplar lá em cima no céu a faixa azul”. As metáforas destes dois trechos, apesar de serem de autores de países diferente – Brasil e Estados Unidos, evidenciam o quanto era restrita a mobilidade e a atuação de negros/as nas sociedades pós-escravistas, independente do país onde vivessem.

³³ Inclusive, quando observamos as narrativas de Milton Santos acerca de seus avós, notamos o desaparecimento de seus avós paternos na sua memória. Eles estavam contidos no projeto de “não olhar para trás”? Não podemos afirmar.

“Aos meus pais Francisco Irineu dos Santos e Adalgisa Umbelina de Almeida Santos, a quem devo o perene exemplo do esforço e do amor ao trabalho” (SANTOS, 1948).

Milton Santos inicia com essa dedicatória seu primeiro livro publicado em 1948, “O Povoamento da Bahia: suas causas economicas”. Essa dedicatória expressa o papel que seus pais desempenharam em sua trajetória como intelectual em formação e, também, evidencia o que víamos tratando sobre o “olhar para frente”; ou seja, a tentativa de esquecer o passado nefasto e a busca de contornar as barreias impostas pela sociedade brasileira. Ao contrário dos avós que se colocavam como referenciais para se pensar um “caminho para vida”, seu pai e sua mãe atuaram efetivamente em sua “preparação ao mesmo tempo para chegar ao ginásio e para a produção do indivíduo e do cidadão” (SANTOS, 2004c, p. 43). Eles não somente lhe serviram como “perene exemplo de esforço e amor ao trabalho”, como também, operaram em sua formação educacional formal e familiar.

Sr. Francisco Irineu e Sra. Adalgisa Umbelina eram professores³⁴ e ambos realizaram seus estudos na Escola Normal da Bahia³⁵. Como expõe Silva (M., 2002, p. 01), “conheceram-se em 1921, a poucos dias da festa de formatura do Sr. Francisco, na Escola Normal da Bahia. D. Adalgisa ingressaria na mesma escola em 1924, casando-se nesse mesmo ano”.

Poderíamos aqui nos questionar sobre o fato de uma mulher de família rica casar-se com uma pessoa pobre, contudo, isto estava contido no jogo de relações existentes na Bahia multirracial, sexista e hierarquizada da época. De acordo com Azevedo (1996, p.79)³⁶, aludindo a essa questão,

³⁴ Como aponta Azevedo (1996, p. 112), no período em que Sr. Francisco e Sr. Adalgisa eram professores parecia comum a existência de negros e negras atuando nessa profissão no ensino secundário em Salvador: “no professorado elementar e secundário há também muitas pessoas de cor, inclusive pretos e mestiços muito negróides. Mesmo nas escolas particulares há professores de cor. Alguns dos mais renomados professores de língua portuguesa, de latim, de matemáticas, com os quais estudavam jovens das famílias mais importantes, eram há meio século atrás mestre-escolas, padres, advogados muito escuros, aos quais muitos intelectuais baianos ainda hoje se referem com admiração e respeito. É muito menor hoje o número de professores primários do sexo masculino, mas o professorado feminino inclui grande proporção de escuras”

³⁵ Não temos informações precisas sobre a trajetória de ambos pelas instituições de ensino – mesmo na Escola Normal de Salvador, entretanto, nos baseando em relatos das “elite de cor” baiana apresentados por Azevedo (1996) e as análises dos discursos das elites brasileiras por Skidmore (1979), acreditamos que os dois vivenciaram um período complicado nessas instituições, uma vez que no momento em que estavam estudando, ainda, vigorava o forte pensamento racista nas ciências brasileiras e nas relações no interior das instituições de ensino.

³⁶ A obra de Azevedo (1996) merece aqui uma contextualização. A pesquisa realizada pelo autor foi encomendada pela UNESCO e gerou a obra “*As elites de cor numa cidade brasileira*”. Esta teve paralelo em outras grandes capitais do Brasil e tinha como foco entender as relações étnico-raciais brasileiras, uma vez que estas eram tidas como harmônicas. De uma forma até inovadora, Azevedo trata das relações étnico-raciais em Salvador a partir de observações das relações cotidianas entre as pessoas e a partir do relato de negros e negras que são, segundo Azevedo, da “elite”. Apesar do autor ter buscado enfatizar a existência de um “brando preconceito de cor”, em suas discussões e em vários relatos de pessoas negras fica explícito a atuação marcante do racismo. O que nos mais nos chama a atenção nessa obra é justamente a ação racista agindo sobre pessoas negras que haviam ascendido socialmente.

na Bahia, como de modo geral em todo o Brasil, são muito mais aprovados os casamentos de rapaz “formado e bom”, ainda que pobre, com moça rica, da alta sociedade, do que os de homem rico com mulher de “classe inferior”. No caso do jovem “formado e bom”, que são duas condições muito exigidas para esse tipo de casamento, porém pobre ou de cor, a família da noiva capitaliza aqueles títulos como uma compensação para a troca que faz da sua fortuna ou branquidade; na situação oposta, os títulos que a moça pobre ou escura possa trazer não têm, ordinariamente, o mesmo poder de compensação para a família do seu esposo.

Aproximadamente no ano de 1926, após terem se casado, partiram para a região da Chapada Diamantina, especificamente para Brotas de Macaúbas, onde iriam trabalhar como professores primários do Governo do Estado.

Herold (2004), ao analisar os processos demográficos do Estado da Bahia entre os anos de 1910 e 1960, ressalta que houve uma estagnação do crescimento populacional de Salvador nas primeiras décadas em questão. Segundo o mesmo, o desenvolvimento das plantações de cacau e de tabaco na porção Sul do litoral da Bahia, direcionou as atividades econômicas do estado para essa região, o que levou vários soteropolitanos a se dirigirem para essa localidade. O próprio Milton Santos aferiu esse fato em alguns trabalhos (2008 [1959], 1957). Apesar disso, Sr. Francisco Irineu e Sra. Adalgisa Umbelina seguiam um fluxo migratório contrário ao que vinha ocorrendo nesse período. Eles se dirigiram primeiramente para uma região pouco desenvolvida economicamente do estado da Bahia, a Região da Chapada Diamantina no sertão baiano. Silva (M., 2002, p. 02) nos dá uma pista do motivo que poderia ter levado a família Santos a se deslocar para Brotas de Macaúbas: nesta cidade residia o irmão mais velho da Sra. Adalgisa Umbelina, o bem sucedido advogado da região Dr. Agenor. Nas palavras da mesma:

Partiram, então, para Brotas de Macaúbas, região da Chapada Diamantina no estado da Bahia, onde morava um irmão mais velho de D. Adalgisa, Dr. Agenor, advogado brilhante na região, conhecedor do latim e do grego. Sua clientela era importante, e seu projeto de vida deu certo, a ponto de ser proprietário de um automóvel, Ford Bigode, que às vezes desaparecia de circulação, já que a gasolina vinha da cidade de Salvador e nem sempre chegava regularmente.

Pode ser que a boa situação do Dr. Agenor – “um projeto de vida que deu certo” – lhes tivessem imprimido uma visão promissora de Brotas de Macaúbas. Apesar disso, Sr. Francisco Irineu e Sra. Adalgisa Umbelina permaneceram um curto tempo nessa cidade – momento em que nasceu Milton Santos – e depois continuaram seu deslocamento por outras cidades do interior da Bahia.

Estas romperam com o lugar de subalterno, porém, ainda continuavam a sofrer restrições de todas as ordens. É importante destacar que Milton Santos foi um dos “informantes” de Azevedo, seu relato é apresentado no tópico “Educação” do livro - mesmo que não o seja mencionado diretamente. Também, foi redigido pelo intelectual um pequeno texto sobre sua vida para a pesquisa de Azevedo. O mesmo está publicado em Brandão (2004).

Nesse período, como explicita Milton Santos (2000 [1998]; 2004b; 2004c), era bastante acirrado e marcado por privilégios a obtenção de vagas de emprego como professor em Salvador. Os/as professores/as “tinham que ir chegando devagar para a capital” (SANTOS, 2000 [1998], p. 13). Ao mencionar a epopéia de seu pai e sua mãe pelo interior baiano atuando como professores do estado, ele enfatizou:

naquele tempo os professores eram nomeados para muito longe e por acesso iam subindo na carreira até, eventualmente, voltar para Salvador. Para eles foi um longo caminho porque dali eles foram para Itapira, que hoje se chama Ubaitaba, na zona do cacau, onde eu passei parte da minha infância. Dali foram mais para o sul ainda, para Alcobaça. Onde eu fiz as primeiras letras, sem ir para a escola (Santos, 2007 [1989], p. 25).

Não é mencionado se o Sr. Francisco Irineu e a Sra. Adalgisa Umbelina atingiram seus objetivos atuando como professores no interior da Bahia, contudo, retornaram para Salvador no ano de 1940. Anos depois, por meio de um financiamento obtido na Caixa Econômica Federal, o casal adquiriu uma casa em Salvador, local onde também fundaram uma escola (SILVA, M., 2002; 2005)³⁷.

Foi nesse itinerário pelo interior da Bahia que o Sr. Francisco Irineu e Sra. Adalgisa Umbelina constituíram sua família. Destoando da situação da maioria das famílias do início do século XX, numerosas em grande parte, eles tiveram três filhos, dos quais Milton Santos era primogênito³⁸. Talvez isso tenha se configurado como uma estratégia por parte de seu pai e de sua mãe, o que facilitaria logicamente na manutenção da família, principalmente no que se refere a propiciar aos filhos e a filha a educação formal.

Barros (2005), ao analisar a escolarização de negros/as em São Paulo, entre o final do século XIX e início do XX, ressalta que existiu um discurso entre as elites intelectuais e políticas que enfatizava a necessidade de escolarizar da população brasileira para que a nação pudesse progredir. A autora destaca que a legislação escolar do período não proibia a presença de qualquer tipo de criança – a não ser no período em que vigorava a escravidão, quando crianças escravizadas não podiam ser

³⁷ “Os pais de Milton, após a longa estada no interior, voltaram para Salvador em 1940, estabelecendo-se na casa de D. Maria José, tia de Milton, no Gravatá, localidade no entorno da Baixa dos Sapateiros. Poucos anos depois, com financiamento da Caixa Econômica Federal, compram a casa da Estrada da Rainha, onde fundaram uma escolinha que até hoje funciona sob a direção da Profa. Altair Gabrielli, prima de Milton” (SILVA, 2002, p. 02). Esta escola se chama “Escola Santa Terezinha” e localiza-se na Estrada da Rainha, Baixa de Quintas, na cidade de Salvador. A escola a três anos cessou suas atividades, mas ainda hoje mantém um acervo de fotografias, livros e manuscritos de Milton Santos em suas dependências.

³⁸ Em muitas das entrevistas que tivemos acesso, Milton Santos pouco citou seus irmãos, contudo, esses foram mencionados por Maria Auxiliador da Silva (2002), sua amiga pessoal e aluna. Segundo a professora Nailton Almeida dos Santos e Yeda Almeida dos Santos nasceram em Alcobaça – BA, posteriormente, na cidade de Salvador, Nailton se bacharelou em Direito e Yeda se formou em Medicina – ela também ministrou aulas de inglês, alemão, latim e espanhol na escola fundada por seu pai e sua mãe.

matriculadas. Apesar disso, mecanismos de discriminação racial³⁹ e problemas socioeconômicas – que não permitiam a compra de material, merenda, uniforme etc. – impediam a presença de negros e negras nos bancos escolares nesse período. Fonseca (2005), a partir de análises quantitativas sobre a presença de negros e negras em escolas mineiras no século XIX, busca desconstruir a crença de que a escola era uma instituição de caráter elitista e freqüentada apenas pela população branca brasileira. Como bem destaca o autor, um grande quantitativo de “afrobrasileiros”, apesar das restrições, conseguiam acessar as escolas em Minas Gerais, principalmente nas séries iniciais. Porém, o autor reitera,

o fato de encontrarmos um número significativo de afro-descendentes nas escolas não nos encaminha para a constatação de um caráter democrático e nem tampouco para a ausência de preconceito nos espaços escolares da sociedade mineira oitocentista. Nas listas elaboradas por professores encontramos uma hierarquia dos grupos presentes na escola (...) Outra dimensão que reafirma o preconceito racial na escola é o fato de que os afro-descendentes eram maioria na escola de primeiras letras, mas nos níveis mais elevados do ensino os brancos predominavam. (FONSECA, 2005, p. 110)

Apesar de abordagens distintas e com locais de análise diferenciados, a autora e o autor convergem em dois pontos. O primeiro diz respeito à presença de negros e negras nos bancos escolares. De alguma forma estes sempre estiveram presentes nos locais de educação formal nos períodos pré e pós-abolição. O segundo, refere-se à existência de discriminação racial e socioeconômica nesses locais. Estes eram fatores que juntos restringiam a presença e a trajetória de negros e negras na educação formal nesse período.

Nas escolas baianas, com certeza, essa também era a realidade. Azevedo (1996), evidencia isto, apesar da educação não ser o foco principal de suas abordagens. O autor enfatiza a não existência do “preconceito de cor” nas escolas secundárias de Salvador, mas, em seus próprios argumentos – característicos do período – e nos relatos de pessoas negras, esse problema se evidencia. Podemos observar isso nesse trecho:

as relações entre alunos e professores de “qualidade” diversa não tem nada de particular em nossos dias; dependem, via de regra, das características psicológicas de uns e de outros mais do que dos seus tipos físicos. Porém existem professoras brancas que, intolerantes com as crianças “mais pretas”, perdoando-lhes mais relutantemente as faltas e punindo-as com mais rigor do que às brancas. Um informante conta que, em sua escola, ouvia a professora dizer: “este moleque não tem sentimento. Além de preto, não é estudioso” (AZEVEDO, 1996, p. 114).

³⁹ Barros (2005) cita casos em que professores distinguem e “marcavam” as turmas e os alunos a partir de suas características físicas; também, são mencionados casos em que pais de alunos brancos não admitiam que seus filhos estudassem em uma mesma sala que alunos negros e/ou pobres, como podemos observar nessa citação: “o contato com crianças consideradas inferiores era rejeitado pelas demais famílias [brancas], que não desejavam que, como dizia o Inspetor Geral, ‘as pessoas que lhe são tão caras [chegassem] a hombrear com as ínfimas camadas da sociedade’” (BARROS, 2005, p. 91).

O grande quantitativo de negros e negras, principalmente em Salvador, e o ideal de ascensão social que a educação representava, possibilitou, provavelmente, a presença considerável desse grupo social nas escolas. Podemos observar isso no álbum de fotos da turma concluiu os estudos 1921 na Escola Normal da Bahia, da qual Sr. Francisco Irineu fez parte⁴⁰. Entre os formados há uma grande quantidade de mulheres e pessoas que podem ser identificadas como negros e negras. Apesar disso, diante dos contextos escolares apresentados acima e os relatos de experiências de racismo vivenciadas por negros soteropolitanos na escola (AZEVEDO, 1996), acreditamos que a discriminação racial também vigorava nas escolas da cidade de Salvador.

Desta maneira, ao nos centrarmos na atuação de Sr. Francisco Irineu e da Sra. Adalgisa Umbelina, nos perguntamos: qual era a realidade das escolas onde eles ministravam aulas? Qual a relação deles com os alunos negros e pobres de suas escolas? Qual era a leitura que eles faziam das relações étnico-raciais nas escolas? Como eles interpretavam a presença de crianças negras na escola?

Estes são questionamentos quase que impossíveis de se obter respostas agora, entretanto, devemos ter em mente que eles eram contemporâneos às ideologias calcadas em um “ideal de embranquecimento”, que previam pessoas negras como inferiores e um mal para a nação brasileira (SKIDMORE, 1976). Com certeza essas ideologias racistas se manifestavam nas escolas e proporcionavam a estudantes negros e negras a taxaçoão como “devassos”, “incivilizados”, “baderneiros” etc. (BARROS, 2005; FONSECA, 2005).

Sem dúvida, nesse período era difícil escapar às ideologias racistas e, por conseguinte, o Sr. Francisco Irineu e a Sra. Adalgisa Umbelina, mesmo sendo negros e tivessem algumas referências nas classes pobres, podem ter projetado essas ideologias em suas práticas pedagógicas. Ainda assim, – e isso pode parecer contraditório para o que colocamos a pouco –, supomos que eles também percebiam as discriminações raciais na escola onde ministravam aulas; onde eles próprios fossem também difusores da discriminação racial – não em sua extensão, tendo em vista suas posições subalternas nas relações de poder racializadas.

No que se refere a Milton Santos, desde muito cedo o Sr. Francisco Irineu e a Sra. Adalgisa Umbelina se preocuparam em lhe proporcionar o acesso à educação formal, ensinando-lhe as matérias básicas. Contudo, ele não teve o ensinamento das primeiras letras numa escola, mas sim, em sua casa. Como Milton Santos relata

⁴⁰ Este álbum se encontra preservada pela família de Milton Santos na “Escola Santa Terezinha” em Salvador.

(2004b), dos 8 aos 10 anos, ele aprendeu em casa, enquanto aguardava o tempo para ingressar no ginásio, tendo lições de aritmética, francês e boas maneiras.

Diante disso, nos vem outro questionamento: por que seu pai e sua mãe, professores oficiais de uma instituição de ensino, decidiram lhe proporcionar o ensino das primeiras letras em casa?

Frente a tal questionamento, é interessante nos atentarmos as colocações de Barros (2005), pois ele nos chama a atenção, apesar de não se aprofundar na análise, para o caso de crianças negras que eram alfabetizadas em casa. Muitos pais e mães negros/as, percebendo as violências simbólicas e física vigentes nos locais de educação formal, preferiram efetivar a alfabetização de seus filhos no ambiente doméstico. Teria sido esse o motivo pelo qual Sr. Francisco Irineu e Sra. Adalgisa Umbelina tenham decidido ensinar ao filho as primeiras lições em casa?

Não pretendemos formular conclusões acerca dessa questão, mas frente às discussões realizadas acima, acreditamos que dois fatores podem ter levado o pai e a mãe de Milton Santos a buscarem efetivar sua educação formal em casa: primeiramente, no ambiente doméstico eles teriam maior liberdade e facilidade para direcionar o processo educacional nos conteúdos formais e não-formais. Segundo, isso protegeria Milton Santos de sofrer com preconceitos perpetuados por colegas, professores, pais de alunos e funcionários na escola. Em casa, ainda, lhe manteriam distante do contato com as “atividades populares”, ou melhor, aspectos da cultura subalterna.

De tal modo, o Sr. Francisco Irineu e a Sra. Adalgisa Umbelina acreditavam que “educando” Milton Santos em casa poderiam definir a sua trajetória. Além disso, estariam protegendo seu filho de uma escola “perversa” que, possivelmente, o desvirtuaria dos objetivos de ascensão e assimilação projetados por eles. Neste local, Milton Santos poderia ser obrigado a “olhar para trás” ao se deparar com o racismo e ao estar em contato com aspectos da cultura dos subalternos.

Isso fica implícito no relato de Milton Santos abaixo, ao ser questionado sobre seus primeiros anos de formação:

Não fiz curso primário, porque os meus pais, sendo professores primários, eu fiquei em casa lendo o que eles sugeriam ler (...) Então, essa foi minha preparação ao mesmo tempo para chegar ao ginásio e para a produção do indivíduo e do cidadão. Foi isso o que eu tive em casa através da aritmética, sobretudo da álgebra, que eu estudei muito, e com oito anos eu fiz o exame primário e não podia ir para o ginásio antes dos dez, então meus pais insistiram muito em que eu lesse francês, me ensinaram a gramática francesa, as boas maneiras, porque naquele tempo era uma boa escola, era um bom caminho para você vencer na vida, e toda forma de educação moral e cívica, inclusive, isso, junto com a leitura dos clássicos da literatura muito cedo. (SANTOS, 2004c, p. 44-45)

Essa fala evidencia dois pontos referentes ao processo educativo de Milton Santos: primeiro, o Sr. Francisco Irineu e a Sra. Adalgisa Umbelina não estavam preocupados unicamente com proporcionar a Milton Santos a “educação formal” ou o ensino dos conteúdos institucionais. Pelas palavras do intelectual percebe-se que, para além disso, eles se preocuparam com a formação do “indivíduo e do cidadão” e lhe incentivaram a instruir-se na “educação moral e cívica” e “boas maneiras”. Outra questão que perpassa esse relato é o fato de que o pai e a mãe de Milton Santos percebiam não somente na educação, mas também nesses ensinamentos para formação do indivíduo e do cidadão, “um bom caminho para se vencer na vida”.

O contexto histórico é importante aqui para entendermos o posicionamento do Sr. Francisco Irineu e da Sra. Adalgisa Umbelina. Skidmore (1976) e Fernandes (1972) demonstram que nesse período era reinante no Brasil ideologias racistas que viam negros e negras como inferiores e como uma das principais causas do atraso da nação. Influenciados por uma ciência racialista europeia, políticos, cientistas e literatos brasileiros acreditavam que pessoas negras eram inferiores - bem como, tudo o que era relacionado a esse grupo social⁴¹. É interessante destacar, que estas ideologias perpassavam por todos os locais “elitizados”, incluindo as instituições escolares da época.

Assim, é notório, na forma como Milton Santos relata acima, o porquê de seus pais darem tanta importância à “educação”. O processo educativo, de alguma forma, se configurava mais como uma estratégia de escape da situação subalterna – ou da manutenção de uma posição de “vantagem” na sociedade – do que uma mera formalidade institucional. O “embranquecer-se” não estava relacionado unicamente as questões fenotípicas, mas, também a questões culturais; dever-se-ia “aprender os modos dos brancos” (SPITZER, 2001). A aprendizagem dos códigos simbólicos da educação formal se configuravam como uma chave de entrada junto ao grupo hegemônico. Isso fica nítido quando Milton Santos, ao enfatizar a sua diferença da maioria dos negros dessa época, ressalta: “a educação que me foi dada não foi a de obedecer, foi para me preparar para fazer parte dos que iam mandar (...) éramos ensinados a não gostar de futebol, sobretudo, gente como eu, que tinha origem

⁴¹ Não é por acaso a implementação de políticas de incentivo para a migração de europeus brancos para o Brasil. A população negra era tida pelas elites como um mal para a nação, mais exatamente, o determinante de seu atraso, assim, dever-se-ia embranquecer a população. Inclusive, acreditava-se que o branco europeu era superior, até mesmo geneticamente, o que levou a se pensar que, “a miscigenação não produzia inevitavelmente “degenerados”, mas uma população mestiça sadia capaz de tornar-se sempre mais branca, tanto cultural quanto fisicamente” (SKIDMORE, 1976, p. 81). Tanto que o diretor do Museu Nacional da época, João Batista de Lacerda, com um prognóstico “otimista” acerca desta questão, com estatísticas toscas, previa que a população negra estaria quase extinta no Brasil em 2012 (SKIDMORE, 1976).

visivelmente inferior, e que as famílias preparavam para a função de mando” (SANTOS, 2004b, p. 85-86).

O Sr. Francisco Irineu e a Sra. Adalgisa Umbelina para efetivar essa “preparação para o mando”, levou Milton Santos a se distanciar justamente das práticas culturais que eram ligadas à população negra e, conseqüentemente, dos pobres. O “futebol”, o “candomblé”, e mesmo atividades como “nadar”, foram lhe negadas, porque, como ele relata, “havia o risco de você se perder no caminho. Todas as atividades ditas populares eram desaconselhadas” (SANTOS, 2004b, p.76).

Podemos dizer que o se “perder no caminho” diz respeito ao se desvirtuar da passagem rumo ao grupo hegemônico; essa era a “meta”. No trecho de uma entrevista concedida por Milton Santos, em que ele relata ao entrevistador seu período como estudante, isso fica manifesto:

Quais as expectativas de seus pais em relação ao senhor? Eles estabeleciam alguma meta?

Havia metas, mas não existia na nossa casa essa idéia de ser o melhor, ser o bom, que hoje é muito freqüente. É evidente que a família de minha mãe já era letrada e cultivada. Meu avô era professor, os meus avós maternos eram professores do Ciclo Operário, que seria depois o sindicato, em Salvador. Havia essa tradição, havia os retratos na sala, havia o elogio do avô, do tio que tinham sido seminarista e virou advogado, havia os colegas de meu pai de minha mãe que freqüentavam a casa e havia toda uma ambiência, cuja ausência é um dos problemas hoje dos rapazes e meninas negros. (SANTOS, 2004c, p. 45)

Ou seja, a “meta” projetada em Milton Santos por sua família era que o mesmo alcançasse as “posições de mando”. Resumidamente, três fatores foram importantes e estratégicos para isso: “não olhar para trás”; dominar os códigos do grupo hegemônico por meio da “educação formal” e da aprendizagem dos modos⁴² destes; e estabelecer o distanciamento do grupo subalterno.

O Sr. Francisco Irineu e a Sra. Adalgisa Umbelina que já haviam vivenciado o processo de assimilação com certo sucesso, possuíam noções de como direcionar a trajetória de Milton Santos. Não somente lhe incentivaram a “estudar” e o mantiveram distante de “caminhos oblíquos”, como utilizaram muito bem as referências de sucesso da família – mais exatamente da materna – para estimulá-lo⁴³. Como sabemos, eles

⁴² Entendemos como “modos” aqui a maneira de ser ou de portar-se; conduta, procedimento etc.

⁴³ É interessante pontuarmos como os avós paternos de Milton Santos desaparecem de seus relatos. Como ele narrou, “do lado paterno [seus avós], devem ter sido escravos. Não sei muito bem, porque em minha casa me ensinaram a olhar mais para frente do que para trás.” (SANTOS, 2000 [1998], p. 13). Sua declaração permite a interpretação de que seus avós por parte de pai também estavam contidos no projeto de não olhar para trás, posto por seus pais. Nesse trecho isso fica um pouco mais evidente: “havia as escolas primárias que meus avós [maternos] assumiram, e havia toda uma atividade cultural, beneficente, de assistência. Eu não conheço bastante porque as pessoas da minha origem e da minha classe crescem com a condição de não olhar muito para trás. Por isso as famílias eram muito cuidadosas com esse não olhar para trás, o que era uma forma de facilitar a promoção. Um dos resultados é que a gente ignora muito do passado, embora no meu caso a origem, pelo menos pelo lado materno, era um

conseguiram. Milton Santos galgou posições na sociedade que poucas pessoas negras conseguem, sobretudo na academia.

Entretanto, apesar da ascensão que vivenciou Milton Santos em sua trajetória socioespacial, devemos pontuar que a passagem para o grupo hegemônico não foi total. Não podemos esquecer da influência da escravidão e das teorias racistas do século XIX na sociedade brasileira, pois, estas conformaram ideologias que estruturaram e estruturam desigualdades (CARNEIRO, 2005; FERNANDES, 1972).

Frente a tal fato, a assimilação não se processa de forma tão simples; a passagem da subalternidade para a hegemonia ou da “marginalidade” para o “inserimento” não é total numa sociedade que conformou estruturalmente as desigualdades baseadas na raça (SPITZER, 2001). Sem dúvida, o grau de ascensão ou assimilação “bem-sucedida” era dependente do nível que o grupo hegemônico se dispunha a permitir ou incentivar os subalternos a atingir no contínuo assimilacionista, e da disposição e capacidade desse grupo subalterno de atingir o referido nível. “Havia forças contrárias por toda parte, algumas débeis, outras mais poderosas e outras, ainda, reunindo força e proeminência suficiente para questionar e suplantar a conjunção específica de elementos e condições que dera início e apoio aos esforços emancipatórios” (SPITZER, 2001, p. 42). Resumidamente, o *status* de subalterno no processo de assimilação ainda era dependente do grupo hegemônico; mesmo que os primeiros cumprissem “todas as regras” para se tornarem “inseridos”, alguns marcadores – ou “estigmas” – que o grupo subalterno carregasse poderiam os deixar no meio do caminho para a assimilação total.

De tal modo, uma vez que Milton Santos trazia em sua corporeidade marcadores indelévels relacionados aos subalternos, o processo de assimilação seria sempre parcial e nunca total; lhe faltaria algo, apesar de cumprir a “cartilha” ensinamentos do seu pai e sua mãe. De alguma forma, ele sempre seria lembrado de qual grupo social proveio.

3.2 – O TERRITÓRIO DA VIDA: MILTON SANTOS NA/DA BAHIA

... A Bahia é que é o cais
A praia, a beira, a espuma
E a Bahia só tem uma
Costa, clara, litoral
É por isso que o azul
Cor de minha devoção
Não qualquer azul, azul

signo distintivo porque eram pessoas que tinham peso na vida política e mesmo social da cidade” (SANTOS, 2007 [1989], p. 27)

De qualquer céu, qualquer dia
O azul de qualquer poesia
De samba tirado em vão
É o azul que agente fita
No azul do mar da Bahia
É a cor que lá principia
E que habita em meu coração
E que habita em meu coração
Gilberto Gil, **Beira Mar**

Milton Santos nasceu no dia 03 de maio de 1926, na cidade de Brotas de Macaúbas, Chapada Diamantina, todavia, foi em Alcobaça, cidade localizada na zona do cacau baiano, onde passou parte da sua infância. Pouco sabemos sobre esse período de sua vida, mas, como já mencionado, foi nessa cidade que ele aprendeu as primeiras letras, proporcionadas pelo pai e pela mãe. Do mesmo modo, foi nessa localidade onde eles buscaram mantê-lo distante de práticas ditas “inferiores” e, supostamente, da violência racista.

Ao cumprir o ensino em casa, aos dez anos de idade Milton Santos foi para a capital do estado da Bahia, Salvador. Passou com mérito no exame de admissão no Instituto Baiano de Ensino, onde ficou residindo como interno. Nesse momento ele se desprende da proximidade protetora de seu pai e sua mãe e perfaz a passagem do universo familiar doméstico para a “cidade grande”.

Referindo-se ao seu exílio em 1964 – o que iremos tratar adiante –, o intelectual denominou essa passagem de sua vida como seu “primeiro exílio”, e, continua ele, “fui ser interno em um colégio em Salvador, porque a Bahia só tinha ginásios em oito ou nove localidades. Meus pais continuavam em Alcobaça e fizeram o esforço de me mandar para o colégio – um colégio leigo, para onde iam judeus, espanhóis, uma certa classe média” (SANTOS, 2004b, p. 74). Ao ser perguntado porque considerava essa “passagem” como seu “primeiro exílio”, ponderou Milton Santos: “Porque eu fui com 10 anos. Ao mesmo tempo que fui obrigado a aprender a pôr uma meia nos pés – o que não sabia fazer –, fui extraído da família. Era, então, um exílio” (SANTOS, 2004b, p. 74).

Tanto o deslocamento em si, quanto a inserção em horizontes diferenciados e mais amplos, foram de extrema importância para Milton Santos em seu crescimento e na conformação de seu pensamento posterior⁴⁴. Além disso, muito tempo depois o intelectual reconheceu esse fato como um rito de passagem em sua infância que pôde, até mesmo, influenciá-lo em situações futuras de sua vida – notadamente no

⁴⁴ A questão do movimento, dos deslocamentos, de coisas e pessoas – inclusive dele mesmo – influenciou consideravelmente Milton Santos, em entrevista ele relatou isso: “desde de menino, a noção de movimento me impressionava, ver as pessoas se movendo, as mercadorias se movendo. A noção de movimento de ideias veio depois, mas o das mercadorias, das coisas, das pessoas talvez tenha me levado para a geografia.”(SANTOS, 2001 [1998], p. 13)

exílio de 1964: “Acho que isso foi muito importante, me fez alguém menos prisioneiro da família, mas me deu a dimensão do isolamento, da solidão, da necessidade de organizar o presente e um pouquinho, pelo menos, o futuro” (SANTOS, 2004b, p. 74)

Milton Santos (2004c, p. 46), ao ser questionado sobre a “passagem” que realizou de uma “cidade do interior” para a “cidade grande”, deu o seguinte depoimento:

vindo para Salvador, fui ser interno no colégio [o Instituto Baiano de Ensino], de onde saía de quando em quando para visitar as famílias de meus pais (...) O dono era ao mesmo tempo proprietário próspero, diretor da escola e educador. A Rotina dos internos era: a gente acordava, tomava banho, se vestia, descia para trabalhar um pouco, antes de tomar café, depois do café voltava para aquela grande sala onde tinha que estudar e assistia às aulas do turno da manhã. À tarde, a mesma coisa. Eram doses maciças de português, de história, geografia, ciências.

No relato acima, Milton Santos exprime pouca importância ao fato de ter se deslocado para a capital⁴⁵ - onde se poderia esperar certa inadaptação. Como expresso na citação, poucas eram suas saídas do colégio, estas se resumiam a visitas aos familiares, o que o leva a falar com detalhes do colégio onde cursou o ginásio.

O Milton Santos passou dez anos – parte da sua juventude – estudando, lecionando e residindo como interno no Instituto Baiano de Ensino. Acerca desse colégio, o mesmo salienta, “era uma boa escola, quer dizer, não tinha o mesmo peso, por exemplo, que o Colégio Vieira, que era o colégio dos jesuítas, mas era uma escola de qualidade” (SANTOS, 2004c, p. 47).

Sobre os motivos que tenham o levado a se destinar para esse colégio:

fui para lá possivelmente, devido à relação de amizade de meus pais com o dono da escola [seu pai ministrou aulas nesta escola antes de ir para o interior], que permitia um abatimento, quer dizer, eu pagava um pouco menos do que os outros. E quando os meus pais, professores primários, não recebiam, o diretor nunca se aborreceu e até continuava me dando aquela mesada mensal que viria de meus pais (SANTOS, 2004c, p. 47).

⁴⁵ Quem sabe devido às viagens que seu pai e sua mãe realizavam de dois em dois anos rumo a Salvador, Milton Santos já estivesse habituado com o ambiente citadino e os deslocamentos realizados para esse local. Nas palavras dele, “na realidade meus pais vinham à capital a cada dois anos. De Alcobaça para Salvador tomava-se um navio da Navegação Baiana que levava quatro dias, parando em diversos pontos do litoral; e meus pais vinham em férias a cada dois anos. Interessante, eu me lembro que Salvador era uma cidade importante para nós naquela época, mas onde era fácil obter casas, alugar casa por alguns meses. A arrumação para a viagem era uma epopéia porque eles levavam para a “cidade” peixe seco, peixe salgado, ovos, carne salgada, carne seca, camarões, e até galinhas em engradados... Chegavam com uma provisão que se justificava porque a vida social era muito intensa, como ainda é hoje em Salvador – hoje menos” (SANTOS, 2007 [1989], p. 25-26). Além disso, um de seus colegas de turma confirma o quão Milton Santos se habituou bem ao regime do colégio e da cidade de Salvador: “chegou o Milton de Almeida Santos, oriundo de Brotas de Macaúbas, interior do estado, pelo que me lembro sem experiência de estudo em colégios, porquanto aprendia em casa com seus pais. A sua adaptação, longe de familiares, amigos de infância e terra natal, não foi traumatizante porque, desde os primeiros dias nas salas de aulas, demonstrou ser aluno muito bem preparado em todas as matérias, inteligente, folgazão, alegre e solícito, sem-cerimônia.” (SILVEIRA, 1996, p. 69)

Isso parecia ser uma política do colégio, pois como denota Silveira (1996, p. 68), um dos colegas de turma de Milton Santos, “[o Instituto Baiano de Ensino] selecionava os seus alunos tanto quando possível, e os interesses o permitiam, admitindo também jovens sem recursos, mas que despontavam com potencialidade indicadora de diferenciação, compensando tais benefícios com pequenas colaborações administrativas”.

Milton Santos não falou profundamente de suas vivências no período de internato no “Instituto Baiano de Ensino”. Muitos de seus relatos se restringem às suas aulas, às obras literárias que eram lidas na época e aos professores que lhe influenciaram – inclusive a seguir os caminhos da Geografia⁴⁶.

Quanto à composição étnico-racial dos alunos do colégio em que Milton Santos estudou, não temos informações exatas. Contudo Azevedo (1996, p.110) nos dá um panorama do período no que se refere à presença de “pessoas de cor” em colégios públicos e privados de Salvador:

em princípio a escola brasileira oferece as mesmas oportunidades a brancos e pretos, não existindo nenhuma lei que impeça ou sequer dificulte a matrícula por motivos de ordem étnica. Entretanto como a escola pública é de caráter popular, gratuita, a escola particular é uma instituição das classes mais altas, há entre as duas categorias uma sensível diferença quanto ao número de alunos de um e de outro tipo. Mas ambas aceitam brancos e escuros. Da mesma maneira que os brancos são minoria na população total, os alunos desse tipo também são apenas cerca de 35 por cento nas escolas públicas elementares; os pretos atingem a quantidade média de 20 por cento e os restantes são pardos. Nas escolas particulares do mesmo grau os brancos são tanto mais numerosos quanto mais “seleto” é o estabelecimento. Num destes podem encontrar-se de 90 a 93 por cento de brancos; nos freqüentados por estudantes do mesmo grupo social intermediário registram-se de 15 a 25 por cento de alunos de cor, na maioria porém claros. Nas escolas secundárias públicas e particulares o número de alunos de cor, especialmente os mais escuros, é menor porque esses cursos são seguidos, em grande parte, por jovens que se destinam às carreiras liberais, as quais são de certo modo um privilégio dos brancos, muito embora sejam acessíveis para escuros.

Tendo em vista que o intelectual estudou em um internato particular, com certeza vivenciou um ambiente que, como mostrou Azevedo, a presença de estudantes negros/as era ínfima. Deve-se destacar também que nesse período as ideologias e construções científicas acerca das relações étnico-raciais brasileiras tomam um novo sentido. Diferente das ideologias que viam a população não-branca como um mal para a nação (SKIDMORE, 1976), a partir da década de 1930, toma força discursos que valorizavam a “mestiçagem”⁴⁷. No entanto, essa nova perspectiva

⁴⁶ Milton Santos cita principalmente os professores Oscar Hilário e Osvaldo Imbassahy, os quais lhe indicaram a leitura de Josué de Castro e lhe aguçaram o interesse pela Geografia.

⁴⁷ A obra *Casa Grande e Senzala* (FREYRE, 2002) publicada em 1933 e as políticas em torno da “identidade nacional brasileira” de Getúlio Vargas são considerados os marcos desse novo momento das relações étnico-raciais brasileiras.

ainda estava atrelada às ideias de branqueamento desenvolvidas em períodos anteriores e a supremacia branca (TELLES, 2003).

Milton Santos, ou seus colegas de turma, não mencionaram situações de racismo por qual ele tenha passado no período do ginásio. Inclusive, como destaca um de seus colegas, influenciado pelo contexto ideológico da época, “naquele período de nossas vidas, aqui na Bahia e no ambiente criado no instituto, constituído predominantemente por alunos da classe média, não havia nenhum tipo de discriminação, quer nos aspectos religiosos, quer nos sociofinanceiros ou de raça. O mérito e o bom comportamento eram os parâmetros de destaque entre os homens.” (SILVEIRA, 1996, p. 68).

Milton Santos se destacava como ótimo aluno, principalmente em matemática, tanto que ele era solicitado para dar aulas para turmas mais avançadas⁴⁸. Além disso, participava de várias atividades no seu período de ginásio, como por exemplo, produzia jornais, escrevia poesia, participava de atividades de grêmios etc.. Ele estava sempre em evidência, ora pela sua excepcional inteligência, ora pelas atividades que realizava.

Nesse sentido, ao observar o contexto histórico, Milton Santos escapava ao “lugar de negro” representado no imaginário da sociedade brasileira da época. É quase certo que ele não escapava de uma leitura racializada acerca de sua corporeidade negra, estabelecida por outros alunos, professores, funcionários do colégio etc.. Mesmo que haja a negação constante da existência de “preconceito” no relato de seus colegas de ginásio, uma citação nos chama a atenção:

a sua adaptação, longe de familiares, amigos de infância e terra natal, não foi traumatizante porque, desde os primeiros dias nas salas de aulas, demonstrou ser aluno muito bem preparado em todas as matérias, inteligente, folgazão, alegre e solícito, sem-cerimônia, grande comedor de rapadura e batata-doce. Sempre as levava nos bolsos e não gostava de partilhá-las com os muitos colegas que o assediavam, desejosos de saborear os excelentes manjares. Servia-se em movimentos rápidos e furtivos e se deliciava, como a provocar inveja dos circunstantes, com largos sorrisos e alvos dentes à mostra. Quando um de nós se aproximava, percebia a intenção e, de imediato, dizia: “este foi o último pedaço...” e soltava uma gargalhada! Porém à noite, quando dormia o seu profundo sono, com as suas “preciosidades” sob o travesseiro, alguns colegas “inescrupulosos” as furtava. (SILVEIRA, 1996, p. 69)

Seríamos ingênuos em não pensar este relato num tom de “brincadeira”, ao tentar contar algo inusitado da vida do grande intelectual, entretanto, sabemos que a memória é seletiva e é influenciada pela sociedade (KOFES, 2001). Nesse sentido,

⁴⁸ “Com o passar do tempo Milton foi firmando-se como um dos melhores, se não o melhor aluno (...) só empatava ou perdia nas disciplinas em que tinha de decorar os pontos ditados pelos professores ou capítulos de livros e nos desenhos exigidos pelo Prof. Filomeno. Quando raciocínio, baseado em conhecimentos, ele era facultado, o Milton tornava-se imbatível. Na matemática era brilhante, chegando a resultados corretos mesmo quando usava sistemática diversa das ensinadas. A sua facilidade era tão grande que pensávamos fosse seguir engenharia, a despeito de declarar com frequência a sua preferência por direito.” (SILVEIRA, 1996, p.69)

dentre vários fatos e qualidades do intelectual, por que razão seu colega ressaltou logo o fato de Milton Santos ser um “grande comedor de rapadura e batata-doce”?

Com certeza não podemos reduzir simploriamente o caso citado acima unicamente ao racismo ou uma situação racializada. Porém, se tomamos como referência as discussões acerca da questão étnico-racial na educação próximo a esse período (BARROS, 2005; FONSECA, 2005) e a narrativas apresentadas por Azevedo (1996), sabemos o quanto era violento o ambiente escolar para estudantes negros/as. Além disso, Silveira (1996) demonstra que Milton Santos não era somente identificado como uma pessoa notável, mas, nas relações e interações cotidianas no colégio, participava do “jogo” das brincadeiras pejorativas - quiçá, racistas. Como o intelectual reagia a estas situações, infelizmente não temos informações confiáveis ou podemos saber, mas deduzimos que estas questões estavam postas de alguma forma para ele no ambiente escolar.

Milton Santos, com 16 anos, após o término do ginasial, entre 1942 e 1943 realizou o Curso Complementar, que antecedia, na época, os cursos universitários. É nesse período que encontramos nas narrativas do intelectual menções explícitas de situações de racismo em sua vida. O primeiro fato citado ocorreu quando ele e outros estudantes formaram a Associação de Estudantes Secundaristas Brasileiros. Como explicita em seu relato:

meus amigos e eu próprio, a turma da qual eu era um pouco líder, se separou, no início dos anos 40, da União Nacional de Estudantes e criou uma entidade chamada Associação de Estudantes Secundários Brasileiros (...) no momento de eleger a diretoria, a turma do Partido Comunista, o Mário Alves, uma pessoa cuja casa eu freqüentava, se uniu com a gente da Igreja e levantou o argumento que, pelo fato de eu ser negro, era difícil para mim falar com as autoridades. Eu perdi a eleição e fiquei como vice-presidente. Aí, o presidente foi embora e eu assumi depois. (SANTOS, 2004b, p. 79)

É importante destacar que este conflito com as pessoas integrantes do “Partido Comunista” influenciou profundamente Milton Santos no que se refere ao seu posicionamento teórico frente ao mundo. Disse ele a esse respeito: “esse pano de fundo é importante para entender porque a minha ida para a esquerda foi lenta e intelectual, não foi resultado de uma militância, foi resultado de um aprendizado, é parte de uma redescoberta do mundo que eu fiz na Europa” (SANTOS, 2004b, p. 80).

A problemática étnico-racial também influenciou Milton Santos, nesse período, nos direcionamentos de sua trajetória socioespacial, especificamente as suas escolhas pessoais, profissionais e políticas.

Nesse mesmo período, mais exatamente em 1944, com cerca de 18 anos, Milton Santos ingressou na Faculdade de Direto. Segundo o mesmo, devido a suas fortes aptidões em matemática, achava que iria cursar engenharia na “*Escola*

Politécnica de Salvador". No entanto, "conversas" divulgavam que esta Escola não era receptiva a negros/as, o que o inibiu. Frente a essa situação, a influência de seu tio advogado, Dr. Agenor, soou alto em sua escolha. Nas próprias palavras de Milton Santos: "aos 15 anos, pensei primeiro em me formar em engenharia, porque era muito forte em matemática (...) mas havia a lenda de que a Escola Politécnica era racista, e como eu tinha um tio advogado, isso me levou a pensar em fazer direito" (SANTOS, 2004b, p. 13).

Silveira (2005), do mesmo modo, cita um fato que evidencia isso. Já na faculdade, o grupo de colegas de Milton Santos do "*Instituto Baiano de Ensino*", buscaram lançar a Bahia para concorrer a presidência nacional da UNE (União Nacional de Estudantes).

O candidato mais credenciado era o Milton Santos. A despeito das várias indicações, sem razão aparente recusou a idéia. Sentia-se nele uma vontade e um temor, mas, se este existisse, não seria determinado pelos seus conterrâneos que o admiravam ou o temiam, graças à inteligência, cultura, agilidade de raciocínio e forte capacidade de ironizar, podendo levar o interlocutor ao ridículo. Mas os debates seriam no Sul, onde era desconhecido. Lançou e apoiou Methódio Coelho (...) Terminada a votação, que transcorreu em clima de guerra, com impugnações, conferência de credenciais, atrapalhações de alguns votantes, vencemos, e o Methódio foi eleito Presidente da UNE. Durante a sua gestão, houve alguns incidentes, devido a acusações de ser Milton o verdadeiro Presidente, talvez por ser mais loquaz, e o Methódio mais reservado. Entretanto, tal fato não ocorreu, eles administraram a UNE em consonância. (SILVEIRA, 2005, p. 42-43)

Apesar de não ser mencionado por Silveira, possivelmente esse "temor" de Milton Santos estava calcado em suas experiências anteriores, notadamente quando foi constituída a "Associação de Estudantes Secundaristas Brasileiros" e seu nome foi negado para presidir a associação por ele ser negro.

De alguma forma os relatos acima evidenciam as contradições da trajetória de Milton Santos, pois, apesar do mesmo ter sido educado e criado "para ser um homem da corte", a sua corporeidade, um dado objetivo, para usar seus próprios termos, não lhe permitia que fugisse das mazelas de ser negro numa sociedade racializada e racista como a brasileira.

As situações vivenciadas por Milton Santos pareciam ser recorrentes na sociedade baiana nesse período. Azevedo (1996, p. 59), ao discutir as "opiniões sobre o mulato" em Salvador e a utilização do termo "mulato", de forma pejorativa, para identificar pessoas negras, ressalta que, "aqueles julgamentos são estereótipos aplicados principalmente a indivíduos que, em virtude de sua educação superior ou de aspirações mais ambiciosas de que as do seu grupo, procuram destacar-se na esfera intelectual". Ou seja, na medida em que negros rompiam com o seu "lugar

predestinado” na sociedade, taxações e ações emergiam buscando recolocá-los em seu “lugar”.

É interessante pontuar que o relato do intelectual, também, evidencia a dimensão espacial das relações étnico-raciais que mencionamos anteriormente, pois, apesar de nesse período não haver leis racistas de segregação, no imaginário social persistia uma ideia calcada no “lugar de negro” – no plano físico e simbólico.

Gonzalez (1982, p. 15), ao estabelecer reflexões sobre o “lugar de negro”, ressaltou que na sociedade multirracial brasileira foram construídos socialmente “lugares naturais” para brancos/as e negros/as. Nas palavras da autora:

desde a época colonial aos dias de hoje, a gente saca a existência de uma evidente separação quanto ao espaço físico ocupado por dominadores e dominados. O lugar natural do grupo branco dominante são moradias amplas, espaçosas, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes tipos de policiamento (...) Já o lugar do negro é o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, porões, invasões, alagados e conjuntos “habitacionais” (cujos modelos são os guetos dos países desenvolvidos) dos dias de hoje, o critério também tem sido simetricamente o mesmo: a divisão racial do espaço

Santos (J., 1996), invertendo a lógica dessa interpretação, mas, não alterando seu fim, pontua que o “negro é um lugar”, isto é, a pessoa negra é uma configuração social. Diante disso, “as coordenadas para fixar o negro como lugar seriam: o fenótipo (crioulo), a condição social (pobre), o patrimônio cultural, a origem histórica (ascendência africana) e identidade (auto-definição e definição pelo outro)” (SANTOS, J., p.223). Portanto, como expressam as discussões do autor, a questão étnico-racial extrapola a dimensão espacial e a pessoa negra representa simbolicamente uma posição na sociedade.

O “lugar de negro” é justamente a imbricação entre os aspectos simbólicos que atravessam a corporeidade negra, as localidades no espaço e as “posições” na sociedade. Da mesma maneira, como demonstrou Massey (1994; 2000), que a violência sexista restringe a mobilidade de mulheres, a atuação do racismo leva negros a enxergarem alguns “lugares” – sociais e espaciais - como inacessíveis e, em alguns que tem acesso, se sentirem “fora do lugar” (SOUZA, 2007; JAIME, 2007; CIRQUEIRA, 2008). Resumidamente, a atuação do racismo influencia na forma como pessoas negras percebem e/ou vivenciam os lugares.

Esse foi o caso de Milton Santos, pois, mesmo que não houvesse leis que negassem o ingresso na Escola Politécnica, ele se sentiu inibido pelo discurso de que naquela escola não se permitia negros, isto é, “não era um lugar de negros”.

Milton Santos ingressa na Faculdade de Direito num período político relativamente conturbado, estava findando a Ditadura Vargas e ocorrendo a Segundo

Guerra Mundial - na qual, inclusive, os estudantes estavam reivindicando a entrada do Brasil no conflito. No que se refere ao quadro de estudantes que ocupavam as cadeiras na Faculdade, estes, segundo o intelectual, provinham da elite baiana da época. Acerca da composição étnico-racial dessa Faculdade, mesmo que não tenhamos dados estatísticos exatos do quantitativo de negros, ao observarmos os dados atuais (PAIXÃO E CARVANO, 2008) – que apresentam a pequena presença de negros nas universidades – e o contexto histórico daquele momento, marcado por restrições aos descendentes de africanos no Brasil (FERNANDES, 1972; SKIDMORE, 1976), podemos afirmar que naquele período era pequena a presença de negros frente a brancos nas Universidades.⁴⁹

Assim, Milton Santos, negro e provindo de uma família relativamente pobre, se encontrava em um “lugar civilizado” (SANTOS, 2007, p. 32). Ao observar suas relações na Faculdade, ele ressaltou, “a Faculdade de Direito era o lugar da elite e as minhas relações pessoais, meus amigos, as pessoas com quem eu me dava bem, eram de famílias importantes”, contudo, rememorando a experiência pesada de racismo que vivenciou no período da formação da “Associação dos Estudantes Secundaristas Brasileiros”, destacou, “de outro lado, tinha esse choque pessoal com a turma do Partidão, um ressentimento que eu guardava, apesar de me dar bem com o Mário Alves e principalmente com a irmã dele, que sempre foi muito minha amiga. Mas isso acabou criando um afastamento” (SANTOS, 2004b, p. 80).

Estas relações que se deram no interior da Faculdade de Direito, juntamente com experiências anteriores, definiram alguns posicionamentos de Milton Santos. Um exemplo disso, é que ele se distanciou do “*Partido Comunista*” - como observamos na fala acima, devido os conflitos com as pessoas que compunham o partido. Afora isso, a universidade foi de extrema importância para a formação pessoal, profissional e teórica de Milton Santos. Devemos enfatizar, também, que ele foi bastante ativo no período que passou pela Faculdade de Direito. Como destaca Silva (M., 2002; 2005), tomou parte da criação do “*Partido Estudantil Popular*” (PEP), participou da embaixada pró-construção do mausoléu do poeta Castro Alves – com o qual viajou pelo interior da Bahia para arrecadar dinheiro –, participou de chapas de grêmios, participou da direção nacional da UNE e, ainda, ministrava aulas de Geografia em colégios

⁴⁹ A título de exemplo: em estatística realizada por Azevedo (1996, p. 115), “das 137 pessoas diplomadas pela Faculdade de Filosofia da Universidade da Bahia entre 1945 e 1950 (...) 2,9 por cento eram pretos, 33,5 por cento eram pardos e 63,5 brancos”. Poderíamos considerar uma proporção numérica palpável para os grupos étnico-raciais, entretanto, a população negra em Salvador nesse período era esmagadoramente maior do que a branca, chegando a quase 90% da população.

secundaristas. Tanto era seu destaque nessas atividades que recebeu o convite para trabalhar no principal jornal de Salvador, o “*A Tarde*”, logo que terminasse o curso⁵⁰.

No ano de 1948, aos 24 anos, Milton Santos termina o curso de Direito, dando início a sua vida profissional⁵¹. Observando de forma panorâmica a bibliografia que aborda sua trajetória desse período até 1964, ano em que ele é exilado devido à ditadura militar, notamos a propulsão de sua carreira profissional, intelectual e política – estas não necessariamente separadas (SILVA, Maria. 2002 e 2005; VASCONCELOS, 2001; SANTOS, 2004b, 2004c, 2007[1989]). No início da década de 1950, submetendo-se a concurso com a tese “*Povoamento da Bahia*”, tornou-se professor catedrático de Geografia Humana do Ginásio Municipal de Ilhéus⁵², na zona do cacau, onde também foi correspondente do jornal “*A Tarde*”. Nesse período participou com frequência das reuniões da “*Associação de Geógrafos do Brasil*” (AGB) e escreveu o livro “*A Zona do Cacau*”⁵³.

Mais tarde, por volta de 1955, com 29 anos, Milton Santos retorna para a cidade de Salvador, onde passa a ser professor da Universidade Católica e é promovido a editorialista do jornal no qual já trabalhava como correspondente. Em 1956, participa do Congresso Internacional de Geografia no Rio de Janeiro, onde conhece os famosos geógrafos europeus da época, dentre eles, Jean Tricart⁵⁴ – que viria a ser, posteriormente, seu orientador na Universidade de Strasburgo, na França. Em seu doutoramento, pôde realizar a “travessia do Atlântico” e visitou alguns países do continente europeu e da África. A partir dessas viagens Milton Santos escreve o

⁵⁰ Segundo Silva (M. 2002, p. 3), “um episódio entre dois grupos pela disputa do grêmio estudantil da Faculdade de Direito, fez com que Simões Filho, ex-ministro da educação do governo brasileiro e dono do poderoso jornal *A Tarde*, conhecesse Milton e o convidasse para trabalhar na redação do jornal quando terminasse a Faculdade.”

⁵¹ Milton Santos, ao ser questionado sobre suas perspectivas quando cursava Direito evidencia a dimensão do poder das aristocracias na sociedade baiana e as limitações que isso impunha a ele: “*Qual era a sua perspectiva profissional ou intelectual enquanto o senhor era estudante de direito? Meu desejo era ser professor de Teoria Geral do Estado. Mas, no fim do curso, o senhor não pensava mais nisso. Como toda sinceridade, havia um professor dessa área, um homem jovem, um grande nome, Nestor Duarte. E ele tinha um filho. Logo descobri que eu não ia jamais chegar lá, porque o lugar era para o filho. Na realidade, a razão talvez foi bem prática e é possível que eu tenha tomado essa decisão, ainda que naquele tempo essa coisa de carreira não fosse tão determinante.*”(SANTOS, 2004c, p. 51)

⁵² Acerca da sua investida na carreira como professor, Milton Santos relata: “eu tinha acabado a faculdade e não queria ser funcionário. E a única forma de não ser funcionário era ser professor, porque, naquele tempo, era diferente era a maior vergonha para um professor ser considerado funcionário. Era um opróbrio ser funcionário, não no sentido de diminuição, mas é que quem dava aula tinha outro *status*”. (SANTOS, 2004c, p. 49)

⁵³ “Ilhéus foi fundamental para Milton. Lá ele escreve artigos de grande importância para o jornal e publica o livro “*A Zona do Cacau*” (...) Nessa época, começa a se interessar pela AGB – Associação de Geógrafos Brasileiros, após uma das viagens ao Rio de Janeiro para curso de férias promovido pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e onde conhece o geógrafo Aroldo de Azevedo e outros grandes nomes da Geografia da época” (SILVA, 2002, p.04)

⁵⁴ Foi nesse evento, como nos diz Silva (M., 2002, p. 372), que Milton Santos “encontra-se com os grandes geógrafos que já conhecia por suas obras, tais como Orlando Ribeiro, de Portugal, Pierre Deffontaines, Pierre Birot, André Cailleux e o seu mestre maior, Jean Tricart. ‘Com ele aprendi o rigor, a vontade de disciplina, a obediência a projetos e o gosto de discutir’ dizia Milton. Impressionado com a inteligência e a cultura do jovem professor, Tricart, convida-o para um curso de doutorado no Instituto de Geografia da Universidade de Strasbourg.”

livro “*Marianne em preto e branco*”, no qual buscou retratar e relacionar a França às suas colônias na África⁵⁵, bem como ao Brasil.

Em 1958, ao concluir seu doutorado na França, retorna para Salvador e funda, em janeiro de 1959, o “Laboratório de Geomorfologia e Estudos Regionais da Universidade da Bahia” (LAGERUB)⁵⁶. Nele realiza várias pesquisas e trabalhos em cooperação com o governo francês, cujo representante era Jean Tricart.

No ano de 1961, Milton Santos realiza uma viagem para Cuba, representando o jornal “A Tarde”, com a comitiva do então presidente da República Jânio Quadros⁵⁷. Nessa viagem, Milton Santos se aproxima de Jânio Quadros, quem o convidou para exercer o cargo de Embaixador em Gana, solicitação que não pôde ser concretizado devido a uma viagem prolongada do intelectual à França⁵⁸. Apesar disso, ainda no ano de 1961, Milton Santos é nomeado Sub-Chefe do Gabinete Civil do presidente e representante pessoal deste na Bahia, cargos exercidos no curto mandato do presidente. Em 1963, Milton Santos é eleito presidente da AGB (Associação de Geógrafos do Brasil) e também é nomeado por Lomanto Junior, o governador da Bahia na época, como presidente da Comissão de Planejamento Econômico (CPE), cargo que exerceu até 1964.

Podemos dizer que nesse período Milton Santos rompe ainda mais com o “lugar de negro” imposto pela sociedade brasileira e alcança posições em que a presença de negros/as era ínfima. Foi quase que impossível a ele escapar de uma

⁵⁵ Também, podemos notar um interesse especial acerca dos países africanos por parte do intelectual, para onde ele ainda realizou viagens após 1958 e escreveu artigos, como “*Nossos irmãos africanos*” (SANTOS, 1962 [2001]) e “*L’Afrique vue par un noir américain*” (SANTOS, 1962), o que iremos tratar mais adiante.

⁵⁶ Segundo Silva (M., 2002, 2005 e 2009) o Laboratório de Geomorfologia e Estudos Regionais da Universidade da Bahia representou uma proposta inovadora no campo da ciência na época e influenciou de forma marcante os estudos geográficos da Bahia. “A década de 50, portanto, pode ser considerada como uma época áurea de Geografia e um dos marcos temporais memoráveis da geografia na Bahia, pois o Laboratório de Geomorfologia e Estudos Regionais representou uma proposta acadêmica renovadora. Nele, a ciência geográfica era tratada não apenas como técnica, mas com reflexão. Além de atrair jovens vindos de todo o Brasil e da França, no Laboratório a motivação era constante: trabalhos de campo, seminários, cursos, apresentação de trabalhos, leituras comentadas, reuniões científicas, enfim, um ambiente de efervescência cultural e científica. Estudos e diagnósticos sobre Salvador e o Estado da Bahia foram realizados pela equipe, a partir de solicitações de organismos administrativos. O ambiente era de troca intelectual, estímulo, sem competições negativas. Dessa forma, Milton Santos promoveu a Geografia ao *status* de disciplina nobre, aproximando-a do diálogo com outros campos do saber.” (SILVA, 2005, p. 74).

⁵⁷ Nessa viagem Milton Santos se aproxima do presidente Jânio Quadros, o qual, como nos diz Vasconcelos (2001), convidou o intelectual para exercer o cargo de Embaixador em Gana, convite que não foi concretizado, devido o prolongamento de uma viagem à França. Entretanto, ainda em 1961 Milton Santos foi nomeado Sub-Chefe do seu Gabinete Civil e seu representante pessoal na Bahia.

⁵⁸ Nas palavras de Milton Santos (2004b, p. 84): “eu deveria ter sido nomeado embaixador em Gana, só que no início do governo estava na França e a primavera estava tão bonita que eu atrasei a minha volta. Ele queria nomear um negro, mas não tinha paciência, então nomeou outro negro, Raymundo de Souza Dantas, para embaixador de Gana. Quando cheguei, ele me disse: “A imprensa está dando que nomeei um embaixador negro em Gana e que isso é pouco. Você vai ser embaixador na Suécia, mas por enquanto fique na Bahia. Mas não deu tempo de ir para a Suécia, porque ele renunciou.”

leitura racializada da sua corporeidade negra e, por conseguinte, sofrer tentativas de restrições em sua trajetória.

Um bom exemplo disso está presente em um caso relatado por Duarte (1996, p. 75) do período em que Milton Santos era presidente da Comissão de Planejamento Econômico (CPE) da Bahia:

(...) Como administrador – assim como em tudo o que fez e faz até hoje [1996] – Milton foi brilhante. Era muito querido, estimado e admirado por todos os que trabalhavam com ele. Houve um fato engraçado que queria registrar: um dos funcionários, Climério, que servia o cafezinho, era um dos funcionários que tinha adoração por Milton. Numa ocasião brincamos com ele dizendo que o chefe dele era negro, e ele indignado: “Não, doutor, meu chefe não é negro, ele é azul-marinho”.

Milton Santos, mesmo “querido” e “brilhante”, como mencionado na citação acima, não passou ileso de uma leitura racializada de seu corpo; seu colega – ou colegas – de trabalho, por meio da “brincadeira”, colocavam em pauta sua negritude. Como demonstra Silva Jr. (2002), a brincadeira ou piada quando são projetadas na relação entre negros e brancos configura-se como um discurso “dissimulado” que traz à tona hierarquias raciais, ou seja, configura-se num processo de discriminação racial calcado na descontração. Mas, também, se firma como um processo ritual que, retomando um significado socialmente construído para o corpo, visa “ensinar” aos subalternos a subordinação e a subserviência através da chacota.

Quem sabe não fosse essa a intenção de Duarte, todavia, a “brincadeira” realizada evidencia uma suposta inferioridade do negro/a, tanto que, pareceu negativo a “Climérico”, que, com ingenuidade, buscou deslocar Milton Santos da “condição de negro”; sem dúvida, para ele, a identificação de Milton Santos como negro emergiu com uma conotação negativa.

Outro fato importante que demonstra essa leitura racializada da corporeidade de Milton Santos está presente no relato do geógrafo francês Jean Tricart, quando este veio a Salvador para realizar os trabalhos relativos à cooperação técnica com a Universidade da Bahia. Nas palavras de Tricart (1996, p. 66),

Milton era homem pontual, qualidade talvez herdada de seu pai que culminou sua carreira de professor como inspetor do ensino primário do Estado da Bahia. Uma manhã em que tínhamos marcado encontro no Hotel da Bahia – único hotel moderno da cidade àquela época – para sair a trabalho de campo, estranhei-lhe o atraso. Que teria acontecido? Indaguei dos funcionários da recepção do hotel, todos da mais autêntica cor preta, e à telefonista mestiça – esse posto era hierarquicamente superior aos demais. Perguntei pois se tinham visto o Milton Santos, redator-chefe de *A Tarde*. Naturalmente eles conheciam bem o jornal. Pediram-me uma descrição do homem, ao que respondi: “ele é bem negro, como os senhores”. Resposta: “Então não pode ser redator-chefe, muito menos de *A Tarde*”.

A fala da recepcionista evidencia o quanto Milton Santos era uma “anormalidade” para sua época. Frente às relações étnico-raciais existentes em Salvador e as representações contidas nesta, um negro nunca poderia ocupar uma posição de poder. Talvez, caso Jean Tricart não houvesse se manifestado, os funcionários do hotel nunca o teriam notificado da presença de Milton Santos, na medida em que eles/elas esperavam outra “corporeidade” como chefe do famoso jornal.

A trajetória de Milton Santos se choca com o sistema de relações étnico-raciais brasileiro, pois ele se localiza justamente na posição de um negro “fora do lugar”. Contudo, isso não se limitou ao plano do discurso, ocorreram tentativas efetivas de restrição. Houve, por exemplo, a tentativa, novamente, de lembrar a Milton Santos o seu “lugar”. Conceição (2009), ao discutir como Milton Santos enfrentou o “preconceito racial”, menciona um fato protagonizado pelo intelectual no fim da década de 1950, inclusive no âmbito judicial, contra a tentativa da Universidade da Bahia de não lhe permitir o direito de concorrer a uma vaga de professor na Faculdade de Filosofia. Demanda que foi ganha nos tribunais locais e superiores por ele⁵⁹.

Há também o episódio de sua candidatura à presidência da AGB (Associação dos Geógrafos Brasileiros) no ano de 1962, a qual sofreu tentativa de impugnação por uma das membras da Associação pelo fato de Milton Santos ser negro. Ao rememorar a sua candidatura, o intelectual relata, “(...) quando fui candidato a presidente da AGB, ela [a Eunice] se opôs, achando que um negro não poderia ser presidente. E foi Caio Prado Jr. quem me defendeu. Como gente, a Eunice não é uma pessoa para ser admirada. Caio Prado comandou uma rebelião que facilitou minha eleição, acho que em 1962, em Penedo, Alagoas.” (SANTOS, 2004b, p. 94).

Estes relatos também demonstram os paradoxos entre as questões que envolvem a condição sócio-econômica e as relações étnico-raciais brasileiras. Milton Santos, apesar de atingir um patamar de *status* na sociedade baiana – inclusive socioeconômico – e tomar como padrões comportamentos ocidentalizados, possuía uma corporeidade atravessada por múltiplos condicionantes simbólicos. A “posição” social alcançada pelo intelectual não se sobrepuja a inferências simbólicas de sua corporeidade, o que lhe impunha uma posição na sociedade e, conseqüentemente, o

⁵⁹ Silva (2002, p. 04), nos dá mais detalhes sobre o ocorrido: “em fins da década de 50, Milton inscreve-se no concurso para livre docência da Faculdade de Filosofia da Universidade da Bahia, mas surpreendentemente, o concurso não se realiza, por razões que o professor Délio Pinheiro classifica como vinculadas a uma “oligárquica e segregacionista sociedade baiana de belas gravatas e verdades encobertas.” Milton Santos recorre à justiça, tendo como advogado o então Deputado Federal e futuro Senador Nelson Carneiro, vencendo em todas as instâncias e tendo concorrido com brilhantismo ao concurso em 1960, com a tese *Os Estudos Regionais e o Futuro da Geografia*.”

levava a sofrer tentativas de restrição da trajetória; em outras palavras, colocá-lo em seu “lugar de negro” e/ou retirá-lo do “lugar o qual não pertencia”. Também, mesmo que isto não esteja explícito em seus relatos, percebemos que ele possuía consciência de como sua corporeidade era lida e isso, certamente, o influenciou na forma como experienciou os lugares.

3.2.1 – DA BAHIA PARA O MUNDO

Meu caminho pelo mundo
Eu mesmo traço
A Bahia já me deu
Régua e compasso
Quem sabe de mim sou eu
Aquele Abraço!
Gilberto Gil, Aquele abraço

Além das experiências ardilosas alencadas no tópico anterior, as vivências de outros lugares e os deslocamentos internacionais de Milton Santos o fizeram pensar mais detidamente acerca de sua corporeidade negra e seu pertencimento étnico-racial. Ainda no final dos anos 1950, com pouco mais de 30 anos, período em que realizou o doutoramento em Estrasburgo na França, realizou frequentemente viagens para a Europa. “Inclusive, [como ele salientou] nos empregos que eu tinha, a condição era poder me ausentar. E me ausentava cada vez que eu era chamado para um curso. Eu ia embora, porque eu ia ler, ver, conversar. A cada dois anos eu saía, viajava. Conheci principalmente a França, um pouco de Portugal, a Espanha, embora não muito” (Santos, 2004b, p. 98).

Nesse momento o intelectual pôde fazer também sua primeira viagem para a África: “conheci a África a partir de 1958, quando acabei o doutoramento Tricart, consegui que o governo francês me pagasse uma viagem por diversos países africanos, que estavam deixando de ser colônias francesas exatamente naquele momento” (Santos, 2004b, p. 98). Estas viagens suscitaram-lhe reflexões referente a sua ascendência africana, “possivelmente sudanesa”⁶⁰: “O nome desse país, em cujo coração estava outrora o reinado de Ghana, diz muita coisa a um brasileiro não muito

⁶⁰ Talvez essa afirmação de Santos (2003 [1962]), venha de suas reflexões acerca dos africanos sudaneses no Brasil. Na obra “O povoamento da Bahia”, ele diferencia os sudaneses de outros grupos étnicos africanos no Brasil, especificamente a etnia bantu, e afirma que, “a sua insubmissão, calcada talvez em motivos de ordem religiosa (...) refletia-se na sua retração a qualquer mistura, a qualquer integração, o que não sucedeu aos bantús, os quais ajudados pelo seu temperamento, diluíram-se na massa dos brancos, dando-lhes muita coisa de seu e em compensação apreendendo-lhes, também, muitas” (SANTOS, 1958, p. 39-40). Milton Santos proveio de uma família inteiramente negra, provavelmente, com pouca “mistura” com pessoas brancas. Isso pode ter levado o intelectual a relacionar seus ascendentes aos sudaneses.

seguro de sua árvore genealógica, de reto completamente inútil, mas desconfiado de que talvez aqui estariam suas origens” (SANTOS, 1960, p. 107).

Em outros escritos mais pessoais, Milton Santos voltou a experimentar e relatar este exercício de reflexividade face à sua semelhança corpórea com os africanos no Togo, Senegal, Ghana e Costa do Marfim. No artigo “Nossos irmãos africanos”⁶¹ o intelectual – mesmo frente ao preconceito de colegas de trabalho, “rapazes bisonhos” nas suas palavras, que viam nesse artigo uma ironia – pode relatar sua “experiência pessoal, nestas terras donde partiram os antepassados, meus e de tantos outros bahianos que não guardaram sua árvore genealógica” (SANTOS, 2004 [1962], p. 403). E, com regozijo, ele escreve sobre sua identificação como africano no “mundo negro”:

já tenho sido tomado por africano em outras partes do mundo. Nunca me havia ocorrido ser tomado por africano na África. A bela experiência, que tivera pela primeira vez em 1958, repetiu-se, agora, em condições ainda melhores. Perdoem-me os leitores este lapso autobiográfico. É a única forma de que disponho para ilustrar o artigo com fatos vividos por mim; e que o leitor talvez, e por motivos óbvios, não pudesse viver. Não foi uma, nem foram duas vezes que no Senegal fui tomado por dahomeano, no Togo por senegalês, na Costa do Marfim e em Ghana por togolês. As combinações foram múltiplas, como na Matemática. E até por americano do norte, para meu desespero. Por brasileiro, jamais. E se não me trocaram por ganense, é que não parto o cabelo a navalha, nem trago o bigode (SANTOS, 2004 [1962], p. 403-404)

A identificação de Milton Santos como africano não se restringiu apenas a sua estadia em países da África. Como narrado por ele, em um texto que tratava do desconhecimento do Brasil pelos franceses,

ainda outro dia conversava em um café, após o almoço, com minhas duas colegas cariocas, Lúcia Oliveira e Amélia Nogueira, quando um senhor, sentado defronte, delicadamente se escusou para nos perguntar “que dialeto africano estávamos falando”. Ele conhecia bem a África, acrescentou, havia percorrido diversas regiões, mas jamais ouvira aquela patuá. E mais: “estava muitíssimo admirado como aquelas duas moças brancas podiam entender e falar corretamente a mesma língua com um homem de côr”. A estupidez norte-americana de Little Rock acentuou, no espírito das pessoas simples que apenas lêem jornal, a impressão de que é impossível uma convivência sem atritos entre pessoas de raças diferentes, fora da Europa, onde os preconceitos raciais são inexistentes, o que ela deve à sua civilização. (SANTOS, 1960, p. 20).

Também Tricart (1996, p. 67) em um texto, cujo título já nos diz muito, “Negro só pode ser africano”, relata uma situação na França em que Milton Santos é confundido com um “africano”:

Milton Santos veio a Estrasburgo, antes do golpe militar, para completar sua formação. Seu humor, sua alegria, seu sorriso inimitável logo conquistaram a simpatia de toda a nossa equipe. Certa noite, minha mulher e eu o convidamos para assistir a um concerto. Estávamos conversando na língua brasileira quando um casal se aproximou para

⁶¹ Este artigo foi publicado no jornal A Tarde no dia 12/03/1962 (SANTOS, 2003[1962])

expressar sua admiração: eu era um dos raros franceses que conheciam um “dialeto africano”...

Apesar das descrições jubilosas de Milton Santos sobre sua estadia nos países africanos e do relato afetuoso de Tricart, o processo de alteridentificação de Milton Santos traz à tona, também, a problemática étnico-racial brasileira fora do território nacional. As citações acima explicitam as contradições que perpassam a representação do “brasileiro” no exterior, pois, apesar do Brasil ser um país com grande população de descendentes de africanos, pessoas negras, como Milton Santos, não são identificados como brasileiros.

Não obstante, quando ocorrera dele ser identificado como brasileiro, foi tomado como jogador de futebol, o que podemos observar no seguinte relato:

um padre brasileiro, vindo-me desembarcar, com êle, do DC-8 da Panair, logo quis saber de que clube de futebol se tratava. Mas não me reconheceu: o coitado certamente não tem tempo de ler revistas esportivas. Já o aduaneiro africano, ao revistar meu passaporte, arriscou a pergunta: não é o senhor o famoso jogador do Brasil? Disse-lhe que infelizmente não era. Afinal, o que vale, no Brasil, um professor universitário? (SANTOS, 1962 [2001], p. 404)

De alguma forma esse jogo de espelhos vivido por Milton Santos nos países africanos e na França traz à tona os estereótipos referentes à população negra brasileira, que inclusive extrapola as fronteiras do país. Pereira e Gomes (2001), ao discutirem a reprodução de representações do negro no imaginário social brasileiro, ressaltam que estas são elaboradas de modo a resultar um efeito de invisibilidade daquele que é representado. Assim sendo, “a invisibilidade é uma elaboração sócio-cultural que é apresentada à realidade como uma realidade plena e natural. O homem invisível é a parte visível de uma teia de relações sociais que os indivíduos experimentam e nem sempre apreendem em detalhes” (PEREIRA e GOMES, 2001, p. 136). A invisibilidade, como apontada pelos autores, não é somente a falta de representação da/o negra/o na sociedade, mas, também, o enclausuramento em determinadas representações, o aprisionamento em estereótipos.

O fato de o intelectual ser confundido como jogador de futebol confirma as premissas do “lugar de negro” na sociedade brasileira. Talvez fosse estranho para as construções imagéticas do padre brasileiro e do africano conceber um negro brasileiro como jornalista e professor. Ainda que no caso do africano, haja a contradição de que na África se nutre “uma grande simpatia pelo Brasil, país onde pretos são numerosos e cuja propaganda inclui, obrigatoriamente, o ‘slogan’, segundo o qual, ‘não possuímos qualquer preconceito de cor’”(SANTOS, 1962 [2001] p. 404).

Mesmo que a princípio Milton Santos não tenha percebido ou se manifestado sobre este problema – de no exterior não ser identificado como brasileiro, muito tempo

depois, já na década de 1990, ele relatou este tipo de situação “preconceituosa”. Em entrevista ao Datafolha (1995), na qual ele discutia a metodologia de pesquisa utilizada pelo órgão para analisar o “preconceito racial” no Brasil, relatou:

Santos – Em aviões. Os comissários só falam comigo em inglês, o que é insuportável. Há duas semanas, num avião da Varig em Paris, reclamei em português sobre o meu lugar. Ele respondeu em inglês. Eu disse: ‘não fale em inglês’. Ele respondeu: ‘o senhor me desculpe, mas ainda não sei falar francês’. Isso é preconceito? Isso é discriminação?

Folha – o que é?

Santos – Ele não sabia que estava me chateando. Mas me chateei. (SANTOS e STYCER, 1995, p.63-64)

Esta citação evidencia a problemática de ser negro no Brasil, ou melhor, de ser uma “pessoa invisível” ao tempo em que o racismo atua. Como demonstra Milton Santos, é bastante constrangedor não fazer parte da nação. A situação narrada acima também expressa a “ambigüidade” do racismo à brasileira. Contudo, devemos enfatizar que, por conta das relações de poder contidas nesse tipo de circunstância, a “ambigüidade” só existe para aquele que estabelece a ação racista, visto que para a pessoa que sofre a ação não há ambigüidade.

Milton Santos, após as primeiras viagens internacionais, entre o final da década de 1950 e início de 1960, torna a voltar à França, no entanto, dessa vez retorna na condição de exilado, o que lhe proporcionaria vivências e relações dessemelhantes com lugares que estivera outrora.

3.3 – DESTERRITORIALIZAÇÃO DA VIDA: O EXÍLIO DE MILTON SANTOS

Come down off your throne
And leave your body alone
Somebody must change
You are the reason
I've been waiting so long
Somebody holds the key
Well, I'm near the end and I just ain't got the time
Well, I'm wasted and I can't find my way home”
Steve Winwood, Can't Find My Way Home (Gravado por Gilberto Gil em 1971)

A irrupção da ditadura militar em 1964 interrompe a promissora carreira profissional, intelectual e política de Milton Santos na Bahia. Nessa época, como já aludido, o intelectual além de se encontrar como professor da Universidade da Bahia, era presidente da “*Associação dos Geógrafos Brasileiros*” (AGB), coordenava o “*Laboratório de Geomorfologia e Estudos Regionais*” (LAGERUB) – um laboratório que estava no auge da produção e realização de pesquisas – e era o presidente da “*Comissão de Planejamento Econômico*” (CPE) do estado da Bahia.

Quando os militares tomaram o poder político, Milton Santos foi rapidamente preso. Conforme seu relato, os militares já estavam, há algum tempo, “de olho” nele:

o presidente me nomeou subchefe do seu gabinete civil e seu representante pessoal na Bahia. Este convívio com o poder me deu completo sentimento da fadiga do poder. Representando o presidente no estado da Bahia eu pude fazer alguma coisa de interesse popular. Por exemplo, forçar o Banco da Bahia e os outros bancos baianos, que eram dirigidos pelo Ministro da Fazenda Clemente Mariano, a devolver aos lavradores o excesso de divisas que eles guardaram quando houve aquela desvalorização da moeda. Obrigamos a companhia elétrica canadense-americana a devolver à população o excesso de dinheiro cobrado nas contas. Na realidade a minha ida a Cuba com Jânio já me tinha valido a inclusão do meu nome na lista do exército (SANTOS, 2007, p. 40).

O fato dele, na ocasião, ocupar cargos elevados na política baiana, ter estabelecido relações com o presidente da República – bem como com pessoas ditas comunistas – e atuar em prol da “população”, o levou a ser preso e sofrer represálias do recém implantado governo militar. No entanto, algumas das pessoas que estavam próximas de Milton Santos, nesse período, mencionaram outros fatores como condicionantes de sua prisão. Tricart (1996), por exemplo, pontua o fato de Milton Santos ser negro e ter galgado elevadas posições na política como motivos que o levaram a ser preso, uma vez que as oligarquias o viam com maus olhos:

muitas das dificuldades enfrentadas por Milton Santos, sobretudo em sua carreira política – a começar por sua condenação pelo regime militar de 64 – vêm daí. Não fosse ele negro e todo mundo fingiria ignorar suas ideias liberais. Mas isso estava fora de cogitação, porque ele era negro e, apesar de suas origens humildes, tinha galgado todos os postos da hierarquia administrativa e política. Era pois uma ameaça tanto para a estabilidade social da oligarquia quanto para o profundo racismo em que esta se fundava. (TRICART, 1996, p. 66)⁶²

Milton Santos enxergava os fatos que envolveram sua prisão com mágoa, uma vez que seus amigos lhe faltaram quando do ocorrido. Em suas palavras; “ainda na prisão deixei de ter a solidariedade de muita gente” (SANTOS, 2007, p. 41). Inclusive no período que estava no exílio, como relata Silva (Maria, 2002, p. 08), “costumava dizer que tinha receio de voltar à Bahia, pois não sabia como iria reagir aos abraços daqueles que em 64 lhe viraram as costas”.

Milton Santos, assim, é exilado em dezembro de 1964. Com ajuda do cônsul honorário da França, Van der Haegen, e de alguns professores franceses, que lhe nomearam professor na Universidade de Toulouse Le Mirail, o intelectual destina-se para a França. Como ele mesmo relatou acerca desse fato,

⁶² A professora Dra. Maria Auxiliadora da Silva, em entrevista concedida ao autor dessa dissertação no dia 22/03/2010, também confirmou essa versão. Segundo ela a prisão de Milton Santos em 1964 teve como uns dos influenciadores o fato dele ser negro e ocupar cargos elevados na política local, o que despertou certa aversão das oligarquias.

meus amigos franceses foram muito solidários, porque tomaram a decisão de me acolher como professor numa faculdade. Eles próprios se reuniram e consideraram que o melhor lugar para ir era Toulouse, por causa do clima e, depois eu descobri, também por causa das pessoas. Foi muito agradável. Passei três anos lá, depois um ano em Bordeaux e, então, fui promovido para Paris, para a Sorbonne (...) fui pensando que ia voltar em poucos meses, porque, em todos os golpes de Estado que tinham ocorrido, a democracia voltava pouco tempo depois. Só que me enganei totalmente, porque parecia que íamos dar um passeio e que voltaríamos triunfantes para nos elegermos deputados, sei lá. E dessa vez foi mais sério. Então, fui ficando. (Santos, 2004b, p. 103)⁶³

Apesar dos pesares que lhe tenha proporcionado o exílio, a saída forçada de Milton Santos do Brasil lhe ofereceu um novo direcionamento para vida, o que alimentou consideravelmente grande parte de sua produção teórica.

Said (2003, p. 46), em ensaio que trata da condição de exilado e a produção intelectual, pontua a respeito do exílio:

é uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar: sua tristeza essencial jamais pode ser superada. E, embora seja verdade que a literatura e a história contêm episódios heróicos, românticos, gloriosos e até triunfantes da vida de um exilado, eles não são mais do que esforços para superar a dor mutiladora da separação. As realizações do exílio são permanentemente minadas pela perda de algo deixado para trás para sempre.

Said parte do princípio de que a separação forçada de um indivíduo e seu “lugar natal” incorre em influências subjetivas junto ao primeiro, pois, ao tempo que o indivíduo se coloca deslocado no tempo-espço, busca referências simbólicas para se posicionar no mundo. Tanto que, “grande parte da vida de um exilado é ocupada em compensar a perda desorientadora, criando um novo mundo para governar. Não surpreende que tantos exilados sejam romancistas, jogadores de xadrez, ativistas políticos e intelectuais”, e, continua Said (2003, p. 54-55), “por mais que tenha êxito, os exilados são sempre excêntricos que sentem sua diferença (ao mesmo tempo que, com frequência, a exploram) como um tipo de orfandade (...) Agarra-se à diferença como a uma arma a ser usada com vontade empedernida, o exilado insiste ciosamente em seu direito de se recusar a pertencer a outro lugar”.

Milton Santos, apesar da violência que lhe proporcionou o exílio, à primeira vista, ele parece não ter sido afetado profundamente. Por conta de seu “primeiro

⁶³ Silva (M. 2002, p. 07) também nos dá detalhes do ocorrido: “Enquanto estive na prisão, chegavam cartas e convites de várias universidades francesas. O próprio Van der Haegen serviu de intermediário entre o governo francês e o Coronel Humberto Melo, responsável pelo 19º BC, segundo ainda Auto de Castro. Na véspera de São João, devido a um início de derrame, foi levado ao hospital e depois solto. Tentou ainda continuar sua vida de cidadão e de intelectual, mas o Brasil fechou-lhe as fronteiras. Em dezembro, conheceu uma das suas experiências mais dolorosas: deixar o Brasil, seu filho Milton – o casamento já tinha terminado –, sua família, seus amigos, suas raízes. Partiu para a Universidade de Toulouse Le Mirail, onde o professor Bernard Kaiser, o esperava, tentando proporcionar-lhe um ambiente de trabalho favorável e oferecendo-lhe amizade de irmão.”

exílio”, quando se dirigiu para Salvador, aos 10 anos de idade, o intelectual já havia experienciado as consternações do exílio, ou seja, o “desenraizamento”, o “isolamento” e a “solidão”, como podemos ver abaixo:

Acho que isso foi muito importante, me fez alguém menos prisioneiro da família, mas me deu a dimensão do isolamento, da solidão, da necessidade de organizar o presente e um pouquinho, pelo menos, o futuro. Creio que somente hoje reconheço a importância dessa necessidade de viver até certo ponto, autonomamente. Também é uma experiência de desenraizamento e de instalação em outro meio (...) quando veio o que as pessoas chamam de exílio propriamente dito, que coincide com o ambiente da história brasileira de 1964, foi uma experiência penosa, mas muito menos para mim do que para outros brasileiros, muitos dos quais estavam sempre chorando que eram exilados. Foi também isso, mas essa não era, para mim, a dimensão central. (SANTOS, 2004b, p. 74-75)

No Brasil, ao menos entre os acadêmicos, a “cultura francesa” exercia grande influência; Milton Santos, desde a infância, havia obtido uma “formação francesa”, além de ter feito várias viagens à França, antes do golpe militar. Tudo isso o ajudou na adaptação ao exílio, como fica expresso no fragmento de entrevista abaixo, em que a pergunta do entrevistador se mostra bastante direcionada para essa influência:

JC – e em função de sua cultura francesa, o senhor não teve maiores dificuldades, não?

Milton – Não, não tive, porque havia uma inclinação natural, havia um tropismo francês muito forte naquele tempo e eu já tinha uma velha frequência na França, conhecia muitos de seus códigos (SANTOS, 2004b, p. 104)

Contudo, a ruptura violenta entre indivíduo e “lugar natal” e a condição instável que expressa o exílio, dos quais nos falou Said, parecem ter influenciado marcadamente o intelectual em sua produção teórica:

OS – para a reflexão sobre a geografia, viver fora do país por tanto tempo representava uma dificuldade?

MS – eu não era cidadão. E me refugiava na filosofia. Mas, ao mesmo tempo, tive dificuldade de escrever sobre os outros países, sem conhecê-los tão a fundo como conhecia o Brasil. (...) na medida em que o Brasil se distanciava e que não sabia mais nada sobre ele, só a filosofia me prendia, porque aí é nada e é tudo. Não há aquela amarra do país. A amarra com o Brasil, sobretudo na África, era a música, porque nem notícias recebia mais; alguns recortes, as cartas escasseavam, o contato telefônico não era fácil como hoje (...) e me ajudou a continuar vivendo, a encontrar um caminho, que não era o caminho do cidadão, porque o cidadão, embora permanente, é também datado. Você é brasileiro, mas é brasileiro de um lugar e de uma época. A identidade vai se refazendo com a história geral e pessoal e eu havia perdido a minha. Fiquei 13 anos fora do Brasil. (SANTOS, 2004b, p. 110-111)

Said (2003, p. 58), a partir de reflexões animadas por Adorno, nos dá sentido à fala de Milton Santos acima, pois, muitas das vezes, “o único lar realmente disponível agora [para o exilado], embora frágil e vulnerável, está na escrita (...)o exilado sabe que, num mundo secular e contingente, as pátrias são sempre provisórias. (...) O exilado atravessa fronteiras, rompe barreiras do pensamento e da experiência.”. Ou

seja, uma vez que foi retirado de Milton Santos a “empiricidade do território” e sua “identidade de cidadão” se tornava rarefeita no tempo-espço, a filosofia se colocava como um porto, como um artifício para se romper as fronteiras, espaciais e subjetivas. Não é de se estranhar que nesse contexto ele apresente uma de suas fases mais produtivas intelectualmente. Para além da realidade de discussões geográficas, a qual se inseriu na França, a condição de exilado o fustigava e o influenciava intensamente.

Milton Santos, de alguma forma, fez incidir o “privilégio de viver na fronteira” (SAID, 2003)⁶⁴ em sua concepção do que é a geografia e o fazer geográfico. Isso fica exemplificado em sua obra “*O trabalho do geógrafo no terceiro mundo*” (1991) – publicada originalmente no ano de 1971, na França, com o título “*Le métier Du Géographe en pays sous-développés*” –, quando ele discute questões relativas à diferencialidade da realidade e, conseqüentemente, as análises teóricas a serem aplicadas nos “países desenvolvidos” e “países subdesenvolvidos”. Em um dos tópicos desse livro, “Os pontos de vistas do geógrafo”, o intelectual levanta questionamentos acerca do posicionamento que entende a geografia como uma forma e um modo de interpretar o mundo, ou seja, “a geografia como cultura”, e pontua:

uma primeira advertência está no fato de que a cultura não é uma forma única. Portanto, temos o direito de perguntar de qual cultura se servirá o geógrafo ao transplantar-se para um outro meio. Se for a sua própria, será que conseguirá compreender corretamente os problemas da outra? **Se ele limitar-se a assimilar a outra cultura, não se tornará ele o objeto da advertência de T. E. Lawrence, segundo a qual “é impossível sair de sua própria cultura, pois a loucura ameaça os que pretendem instalar-se (...) na fronteira entre duas culturas”?** (SANTOS, 1991, p. 34) (grifos nossos)

Em várias de suas obras, Milton Santos (1980,1991) criticou a transplantação de teorias aplicadas nos países desenvolvidos para utilização e análise nos países subdesenvolvidos, em suas palavras, “a metodologia do papel carbono” . Fazendo cômico ao que o intelectual ressalta acima, a problemática de se existir várias visões de mundo entre geógrafos nos chama a atenção, pois, este é um exercício pouco realizado entre pesquisadores e teóricos dos países desenvolvidos – diga-se europeus e estadunidenses. Aqui, quem sabe, tenhamos uma nota autobiográfica de um intelectual que está justamente entre os dois mundos; onde fora alocado na “fronteira entre duas culturas” e, assim, ameaçado pela “loucura”. Sem delongarmos sobre esse assunto, gostaríamos de lançar uma especulação, ao acreditar que a própria situação de intelectual exilado e seus posicionamentos frente a isso sejam a resposta para a

⁶⁴ “Para o exilado, os hábitos de vida, expressão ou atividade no novo ambiente ocorrem inevitavelmente contra o pano de fundo da memória dessas coisas em outro ambiente. Assim, ambos os ambientes são vívidos, reais, ocorrem juntos como no contraponto. Há um prazer específico nesse tipo de apreensão, em especial se o exilado está consciente de outras justaposições contrapontísticas que reduzem o julgamento ortodoxo e elevam a simpatia compreensiva. Temos também um sentimento particular de realização ao agir como se estivéssemos sem casa em qualquer lugar.” (SAID, 2003, p. 59-60)

questão levantada no fragmento de texto; Milton Santos, na fronteira entre duas culturas, não teve outra saída, a não ser optar na filosofia, onde “é nada e é tudo” ao mesmo tempo (SANTOS, 2004b).

Apesar desse “privilégio de viver na fronteira” se colocar num plano abstrato-filosófico, em Milton Santos, essa condição, também, influencia em sua inquietude intelectual. Isso o leva a não se satisfazer com o que está dado – principalmente no que toca as pesquisas sobre o “Terceiro Mundo” na França. Podemos evidenciar isto neste fragmento:

a minha presença na França foi muito importante na vontade de elaborar uma outra teoria da urbanização do Terceiro Mundo (...) Dando aula na França, cheguei à conclusão que aquilo que eu ensinava, lido na Escola Francesa, não me satisfazia. Comecei, então, a querer fazer outra coisa e é daí então que vem essa vontade de teorização sobre urbanização, que vai desembocar nos livros que eu publiquei ainda na França e depois nos EUA e na Inglaterra e que são, digamos assim, uma outra forma de ver o Terceiro Mundo, a partir de uma cabeça do Terceiro Mundo (SANTOS, 2007, p. 49-50)

O exílio, o “viver na fronteira”, com certeza, influenciou profundamente em suas produções. Fazer parte do “Terceiro Mundo”, todavia, estando no “Primeiro Mundo” – de onde não somente se teorizava, mas também, se formulava uma “geografia imaginativa” (SAID, 2006)⁶⁵ sobre o “Terceiro Mundo” –, foi fundamental, como podemos ver, não somente na formulação das críticas, mas, conjuntamente, nos direcionamentos das análises de Milton Santos.

Dessa forma, Milton Santos em seu exílio, lecionando e escrevendo, pode viajar por vários países do mundo. Primeiramente, ele permanece na França por sete anos. Nas palavras do intelectual:

em 1964 eu vou para a França. Passo três anos ensinando em Toulouse, como universitário francês (...) havia um período limite para ficar, que era de três anos. Mas houve uma exceção e no meu caso pude permanecer mais tempo, quando fui para Bordeaux, onde fiquei um ano, e de Bordeaux fui para Paris por três anos, como uma promoção porque eu era *maître de conference*, e em seguida fui elevado ao posto de professor. (SANTOS, 2007, p. 45-46)

Posteriormente realizou uma jornada por vários países:

Eu fui para os Estados Unidos, onde fiquei um ano como pesquisador no MIT (Massachusetts Instituto of Technology). Depois fui para o Canadá, ser professor em Toronto, e fui ensinar, por vários meses, na Venezuela. No Peru, ensinei cem dias e, em seguida, cheguei a ser nomeado professor da Universidade de Londres, onde não fiquei por razões dolorosas (...) Voltei para a Venezuela, de onde fui para a Tanzânia.

⁶⁵ Said (1990) usa justamente o categoria “Geografia Imaginativa” para evidenciar as representações com bases geográficas constituídas por europeus sobre outras localidades geográficas – especificamente acerca do oriente. Nestas representações uma série de povos diferentes, diversos e com realidades históricas diferentes são enquadrados em uma expectativa prévia e única – na maioria dos casos, estereotipadas.

Também ensinei na Universidade de Columbia, em Nova York. (SANTOS, 2004b, p. 106)⁶⁶

Como podemos notar nestas citações, Milton Santos, em seu exílio, passou por países da Europa, das Américas e da África, onde pode construir sua carreira como intelectual, bem como as bases de suas teorias. Além disso, pode ampliar a consciência de sua corporeidade, o que ele confirmou tempos depois (SANTOS, 2002[2000])

Mesmo que Milton Santos tenha se ancorado na filosofia para estabelecer um conforto subjetivo, não pode fazer o mesmo com a sua corporeidade, que era um dado material marcado por signos (SANTOS, 2000[1998]). Restringindo-nos a temática das relações étnico-raciais, há uma passagem breve e “dolorosa” do intelectual pela Inglaterra que gostaríamos de destacar. O intelectual chegou a ser nomeado professor da Universidade de Londres, mas, não pode lá permanecer, pois,

não era possível obter lugar para morar: no bairro onde quis morar não me queriam alugar e a direção da universidade, onde eu ia ensinar, quando mencionei que precisava de uma ajuda mais forte para obter um local para me instalar, me disse: “o senhor mande a sua mulher⁶⁷ e depois que ela alugar o senhor vem”. Depois disso, disse a eles que considerava que não eram pessoas com as quais eu podia trabalhar. Então eu não fiquei em Londres. (SANTOS, 2004b, p. 106).

O intelectual, apesar de já ser um nome da geografia mundial, pouco pode fazer acerca das relações existentes fora das universidades inglesas. As leituras racistas empreendidas junto a sua corporeidade eram reais e não se encontravam no plano do “é tudo e ao mesmo tempo nada” da filosofia. Nesse sentido, a linha de fuga não pode ser constituída a partir de bases abstratas, mas sim, com uma “fuga” efetiva, isto é, deslocar-se para longe do problema. Não queremos dizer com isso que Milton Santos tenha sido pusilânime, mas como ele próprio ressaltou, “não eram pessoas com as quais eu podia trabalhar”.

⁶⁶ Silva (M., 2003, p. 08) nos dá mais detalhes dos deslocamentos realizados por Milton Santos como pesquisador e professor: “A partir de 1964, também começa a sua longa trajetória pelo mundo. De Bordeaux, onde fica durante um ano vai para Paris, onde convive com amigos franceses, entre os quais Michel Rochefort, Jacqueline Beaujeu-Garnier, Pierre George, Guy Lassère, George e Niki Coutsinas, Oliver Doffus, Jacques Levi e brasileiros entre os quais Miota e Luís Navarro de Brito, Miguel Arraes – ex-governador do estado de Pernambuco, Celso Furtado – fundador da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste - SUDENE, além de alunos brasileiros que se encontravam cursando o doutorado nas diversas universidades francesas. Para a Venezuela, onde foi contratado para estudar Caracas no programa *Venezuela Hoje*, financiado pelo governo da Venezuela e pela ONU, segundo informações da professora Dr^a Antônia Déa Erdens, leva consigo alguns colaboradores: dois brasileiros, a própria Antônia Dea e Lícia do Prado Valadares, e duas francesas: professora Hélène Lamicq – da Universidade de Creteil - FR – e Marie Hélène Tiercelin. Antes de seguir para Toronto, casa-se, no Haiti, em 1972, com Marie Hélène. Viajam, assim, para a Universidade Politécnica de Lima - 73, Dar-es-Salaam - 74-76, onde se torna amigo do então presidente Nyerere. Daí segue para a Columbia - NY 76-77 e volta à Venezuela - 75-76. Foi também professor pesquisador durante dois anos do Massachusetts Institute of Technology, Cambridge - 71-72, quando então é convidado para fundar um Laboratório de Geografia na Nigéria, África”.

⁶⁷ No referido caso “a sua mulher” é Marie-Hélène Tiercelin. Ela é francesa e fenotipicamente pode ser identificada como branca. Talvez tenha sido esse o motivo pelo qual a administração da universidade inglesa tenha pedido a Milton Santos que a enviasse para alugar uma residência.

3.4 – RETERRITORIALIZAÇÃO DA VIDA: O RETORNO DE MILTON SANTOS AO BRASIL

“Por algum tempo que afinal passou depressa,
como tudo tem de passar
Hoje eu me sinto como se ter ido
fosse necessário para voltar
Tanto mais vivo de vida mais vivida,
dividida pra lá e pra cá”
Gilberto Gil, Back in Bahia

Milton Santos retorna ao Brasil no ano de 1977. Havia se passado já 13 anos desde que o intelectual fora para o exterior. “Durante os treze anos que esteve fora do país, estruturou a base do pensamento que analisa o impacto social provocado pelo desenvolvimento urbano político e econômico. Milton volta, conhecido e admirado mundialmente, já com várias obras publicadas” (SILVA, M. , 2002, p.09). Algumas de suas obras, voltadas para discussões do urbano em países subdesenvolvidos e produzidos fora do Brasil, já tinham ampla ressonância nos debates geográficos. Como exemplo podemos mencionar: “Aspects de la géographie et de l’économie urbaine des pays sous-développés” (1969), “Dix essais sur les villes des pays-sous-développés” (1970), “Le métier Du Géographe en pays sous-développés” (1971), “Les villes du Tiers Monde” (1971) e “L’espace partagé” (1975).

Segundo Milton Santos, a tentativa de retorno para o Brasil havia sido tentada anteriormente, mas, a situação política do país, juntamente com os grupos que estavam inseridos nas universidades, colocavam-se como entraves. Como ele observa, desde 1974 vinha ao Brasil esporadicamente para dar palestras e realizar seminários, contudo, encontrava certas dificuldades. Suas palestras eram esvaziadas por conta do temor diante do regime político; “os professores das universidades, mesmo aqueles que se fingiam de esquerda, corriam dos professores chamados exilados como o diabo corre da cruz” (SANTOS, 2007, p. 53). Além disso, o próprio sistema político lhe impedia o retorno, visto que, “ainda em 1975 [relata Milton Santos], quando me candidatei à Universidade da Bahia – que era a minha própria vaga –, a minha inscrição foi aceita por engano de um funcionário e depois foi cancelada pela administração da universidade, o que significa que não era tão fácil assim voltar ao Brasil.” (SANTOS, 2007, p. 54)

A ditadura imposta pelo regime militar inibia um retorno, inclusive institucional. Porém, como expresso no fragmento de fala abaixo, seus próprios “colegas”, influenciados pelo contexto de repressão do governo militar, não estabeleciam amplo intento para trazê-lo de volta:

em 1976, graças a um convite da Maria Brandão que arranhou recursos para me trazer ao Brasil (...) venho para a SBPC, ocasião em que encontro Armen [Mamigonian], que já estava preocupado com a minha volta ao Brasil. Armen foi a primeira pessoa a imaginar que eu deveria voltar, coisa com que muitos outros não se preocuparam. Alguns, que eram colegas comprometidos com o sistema, diziam na França que eu poderia voltar, porque teria lugar sem problemas. Verifiquei depois que não, porque os esforços de Armen não deram resultados. Eu me lembro que em 31 de dezembro de 1976 Armen me telefonou a New York dizendo que era quase certa a minha nomeação e vinda para cá; e depois ele me telefonou dizendo que isso não era mais possível, por frouxidão dos colegas sobretudo, mais do que por qualquer coisa, porque não creio que fosse uma pessoa tão perigosa assim. (SANTOS, 2007, p. 54)

Milton Santos (2004b, p. 106-107) em 1977 encontrava-se trabalhando na Universidade de Columbia, em Nova York, onde recebeu o convite para ajudar na fundação de uma universidade na Nigéria. Lá ele seria o responsável pelo departamento de Geografia, mas, como ele relata, “o Rafael ia nascer e eu queria que ele fosse baiano. Decidi, então, voltar para que ele nascesse na Bahia, em 1977”.

Em um texto de homenagem a Milton Santos, Souza (1996, p. 30) escreve sobre a “pessoa” e o “intelectual”. Ao tratar do seu retorno do exílio, a autora salienta que ele,

foi um exilado político. Mas como poucos não tira proveito disso, exerce vivamente a ética na política. Jamais se comportou como vítima do regime militar, ou guarda amarguras. Aliás este é um traço que não se observa em seu modo de viver (...) Milton não monta no exílio o discurso heróico da volta. Conheço sobejamente o seu processo de volta e todas as dificuldades para se estabelecer e, sobretudo, reingressar na vida e na universidade brasileira!

Nesse fragmento de texto vemos que Milton Santos não se utilizou da condição de “exilado político” para obter qualquer tipo de vantagem ou privilégio, agiu “eticamente” e como “cidadão”, conforme a professora. Por ter optado em não se ligar a grupos políticos enquanto estava no exterior, “não volta como herói carregado nos braços do povo” (SOUZA, 1996, p. 30) e não angaria um “cargo” no recém sistema político brasileiro. O mesmo encontra sim, apesar de seu reconhecimento mundial como pesquisador e intelectual, dificuldade para ingressar nas universidades brasileiras. Ao contrário do que muitos pensam, “quando cheguei ao Brasil em 1977 [diz Milton Santos], não houve meios de obter um emprego em universidades.” (SANTOS, 2007, p. 54).

Silva (M., 2005, p. 10) descreve as dificuldades que Milton Santos encontrou ao buscar nova inserção nas universidades brasileiras. Mesmo figurando como um nome internacionalmente conhecido e com várias obras publicadas,

a Universidade Federal da Bahia, entretanto, não se interessa por reintegrá-lo como professor. Em anos anteriores, vários reitores foram procurados para que trouxessem Milton do seu exílio. Algumas promessas foram feitas, em vão. A Universidade Federal da Bahia, em 1977, continuou em silêncio, assim como as demais universidades do Brasil, com exceção do Rio Grande do Sul. Milton Santos vai para o sul, trabalha entre São Paulo e Rio de Janeiro como consultor. Em São Paulo, é convidado por sua amiga Maria Adélia Aparecida de Souza, na época coordenadora de Ação Regional do governo Paulo Egydio Martins, para trabalhar como consultor, enquanto não conseguia uma função na Universidade. Em 1979, vai para o Rio de Janeiro onde é contratado como professor assistente, ou seja, com função de um iniciante de carreira. Continuou realizando trabalhos esporádicos. Foram anos difíceis, pelo fato de não saber o que lhe reservava o futuro, para ele e sua pequena família. Finalmente, em 1984, com o apoio de jovens professores, submete-se ao concurso para titular na Universidade de São Paulo - USP. Foi fundamental, nesse momento, o apoio dos amigos Maria Adélia Souza e Araújo Filho, da mesma forma que a professora Maria do Carmo tinha sido, na Universidade Federal do Rio de Janeiro -UFRJ. Na USP, manteve um grupo de pesquisadores nos mesmos moldes do antigo Laboratório de Geomorfologia, os quais continuam até hoje. A partir daí, a carreira brilhante de Milton Santos começou a decolar no Brasil, apesar de já ser conhecido no mundo inteiro.

O retorno de Milton Santos ao Brasil ocorre concomitantemente ao processo de abertura política no país. Com início na segunda metade da década de 1970, esse processo tinha por objetivo o fim do regime militar, oficializado como uma ditadura. Buscou-se, assim, estabelecer mudanças na forma de intervenção do governo junto à sociedade civil e realizar a redemocratização do sistema político do país, mesmo que de forma “lenta, gradual e segura”.

O processo de abertura trouxe uma nova dinâmica para a sociedade, principalmente no plano político. Contudo, vale destacar dois fatos que ocorreram no bojo desse momento histórico e que possuem relação com o que desejamos abordar aqui: a “virada crítica da geografia” e o “reaparecimento” dos movimentos sociais, especificamente os movimentos negros.

Desde o início da década de 1970 no Brasil eram gestadas no interior dos debates geográficos críticas à Geografia Tradicional e ao método “teorético-quantitativo”. Na segunda metade dessa mesma década, influenciadas pelo clima da abertura política no país e o retorno de exilados políticos, as críticas se acentuaram, influenciando consideravelmente no pensamento geográfico desse período. Este movimento de renovação na Geografia ficou conhecido como “Geografia Crítica” e era inicialmente liderado por estudiosos da “*Associação de Geógrafos do Brasil*” (AGB) – sob influência do pensamento marxista. Assim, teciam críticas, com maior força, aos pressupostos positivistas da “Geografia Quantitativa” e ao seu posicionamento letárgico frente as desigualdades de classe criadas pelo capitalismo (MORAES, 1988; EVANGELISTA, 2000).

Evangelista (2000), ao tratar do processo de surgimento da “Geografia Crítica” no Brasil, ressalta que o grande gestor desse movimento foi o momento histórico,

expresso, principalmente, pelo processo de abertura política no país. Isso proporcionou um clima político favorável ao movimento, o que, juntamente com o retorno de exilados, a busca por restituir direitos políticos e a atuação do movimento dos trabalhadores, principalmente em São Paulo, amplificaram as mudanças paradigmáticas.

Dentre os marcos deflagradores de “Geografia Crítica” no Brasil o autor destaca o “*Encontro Nacional de Geógrafos Brasileiros*” realizado em Fortaleza-CE no ano de 1978. Além disso,

um outro fator importante para compreendermos o vigor da Geografia Crítica, à época, foi a volta do exílio de Milton Santos. A sua obra *Por uma Geografia Nova*, combinada ao seu estilo carismático, atraiu para si a atenção da comunidade acadêmica e novos adeptos para a nova corrente de pensamento, de tal modo que mesmo aqueles que não somaram com o movimento, reconheceram a sua importância em função da estatura intelectual deste professor. (EVANGELISTA, 2000, p. 27)

Milton Santos, um dos protagonistas do processo da “virada crítica na Geografia”, também, tece considerações acerca desse movimento:

acho que 1978 foi a eclosão de um movimento que vinha se gestando há mais tempo e que havia uma fermentação extremamente bem orquestrada. Não foi obra do acaso, nem foi erupção espontânea. Não houve apenas gratuidade. Havia um grupo de geógrafos brasileiros preocupados com a geografia brasileira, dispostos a mudar seu rumo, no sentido acadêmico, na construção de uma nova teoria geográfica, uma nova posição que fosse também, ao mesmo tempo, política e acadêmica, dentro da geografia (SANTOS, 2007, p. 54-55)

Os marcos da “virada crítica” na geografia, como explícito acima, foram o “Encontro Nacional de Geógrafos Brasileiros”, onde os participantes, principalmente os estudantes, radicalizaram a crítica acerca da “Geografia Quantitativa” e a publicação da obra de Milton Santos “*Por uma geografia Nova*” (1978), uma das principais referências teóricas da “Geografia Crítica” no Brasil⁶⁸.

Milton Santos estava na linha de frente e foi fundamental para as ações que buscavam imprimir um novo caráter de método à Geografia. Muito atento aos usos políticos que as instituições e grupos faziam das pessoas públicas, ele destaca como o movimento de renovação na geografia valeu-se de sua imagem: “eu fui instrumental a esse movimento, quer dizer, a minha volta ao Brasil com a aura do homem que viveu fora, que havia sido professor em grandes universidades estrangeiras – nós somos muitos gulosos dessa fama que vinha amarrada à minha trajetória – então, isso servia ao movimento e me foi útil” (SANTOS, 2007 [1989], p. 55).

⁶⁸ É importante ressaltar que desde o início da década de 1970 circulavam cópias do livro “*A geografia serve antes de mais nada para fazer guerra*”, do geógrafo francês Yves Lacoste, uma outra referência também muito influente para esse movimento.

Também, no que se refere à publicação do livro “*Por uma geografia nova*”, Milton Santos (2007[1989], p. 55) ressalta,

A AGB, digamos assim, me criou uma repercussão nacional, que eu sentia que ia durar pouco, razão pela qual eu insisti com o editor (da Hucitec) que me foi apresentado por Florestan Fernandes, para publicar rapidamente o meu livro *Por uma geografia nova*, porque sabendo que o Brasil é um país oral, onde as circunstâncias fizeram com que as pessoas leiam pouco, eu diria que para ser lido depois, tem que ser conhecido antes.

Ao analisar sua inserção nesse movimento, Milton Santos, também, reafirma sua condição de “intelectual livre” que optou por não se vincular a grupos, principalmente políticos: “talvez eu fosse o único intelectual brasileiro que viveu fora e que não precisou estar amarrado a grupos; nem de partidos, nem de tendências, nem de corriolas, para conseguir um lugar no país, porque a AGB, através desse movimento, me deu uma cobertura nacional. Isto tem que ser dito.” (SANTOS, 2007 [1989], p. 55).

Por outro lado, nesse mesmo período de abertura política vemos o ressurgimento, também, dos movimentos sociais no Brasil. Como salienta Ratts (2003, p. 31), “no final dos anos 1970, durante o processo denominado ‘abertura política’ ainda em pleno regime militar, e por toda a década seguinte diversos movimentos sociais passaram a compor o cenário político da nação brasileira”. A grande questão é que os movimentos sociais – dentre eles os movimentos negros, o movimento operário, os movimentos camponeses, movimentos feministas e os movimentos indígenas – insurgem de um processo histórico e colocam em pauta necessidades radicais, frente às ideologias calcificadas no imaginário social brasileiro.

Aqui há que se destacar o movimento negro, que se configurou politicamente nos anos 1970-80, tendo como uma das suas expressões no âmbito nacional o Movimento Negro Unificado (MNU), fundado em 1978 (GONZALEZ, 1982)⁶⁹. Da mesma maneira, a própria universidade, como local de produção de conhecimento e discurso, conseqüentemente, conformadora de poder, foi campo de atuação dos movimentos sociais negros. Desde os anos 1970-80, surge em algumas universidades, principalmente no sudeste brasileiro, um “movimento negro de base acadêmica” (RATTS, 2009)⁷⁰.

A década de 1980, do mesmo modo, coloca-se de forma emblemática para as questões que envolvem as relações étnico-raciais no Brasil. Em 1988, quando se completaram os 100 anos da abolição da escravatura no país, os conflitos e

⁶⁹ A fundação desse grupo ocorreu em 1978 e foi marcado por um ato nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo. Posteriormente ele se organiza em outros Estados do Brasil, como Rio de Janeiro, Minas Gerais, Bahia, Goiás etc. (HANCHARD, 2001; ANDREWS, 1998; GONZALEZ, 1982)

⁷⁰ Como demonstra Ratts (2009, p. 85) esse “movimento negro de base acadêmica” se gestou quando, “nos anos 1970, muitos/as jovens negros/as acadêmicos/as buscavam formar grupos de estudo e discussão da questão racial. Alguns núcleos priorizaram a atuação no âmbito universitário, a exemplo do Grupo de Trabalho André Rebouças (GTAR), na Universidade Federal Fluminense em 1974. Em São Paulo, destaca-se o Grupo de Trabalho de Profissionais Liberais e Universitários Negros (GTPLUN) criado na Escola Paulista de Medicina em 1972.”

discussões em torno dessa data histórica envolveram os movimentos negros, o Estado brasileiro, a sociedade civil e os meios de comunicação, o que colocou em proeminência a problemática étnico-racial no país (ANDREWS, 1998; HANCHARD, 2001).

Hanchard (2001, p. 167), ao analisar os movimentos negros em São Paulo e no Rio de Janeiro, destaca que esse momento histórico deu relevo à contraditória e plural memória coletiva nacional, justamente por revelar o que os membros dos grupos subalternos e dominantes preferiam lembrar ou esquecer acerca da história brasileira. Focando basicamente a data em questão, este autor comenta:

a comemoração do Centenário da Abolição no Brasil, em 1988, foi o acontecimento mais importante para o movimento negro na era posterior à Segunda Guerra Mundial, por duas razões. Foi a primeira vez em que as múltiplas formas de desigualdade racial contra os afro-brasileiros tornaram-se um tema preponderante do debate nacional. Para os afro-brasileiros, os eventos dessa comemoração representaram uma das poucas ocasiões, no período pós-guerra, em que eles exerceram uma ação coletiva contra as práticas estatais, tanto discursivas quanto não discursivas, e contra as atitudes do senso comum, na sociedade civil, a respeito da história e do legado permanente da opressão afro-brasileira (HANCHARD, 2001, p. 167).

Buscando afirmar o “13 de maio” como uma data que exemplificava nossa democracia racial, vários eventos e atividades foram empreendidas pelo Estado, por instituições de meios de comunicação e por universidades, entretanto, a pressão oficial mostrou-se incapaz de retirar da agenda desta data a questão da desigualdade entre brancos e negros no Brasil; “se alguma coisa chamou a atenção no centenário foi a maneira pela qual ele estimulou uma revisão franca, aberta e às vezes dolorosa de uma das auto-imagens mais profundamente ocultas do Brasil: aquela da democracia racial” (ANDREWS, 1998, p. 349).

Nesse contexto, por quase toda a década de 1980 parece haver um silêncio acerca da “negritude” de Milton Santos, seja na sua memória, na sua obra, ou mesmo nos meios hegemônicos de produção de conhecimento e difusão de informação quando à ele fizeram menção. De um lado, a “aura” do intelectual parece separar-se de sua corporeidade. De outro, ele se torna mais uma “exceção” fora do “lugar de negro”. Do mesmo modo, os temas concernentes à questão étnico-racial emergem na sociedade. Contudo, a Geografia passa ao largo dessa.

Porém, Milton Santos, devido à sua condição de grande intelectual e pessoa negra, entremeio aos debates que se deram nesse período, foi chamado a se posicionar. Não somente os movimentos negros, mas, a mídia em geral e alguns seguimentos na universidade, desejosos em saber quais eram os posicionamentos do intelectual acerca dessa questão, o fustigaram a falar sobre as relações étnico-raciais – o que o levava, conseqüentemente, a falar de si próprio.

Além das discussões empreendidas pelo intelectual acerca da cidadania, na obra “O espaço do cidadão” – onde ele apenas aponta a problemática étnico-racial

(SANTOS, 1987)⁷¹ – há que se destacar a participação de Milton Santos em 1989 no “*I Encontro de Docentes, Pesquisadores e Pós-graduandos Negros das Universidades Paulistas*”⁷².

O intelectual profere a conferência de abertura do evento, cujo título do texto, publicado posteriormente, é “*O intelectual negro no Brasil*” (2002 [1989]). Provavelmente, esta tenha sido a primeira participação de Milton Santos em um evento que poderia ser relacionado aos movimentos negros. Ele realizou uma fala que, segundo o mesmo, se centrava em “sua deriva pessoal” acerca da “questão do negro”, especialmente, no que concerne o intelectual negro. Todavia, sua preocupação não se resumiu apenas a relatar sua experiência pessoal. Milton Santos abordou a relação entre “o negro” e a nação, mais precisamente, a necessidade de se constituir um discurso totalizante sobre a “questão negra” que o visse como parte da formação social brasileira e não como algo a parte.

Como ocorrera no movimento de renovação crítica da geografia, Milton Santos, muito atento aos usos da sua imagem de grande intelectual e negro, ressalta também a sua condição de “intelectual livre” – independente de partidos e movimentos, o que inclui uma crítica aos movimentos negros:

o intelectual é aquele que se recusa a toda forma de serialização e que admite estar junto para poder estar só, isto é, livre para pensar, mantendo a independência que é prova da individualidade forte, sem a qual não há pensamento frutífero, há apenas pensamento associado.

A militância é com freqüência a grande inimiga porque supõe palavras de ordem. O intelectual que se submete a palavra de ordem está recusando ser intelectual e, por conseguinte, não aceita seu papel fundamental, isto é, o de ser permanentemente livre. As palavras de ordem são oriundas de

⁷¹ Milton Santos, ao tratar dos “cidadãos mutilados”, menciona, de passagem, a população negra no quadro da educação, com base em estudos da PNAD e do economista Ladislau Dowbor: “Dos brasileiros sem instrução até 30 de idade, cujo montante nacional era de 54%, em 1982, uma repartição segundo a cor mostra que eram 18,1% entre os amarelos; 44,4% entre os brancos; 66,9% entre os considerados mestiços e 68,6% entre os negros (L. Dowbor, 1986, p. 53) Mas os negros não ultrapassavam em 1980, os 45% da população” (Santos, 1987, p. 20). Milton Santos também insere a variável cor no quadro da desigualdade de renda no Brasil: “Os brasileiros ganhando menos de dois salários mínimos eram 60,9% da população total em 1982, mas o percentual sobe para 70,8% e 77,5% para os pardos e negros⁷¹, cuja participação na população era, então, estimada em 7% e 35% respectivamente. Ao contrário, os que ganhavam mais de cinco salários-mínimos eram 4,4% do total da população brasileira nesse mesmo ano, os índices correspondentes a pardos e negros sendo de (0,6% e 0,1% do total respectivamente. (PNAD, 1982 e L. Dowbor, 1986, pp. 55 e 56)” (Santos, 1987, p. 20).

⁷² Como consta do sítio da Associação Nacional de Pesquisadores/as Negro/as (ABPN), “foi com a compreensão da importância de se saber a quanto andavam a presença e produção acadêmica negra que em 1989, no período de 21 a 23 de setembro, realizou-se, na Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista (UNESP) – campus de Marília – o I Encontro de Docentes e Pesquisadores e Pós-Graduandos Negros das Universidades Paulistas. O encontro teve como temática central “A Produção do Saber e suas Especificidades”. O evento superou as expectativas tanto por reunir intelectuais de outros estados do país quanto por possibilitar a visualização de uma produção acadêmica emergente preocupada com a situação da população negra. Naquele momento, os objetivos eram proporcionar um maior contato entre os docentes, pesquisadores e pós-graduandos negros das diversas instituições paulistas; garantir a inserção da problemática racial na redemocratização do espaço universitário, e possibilitar o intercâmbio e a inclusão de temas que resgatassem tanto nossas origens africanas como a atuação dos negros enquanto agentes sociais.”

grupos, que agem em função de estratégias, senão de táticas, o que é oposto ao pensamento livre (SANTOS, 2007 [1989].)

3.4.1 – REFLETINDO SOBRE O CORPO, CONSTRUINDO UM PENSAMENTO SOBRE A “QUESTÃO NEGRA” NO BRASIL

As restrições impostas pelo regime militar nas décadas de 1960-70 trouxeram à tona, no período de redemocratização do Brasil, debates concernentes a cidadania. Com o retorno do governo Civil em 1986 e a implementação da Constituição de 1988 – inclusive, denominada de “Constituição Cidadã” – esse debate se amplia e questões como: “quem é cidadão no Brasil?”, “existem cidadãos plenos no Brasil?” ou “há direitos políticos sem direitos civis?” pairavam nos meios intelectuais e midiáticos. Apesar disso, frente às argumentações, explicitou-se o fato de que a redemocratização não foi sinônimo de ampliação dos direitos ou constituidora de cidadanias, como muitos acreditavam.

Como outros intelectuais desse período, Milton Santos se debruçou sobre essa questão e no ano de 1987 ele publica o livro “*O espaço do cidadão*”. Para realizar suas discussões neste livro partiu justamente da pergunta: “existem cidadãos no Brasil?”. Como evidenciou o intelectual, a própria forma como vinha se conformando a cidadania no país demonstrava que não, pois, “em lugar do cidadão formou-se um consumidor, que aceita ser chamado de usuário” (SANTOS, 1987, p.13). Segundo o mesmo, tomar um cidadão por consumidor reduz a cidadania a uma mera realização pessoal, o que desconstrói formas mais amplas de direito que atingem a sociedade como um todo⁷³.

Milton Santos também insere o espaço como um dado relacionado à cidadania, algo pouco pensado até então. Em suas palavras: “deixado quase ao exclusivo jogo do mercado, o espaço vivido consagra desigualdades e injustiças e termina em sua maior parte, um espaço sem cidadãos” (SANTOS, 1987, p. 43). O espaço, segundo ele, é organizado para servir a economia e não a sociedade como um todo, exemplos disso se manifestam na distribuição desigual dos equipamentos de infra-estrutura no espaço – para facilitar unicamente os fluxos ligados as atividades das grandes corporações (SANTOS, 1987, p. 43).

Apesar da atuação marcante dos movimentos negros pós ditadura militar, principalmente no centenário da abolição em 1988, a questão étnico-racial se inseriu

⁷³ “Quando se confundem cidadão e consumidor, a educação, a moradia, a saúde, o lazer aparecem como conquistas pessoais e não como direitos sociais. Até mesmo a política passa a ser uma função do consumo. Essa segunda natureza vai tomando lugar sempre maior em cada indivíduo, o lugar do cidadão vai ficando menor, e até mesmo a vontade de se tornar cidadão por inteiro se reduz.” (SANTOS, 1987, p.142)

nesse debate como algo alegórico ou diluída nas discussões referentes a cidadania – pautada, muitas das vezes, nas desigualdades sócio-econômicas. Hanchard (2001, p. 168) destaca isso quando pontua que,

a raça foi apenas um dos diversos temas que fizeram parte do processo de abertura política. O preconceito e a opressão raciais eram componentes de um diálogo nacional mais abrangente sobre a cidadania. “como podem os brasileiros começar a falar uns com os outros como cidadãos, se não existe sociedade civil?” – essa era a pergunta subjacente aos debates sobre a desigualdade racial no país.

Nesse entremeio, Milton Santos (2002 [1989]), acompanhando de perto esses debates, ressalta que a “questão negra” não deveria ser reduzida em si mesma, deveria ser pensada dentro da totalidade brasileira, uma vez que:

não há uma questão negra fora da formação social brasileira. Estudando o Brasil nas suas relações externas, nas suas relações internas, ontem e hoje, vamos localizar a questão do negro no Brasil. Não há uma questão do negro isolada da questão nacional. Não há uma análise do negro que se possa fazer de forma válida e com possível eficácia política que não aquela que veja o negro dentro da sociedade brasileira (...) Saber quem somos é possível somente se sabemos quem somos em relação a outros, ninguém é em abstrato, não existe um ser em absoluto (SANTOS, 2001, p. 9).

Milton Santos, mais tarde, em entrevista acalorada⁷⁴ concedida a “Folha de São Paulo” no ano de 1995, por conta da pesquisa realizada pelo Datafolha denominada “Racismo Cordial”, pode refletir novamente sobre a questão étnico-racial. A pesquisa foi criticada pelo intelectual, pois segundo ele, trabalhava com “clichês” – diríamos estereótipos – sobre o negro na sociedade brasileira, os quais, por conta da pesquisa, ao invés de desconstruir “preconceitos” poderiam torná-los “científicos”. Nas palavras de Milton Santos, “acho que o resultado dessa pesquisa é criar outros preconceitos. Piores do que os anteriores, porque aparentemente se tornam científicos. Eu, portanto, contesto a idéia de pesquisa para testar esse tipo de questão [existe preconceito no Brasil?]” (SANTOS e STYCER, 1995, p.63-64).

Nitidamente, Milton Santos elabora críticas acerca da referida pesquisa como uma pessoa que vivencia o “preconceito”⁷⁵. Ele observa que a pesquisa parte de um

⁷⁴ Inclusive o repórter designado para realizar essa entrevista, Mauricio Stycer, em 2008 relatou os bastidores dessa entrevista: “em 1995, o Datafolha realizou uma grande pesquisa nacional sobre racismo no Brasil. Para esmiuçar os dados, a “Folha de S.Paulo” convocou uma equipe de jornalistas, que foi a campo produzir reportagens e entrevistas a partir dos dados levantados. O resultado foi a publicação do caderno especial “Racismo Cordial”. A mim coube, entre outras tarefas, entrevistar o geógrafo Milton Santos (1926-2001), uma das mais respeitadas figuras de sua área no mundo. Santos recebeu uma cópia do relatório do Datafolha antes da entrevista e não gostou nada da pesquisa. Como eu estava há mais de um mês envolvido com os dados, não aceitei sem refutar vários dos questionamentos do geógrafo. Na visão de Santos, o Datafolha havia formulado de forma errada inúmeras questões da pesquisa e definiu mal a ideia de preconceito. O geógrafo acusou o jornal de fazer marketing com o levantamento, entre outras críticas. A entrevista foi duríssima, com críticas não apenas à pesquisa, mas também às minhas questões.”

⁷⁵ Milton Santos, inclusive, ao ser questionado sobre ter sofrido preconceito relatou: “Folha – o senhor é maltratado? Santos – Olhado com desconfiança. Parece que isso faz parte do ethos (caráter peculiar a determinado povo). A grande aspiração do negro brasileiro é ser tratado como um homem comum. Folha – quando mais o senhor não é tratado como homem comum? Santos – Em aviões. Os comissários só falam comigo em inglês, o que é insuportável.” (SANTOS e STYCER, 1995, p.63).

questionamento distorcido – “existe preconceito no Brasil?” –, pois, “para saber que o brasileiro é racista não precisava fazer essa pesquisa” (SANTOS e STYCER,1995, p. 60)⁷⁶. Segundo o mesmo, deveriam ser pensadas formas para se avançar na questão, ou seja, integrar verdadeiramente o/a negro/a à sociedade brasileira e tentar desconstruir sua “cidadania debilitada”, não reforçando preconceitos já existentes. O intelectual também lança bases do que determinaria a problemática da “questão negra” no Brasil: segundo ele, ao tempo que a população negra ou as pessoas negras são vistas como algo incomum, não são integradas à sociedade como um todo. Tanto que, “Aqui [diz o intelectual] é natural os negros serem tratados de forma subalterna. Você não tem como reclamar. Se você protesta, é visto como alguém que está perturbando o ‘clima agradável’ que possa existir nesse ou naquele lugar” (SANTOS e STYCER,1995, p. 61).

É interessante pontuar que Milton Santos, nessa entrevista, rebate um dos argumentos clichês acerca da problemática étnico-racial no Brasil: a de que as pessoas negras são também racistas. O intelectual enfatiza as dimensões de poder que envolvem as relações étnico-raciais e diz: “o preconceito do branco com o negro tem efeito social, econômico, político, cultural. O preconceito do negro em relação ao branco, se é que isso existe, tem efeito nenhum” (SANTOS e STYCER,1995, p.63).

Muitas questões surgidas da polemização com o jornalista da “Folha de São Paulo” em 1997 foram tratadas por Milton Santos no simpósio intitulado “O Preconceito”, organizado pela “Secretária da Justiça e da Defesa da Cidadania – SP” e realizado na Faculdade de Direito da USP. O intelectual, em sua conferência, avança consideravelmente em proposições anteriores, principalmente no que tange a relação entre a população negra e a nação e, também, focaliza a cidadania como uma noção para se analisar a problemática étnico-racial. Assim, uma das perguntas que foram lançadas no início de sua fala foi: “os negros neste país são cidadãos?” (SANTOS, 1996/1997, p. 133).

Diferente de discussões anteriores, sobremaneira em “O Espaço do cidadão” (SANTOS, 1987), em que o intelectual trata de forma superficial as especificidades que compõe o processo de conformação da cidadania relativo as pessoas negras, nessa conferência o intelectual radicaliza suas proposições e vai adiante do “existe cidadão no Brasil?” com o questionamento: “os negros neste país são cidadãos?”. Ainda, como em 1987 no livro “O espaço do Cidadão”, no decorrer do texto publicado da conferência a resposta para essa pergunta sinaliza-se negativa. Como demonstra o intelectual, por conta de um passado escravista no Brasil a “corporeidade” de uma pessoa negra possui mais ressonância na sociedade do que sua “individualidade”. Isso relega a negros e negras uma “cidadania mutilada”, visto que, a sua “corporeidade”, significada de forma distorcida e perversa, se sobrepõe a sua “individualidade”.

⁷⁶ Continuando sua crítica a pesquisa, Milton Santos pontua, “no caso do Brasil, a discussão deveria passar também pela ideologia da democracia racial, elaborada há três séculos na Bahia e que o país todo aceitou. Está na hora de agir. A democracia racial brasileira continua a não existir porque cada um, individualmente, considera que não é racista – exceto na hora de agir.” (SANTOS e STYCER,1995, p.62)

É interessante pontuarmos mais uma vez que Milton Santos (1996/1997, p. 133) constrói essas proposições a partir de suas experiências pessoais, o que o levou a afirmar no início da conferência que, “o tema que me traz aqui não é de minha especialidade, mas é um tema da minha convivência”. Do mesmo modo, correlacionando o trinômio corporeidade-individualidade-cidadania às suas experiências pessoais, enfatizou o intelectual:

eu tinha feito a anotação seguinte: “a instrução superior não é garantia de individualidade superior. A cidadania não é garantia de individualidade forte. Nem a individualidade forte é garantia de cidadania e liberdade, o meu caso.” Desculpem, mas estou tentado a utilizar a mim mesmo como exemplo. Tenho instrução superior, creio ser uma personalidade forte, mas não sou um cidadão integral deste país. O meu caso é como o de todos os negros deste país, exceto quando apontado como exceção. E ser apontado como exceção, além de ser constrangedor para aquele que o é, constitui algo de momentâneo, impermanente, resultado de uma integração casual. (SANTOS, 1996/1997, p. 135)

Não há como não notar esse paradoxo: Milton Santos parece ter dois discursos que tratam de uma mesma questão; eles se complementam, contudo, como podemos observar, são disseminados em diferentes locais de produção do conhecimento. Tomando como exemplo o livro “*O espaço do cidadão*” (1987) – que mirou os debates geográficos⁷⁷, ele não relaciona explicitamente a cidadania a temas diferencialistas, como a questão étnica, racial, de gênero, sexual etc., mas sim, a cidadania como algo universal dentro de um contexto econômico, político, jurídico e nacional. Por outro lado, e fora dos meios geográficos, o intelectual insere nas discussões acerca da cidadania “a questão do negro”, que é pensada em sua especificidade, devido o processo histórico do Brasil⁷⁸.

O contexto epistemológico da Geografia na época diz muito a respeito desse posicionamento de Milton Santos. Ao focar as discussões relativas a etnia, a raça e ao gênero na Geografia no período da “virada crítica”, Ratts (mimeo) levanta três pontos que influenciaram na negação desses temas no conjunto de temas da Geografia: primeiro, etnia, raça e/ou gênero foram diluídas e/ou situadas a partir da variável classe social; segundo, havia a ideia de que as discussões focadas em etnia, raça e

⁷⁷ No prefácio do livro Milton Santos (1987, p. 02) destaca isso: “foi, na verdade, trabalhando sobre a realidade brasileira e com a intenção de ser nela atuante, que passou pela cabeça a ideia de tratar a questão da cidadania pelo ângulo geográfico”

⁷⁸ Inclusive, em uma discussão sobre “as cotas” nas universidades ele disse: “Folha - O senhor está falando de reparações? Santos – há duas diferenças. Uma é a quantificação da reparação, que eu não vou discutir. Mas a reparação é necessária. Na medida em que uma comunidade é secularmente posta à margem, a nação tem que se ocupar dela. Os negros não são integrados no Brasil. Isso é um risco para a unidade nacional. Folha – o senhor poderia dar exemplos de medidas reparadoras concretas? Santos – As grandes universidades brasileiras são a cada ano mais elitistas, não do ponto de vista intelectual, mas do ponto de vista sócio-econômico. É inaceitável haver uma educação para um tipo de pessoas e outra para outro tipo de pessoas. Isso se aplica a toda sociedade brasileira, particularmente aos negros. Com a saúde também. Para ficar doente e ser bem tratado no Brasil, você precisa ser ministro! No mundo inteiro você tem políticas compensatórias. Se não os idosos que têm dificuldades, é importante tratar deles logo. Ou quando o problema está no subúrbio, na periferia, como ocorre hoje em quase toda a Europa... As políticas compensatórias servem para manter a coesão nacional.” (SANTOS e STYCER, 1995, p. 61).

gênero deslocavam ou obstruíam a “questão de classe”, em outras palavras, eram assuntos que “dividiam o movimento”; e, finalmente, existia no seio da “Geografia Crítica” uma certa aversão ao empirismo, o que pode ter sido um desestimulador de estudos com grupos étnicos ou grupos específicos localizados.

Esse contexto dos debates da “virada crítica” na Geografia – do qual inclusive Milton Santos participou efetivamente –, demonstram o distanciamento dos/as geógrafos de temas diferencialistas. Isso se assemelhando com o que Mignolo (2004, p.668) denomina de “totalitarismo epistêmico”, ou seja, o controle efetivo e simbólico da produção e difusão de discursos ditos científicos por uma comunidade acadêmica. Todos os discursos que tomam outra direção às proposições hegemônicas são colocados à margem ou, simplesmente, invisibilizados.

Sabemos muito bem que Milton Santos era um intelectual implacável, que não temia os percalços impostos pelo mundo acadêmico, entretanto, bem como demonstra Carvalho (2005) e Carneiro (2007), a acadêmico brasileiro teve e tem aversão a certas discussões relativas a questão étnico-racial – ainda mais quando estas são empreendidas por pessoas que são identificadas como pertencentes aos grupos subalternos.

Com certeza, estes fatores políticos e ideológicos presentes na academia, e especificamente na Geografia, influenciaram o intelectual; toda essa situação pode ter “constrangido” Milton Santos a tratar da questão étnico-racial nos meios geográficos, o levando a aventar esse assunto em outros locais de produção e difusão do conhecimento, notadamente locais não relacionados diretamente à academia.

Além disso, existe na sociedade brasileira a taxaço de ressentido e inconveniente que recai sobre o indivíduo que se manifesta e questiona a problemática étnico-racial⁷⁹, e o próprio Milton Santos expressou isso: “Você não tem como reclamar. Se você protesta, é visto como alguém que está perturbando o ‘clima agradável’ que possa existir nesse ou naquele lugar” (SANTOS e STYCER, 1995, p.61) –, o que com certeza também se expressava na academia.

3.4.2 – A AFIRMAÇÃO DO GRANDE INTELECTUAL: CIDADÃO DO MUNDO, CIDADÃO MUTILADO

Milton Santos, após o seu produtivo período, entre as décadas de 1970 e 1980, consolidou sua produção teórica e recebeu várias homenagens, honrarias e prêmios⁸⁰.

⁷⁹ Ao discutir a unidade nacional brasileiro, que é fundada pela ideologia da mestiçagem, Munanga (2004, p. 134-135) nos diz que esta é a “originalidade do sistema racial brasileiro, que é capaz de manter uma estrutura racista sem hostilidades fortemente abertas como se observa em outros países (...) [e é] capaz de criar constrangimentos para os grupos que procuram se manter afastados da sociedade nacional”

⁸⁰ Sobre isso ver Vasconcelos (2001) e Silva (M., 2002, 2005 e 2009).

Assim, a década de 1990 foi um momento de afirmação para Milton Santos como um dos grandes pensadores brasileiros e do mundo. A título de exemplo, em 1994, o intelectual recebe a maior honraria da Geografia, o “*Prêmio Internacional de Geografia Vaudrin Lud*”, e é realizado em homenagem aos seus 70 anos o “*Encontro Internacional: O Mundo do Cidadão, Um Cidadão do Mundo*”⁸¹. Segundo alguns estudiosos da vida e obra do intelectual é também nessa década, mais exatamente em 1996, que ele publica a sua obra máxima, “*A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*” (VASCONCELOS, 2001).

Devemos ressaltar também que um dos focos de Milton Santos nesse período foi compreender e explicar o espaço em um contexto mundial de desenvolvimento tecnológico, para isso ele desenvolve o conceito de meio técnico-científico-informacional (SANTOS, 2004a). A globalização passa a ser estudada com intensidade pelo intelectual, a qual ele relaciona às dimensões da vida humana e as atividades perversas da economia no espaço Global. Esse intento fica expresso no evento que o mesmo organizou em 1992, “*O Novo Mapa do Mundo*”, a partir do qual algumas obras foram publicadas⁸², e na publicação do seu livro “*Por uma outra globalização: do pensamento único a consciência universal*” (SANTOS, 2001 [2000]).

Paralelo a isso, os movimentos negros criavam um “mal estar” na sociedade brasileira ao criticar ferrenhamente a “ideologia da Democracia Racial” (D’ADESKY, 2007). Um dos marcos da atuação dos movimentos negros na década de 1990 foi a realização da “*Marcha Zumbi dos Palmares – contra o racismo, pela cidadania e a vida*” em 20 de novembro de 1995. Na ocasião foi entregue um documento elaborado por entidades dos movimentos negros para o presidente em exercício, Fernando Henrique Cardoso. Os principais pontos desse documento eram: a denúncia do racismo, a defesa da inclusão de negros e negras na sociedade brasileira e a apresentação de propostas por parte dos movimentos negros de políticas públicas⁸³. Essa atuação dos movimentos negros, inclusive, forçou o próprio presidente - consequentemente, o estado brasileiro - a reconhecer a existência e a atuação do racismo no Brasil (CARDOSO, 1997).

Os debates travados acerca da questão étnico-racial no interior das universidades, talvez, dêem o “estado da arte” desse momento de discussões. A percepção por parte dos movimentos negros da ínfima presença de pessoas negras nas universidades gerou uma série de críticas a estas instituições, pois, contraditoriamente, construíam um discurso científico acerca da população negra, mas

⁸¹ Esse encontro reuniu geógrafos e colegas de outras disciplinas, brasileiros e estrangeiros, cujos depoimentos foram reunidos em um livro (SOUZA, 1996).

⁸² Estas obras são: *Fim do século e globalização* (1993), *Globalização e espaço Latino-americano* (1993) e *Território: globalização e fragmentação* (1994).

⁸³ Documento acessado no dia 20/04/2010 no sítio www.leliagonzalez.com.org.

não possuíam em seu quadro discente negros na mesma proporção que na população brasileira (RATTS, 2009).

Isso, por exemplo, fez com que na década de 1990, na Universidade de São Paulo (USP), alguns estudantes negros colocassem em pauta questões acerca da necessidade de políticas de ação afirmativa para a população negra naquela universidade. Conceição (2001), em artigo sobre o assunto, ressalta que o “movimento pró-quotas” da USP foi o pioneiro em discutir esse assunto no país, o que causou grande debate no interior dessa universidade e nos meios de comunicação de São Paulo⁸⁴. Conceição, até mesmo, cita como um dos professores apoiadores desse movimento Milton Santos.

Milton Santos expressou sua posição acerca das cotas para estudantes negros nas universidades em várias entrevistas e palestras. Podemos citar aqui dois momentos: o primeiro quando do pronunciamento de posse como professor emérito na Universidade de São Paulo (USP) (SANTOS, 2007 [1989])⁸⁵. O segundo, já mencionado anteriormente, quando da entrevista concedida ao Datafolha em 1995:

“Folha – o senhor defende o chamado sistema de cotas? Santos – Essa pergunta gera um bloqueio do debate. Porque você só tem duas formas de responder: sim ou não. Folha – qual seria a pergunta correta? Santos – o que eu devo fazer para eu o negro entre e permaneça na universidade? A resposta seria: com políticas compensatórias. O mundo inteiro tem políticas compensatórias de conquista social. Não me refiro aos negros somente. Folha - O senhor está falando de reparações? Santos – há duas diferenças. Uma é a quantificação da reparação, que eu não vou discutir. Mas a reparação é necessária. Na medida em que uma comunidade é secularmente posta à margem, a nação tem que se ocupar dela. Os negros não são integrados no Brasil. Isso é um risco para a unidade nacional...”(SANTOS e STYCER,1995, p.60-61).

O aumento do prestígio de Milton Santos ocorria concomitante a dinamização das relações étnico-raciais no Brasil, o que o levava, com maior constância, a ser convidado a falar sobre essa problemática. Todos estavam ávidos em saber os posicionamentos, os percursos e os percalços de um dos maiores intelectuais brasileiros, e ele, que evitava expor sua biografia pessoal, foi exposto amplamente. Nesse momento, em alguns casos, mesmo que a contragosto, ele foi evidenciado não mais como “o intelectual”, mas sim, como “o intelectual negro”.

Especificamente nesse período, mas não somente nele, houve um volume considerável de comunicações e entrevistas concedidas por Milton Santos, nas quais foi exposta sua trajetória como intelectual, professor, geógrafo, jornalista, baiano,

⁸⁴ Entre 1995 e 1996 vários artigos foram publicados, sobremaneira, no jornal Folha de São Paulo, assinados por integrantes do “movimento pró-quotas” e por pessoas contra esse tipo de política, o que demonstra a repercussão dessas discussões no interior da USP e fora dela.

⁸⁵ Ver citação localizada na página 26 da Introdução dessa dissertação.

exilado, negro e assim por diante. Do mesmo modo, o intelectual foi ainda mais fustigado a discutir a questão étnico-racial, frente a qual, ele falou de si em relação a esta problemática. Deve-se destacar que isso foi feito não mais somente em eventos que tratavam especificamente da questão étnico-racial ou temas correlatos, mas, também, em entrevistas concedidas aos meios de comunicação (SANTOS, 2000[1998]; Entrevista com Milton Santos, 1997, 1998), entrevistas para publicação em livros (SANTOS, 2007[1989], 2004b, 2004c; SANTOS e STYCER, 1995), e em artigos (SANTOS, 1995, 1996/1997, 2000, 2002[2000], 2002[1989]).

No que tange às entrevistas, essas eram na maioria das vezes para tratar da trajetória e/ou das obras de Milton Santos, porém, sempre lhe eram dirigidas perguntas sobre a problemática étnico-racial no Brasil. Mesmo com todo o cuidado que ele tinha com sua “imagem pessoal”, nessas ocasiões, ele falou muito sobre si e sua trajetória de vida.

Pode ser que isso tenha ocorrido devido o próprio posicionamento teórico de Milton Santos nesse momento. Notadamente em seu livro já mencionado, “*A Natureza do Espaço*”, o subtítulo figura como “*Técnica e tempo. Razão e emoção*”. Ou seja, nesta obra o intelectual buscou se debruçar em questões subjetivas e a “emoção” foi tida como uma das dimensões que perpassa o espaço⁸⁶. Acreditamos que esse posicionamento de Milton Santos – ao entender que a subjetividade e a “emoção” eram um dado importante nas construções teóricas – tenha refletido em suas entrevistas. Nestas entrevistas o intelectual – lembramos mais uma vez, com todo cuidado com sua imagem de pessoa pública – se aprofundou mais em questões sobre sua vida. Consequentemente isso se expressou em suas leituras sobre a “questão negra”, o que tanto lhe tocava diretamente.

Isso se encontra presente nos últimos textos e entrevistas de Milton Santos sobre a questão étnico-racial, nos quais ele expõe suas experiências pessoais para chegar à compreensão da “questão do negro” na sociedade brasileira – dentro, é óbvio, de um contexto de referências e teorias. No último artigo escrito pelo intelectual sobre esse assunto, publicado no jornal “Folha de São Paulo” em maio de 2000, ele explicita essa perspectiva e inicia o texto da seguinte forma:

há uma freqüente indagação sobre como é ser negro em outros lugares, forma de perguntar, também, se isso é diferente de ser negro no Brasil. As peripécias da vida levaram-nos a viver em quatro continentes, Europa,

⁸⁶ Como exemplo, ao discutir a possibilidade de se temporalizar os lugares, Milton Santos (2004a, p. 57) destacou a subjetividade como uma dimensão da materialidade: “A materialidade artificial pode ser datada, exatamente, por intermédio das técnicas: técnicas da produção, do transporte, da comunicação, do dinheiro, do controle, da política e, também, **técnicas da sociabilidade e da subjetividade**. As técnicas são um fenômeno histórico. Por isso, é possível identificar o momento de sua origem. Essa datação é tanto possível à escala de um lugar, quanto a escala do mundo. Ela é também possível à escala de um país, ao considerarmos o território nacional como um conjunto de lugares.” (grifos nossos); e ao discutir uma ordem global em contraposição a uma ordem local: “A ordem global funda as escalas superiores ou externas à escala do cotidiano. Seus parâmetros são a razão técnica e operacional, o cálculo de função, a linguagem matemática. A ordem local funda a escala do cotidiano, e seus parâmetros são **a co-presença, a vizinhança, a intimidade, a emoção, a cooperação e a socialização com base na contigüidade**” (SANTOS, p. 339) (grifos nossos)

Américas, África e Ásia, seja como quase transeunte, isto é, conferencista, seja como morador, na qualidade de professor pesquisador. Desse modo, tivemos a experiência de ser negro em diversos países e de constatar algumas das manifestações dos choques culturais correspondentes. Cada uma dessas vivências foi diferente de qualquer outra, e todas elas diversas da própria experiência brasileira. As realidades não são as mesmas. (SANTOS, 2002 [2000], p. 157)

Diante dessas colocações o intelectual afirma de forma enfática:

ser negro no Brasil é, pois, com freqüência, ser objeto de um olhar enviesado. A chamada boa sociedade parece considerar que há um lugar predestinado, lá embaixo, para os negros e assim tranqüila se comporta. (SANTOS, 2002 [2000], p.161)

É a partir dessas prerrogativas que Milton Santos observa que a sociedade brasileira, fundada pela escravização de negros e negras, conservou convicções que ultrapassam as dimensões simbólicas e influencia nas estruturas que formam as desigualdades no país. O intelectual ressalta que por conta de uma “ideologia tortuosa”⁸⁷, cuja,

(...) marca predominante é a ambivalência com que a sociedade branca dominante reage quando o tema é a existência, no país, de um problema negro (...) toda discussão ou enfrentamento do problema tornar-se uma situação escorregadia, sobretudo quando o problema social e moral é substituído por referências ao dicionário. Veja-se o tempo politicamente jogado fora nas discussões semânticas sobre o que é preconceito, discriminação, racismo e quejandos, com os inevitáveis apelos à comparação com os norte-americanos e europeus. Às vezes, até parece que o essencial é fugir à questão verdadeira: ser negro no Brasil o que é? Talvez seja este um dos traços marcantes dessa problemática: a hipocrisia permanente, resultado de uma ordem racial cuja definição é, desde a base, viciada (...). Essa ambigüidade marca a convivência cotidiana, influi sobre o debate acadêmico, e o discurso individualmente repetido é, também, utilizado por governos, partidos e instituições. (SANTOS, 2002 [2000], 158-159).

Essa “ideologia tortuosa” conformada pela sociedade brasileira distorce e esvazia o debate sobre a “questão negra” de sua gravidade e de seu conteúdo nacional. E, frente a tudo isso, Milton Santos (2002 [2000], p. 160) pontua,

peço desculpas pela deriva autobiográfica. Mas quantas vezes tive, sobretudo neste ano de comemorações, de vigorosamente recusar a participação em atos públicos e programa de mídia ao sentir que o objetivo do produtor de eventos era a utilização do meu corpo como negro – imagem fácil – e não as minhas aquisições intelectuais, após uma vida longa e produtiva.

Do mesmo modo, em entrevista concedida à Revista Caros Amigos em agosto de 1998, Milton Santos, ao falar sobre a condição revolucionária do lugar diante da globalização tirana, aborda a “questão negra”⁸⁸. Como é explicitado, essa revolução,

⁸⁷ Milton Santos utiliza como referências para falar da “ideologia tortuosa” Florestan Fernandes e Otavio Ianni. Parafrazeando-os ele ressalta que, “entre nós, feio não é ter preconceito de cor, mas manifestá-lo”, justamente, para descortinar a atuação e as discussões acerca da atuação do racismo na sociedade brasileira, pois, há racismo, mas não há racistas; ele existe, mas não é discutido.

⁸⁸ “Marina Amaral – Essa globalização por baixo seria via ação local de todos os povos? Milton Santos – Acho que vai haver, no caso do Brasil, primeiro, uma outra federação. Os lugares vão se mostrar insatisfeitos, vão entender por que estão insatisfeitos, o que não sabem completamente ainda. Daqui a pouco vai haver uma reforma na Constituição, feita por cima, mas daqui a pouco vai haver outra feita, por

“vem de baixo para cima, vem com emoção, com menos cálculos. E vai incluir os negros, as minorias, quer dizer, as minoridades, porque não são minoria...” (SANTOS, 2000 [1998], p. 16).

Em outro momento, ao ser questionado se a “questão negra” terá maior importância frente à tirania da Globalização perversa, o intelectual responde: “Claro. Já está tendo maior do que na minha maturidade (risos), do que na minha juventude, e terá muito maior, porque os negros não vão para lugar nenhum! E com a globalização eles serão... nós seremos – ato falho – (risos) ainda menos atendidos.” (SANTOS, 2000 [1998], p. 16)

Milton Santos, assim, parte da noção “escassez” do filósofo Jean-Paul Sartre⁸⁹, para lançar análises sobre a conjuntura das relações étnico-raciais no Brasil, isto é, a partir do momento em que negras e negros perceberem que lhes são negado direitos, será possível estabelecer maneiras de realizar mudanças. Como o próprio intelectual metaforiza, diante da escassez: “no Brasil os negros vão deixar de ter a posição que têm hoje, pois ainda sorriem, e vão começar a ranger os dentes” (SANTOS, 2000 [1998], p. 17).

Nessa mesma entrevista, em um conjunto de perguntas sobre as relações étnico-raciais, as declarações de Milton Santos dão o tom de sua observação acerca da “questão negra” contemporânea no Brasil:

Marina Amaral – como é que o senhor vê a evolução do movimento negro no Brasil, é rápida ou lenta?

Milton Santos - Se eu olhar para trás, há um crescendo, tanto na velocidade quanto na intensidade. Pode estar misturado com a vontade de ser classe média, que polui um pouco as coisas, mas há um crescendo. O fato de que os negros tenham ido para a faculdade também é importante – descobrem também que não vão conseguir emprego. Ou os que conseguem são de menos remuneração. Quando estou pensando na classe média, penso na minha solução individual, que é o pensamento da classe média típico, não é? Mas está havendo uma tomada de consciência, digamos assim, do fato de ser relegado. Porque os negros não fazem parte da nação brasileira, isso é outra coisa. Sinto isso. Pessoalmente é minha experiência. (SANTOS, 2000[1998])

Seu relato também envereda pelos deslocamentos do “indivíduo forte”, que no Brasil é visto e tratado como negro, experiência que se estende para inúmeras outras pessoas negras das classes populares ou médias:

Sérgio de Souza – O senhor sente que isso também se dá em relação ao pobre?

Milton Santos - Não é a mesma coisa. Porque não está claro na cabeça...

Sérgio de Souza – Na cabeça do pobre?

Milton Santos - Não, na cabeça dos outros. Quando se é negro, é evidente que não se pode ser outra coisa, só excepcionalmente não se será pobre. É muito diferente.

Sérgio Pinto de Almeida – Só excepcionalmente não será.

baixo, porque essa por cima não vai funcionar. Isso vai acontecer em alguns ou em todos os países. Aí, depois que fizermos a nossa federação por baixo, haverá a produção da globalização por baixo também, com novas instituições internacionais.” (SANTOS, 2000 [1998], p. 16)

⁸⁹ Ver Souza (2008) acerca da noção de escassez de Jean-Paul Sartre.

Milton Santos - Não será pobre, não será humilhado, porque a questão central é a humilhação cotidiana. Ninguém escapa, não importa que fique rico. E daí o medo, que também tenho, de circular. Acredito que tenham medo.

Marina Amaral – O senhor tem medo?

Milton Santos - Claro. Esse medo da humilhação.

Marina Amaral – O senhor tem medo de entrar num restaurante chique e alguém olhar torto porque o senhor é negro?

Milton Santos – Tenho, tenho sim.

Marina Amaral – Todos os negros têm medo?

Milton Santos – Todos têm. Posso fazer uma confissão? Tenho uma certa simpatia por esse rapaz, o Pitta. Esse ataque todos os dias, isso me choca, me dói também. Nunca votaria nele, não vou visitá-lo até que acabe o governo dele, mas no fundo sou solidário porque sei que parte disso vem do fato de ele ser negro. Pisado como ele é pisado todos os dias, quando não se faz isso com ninguém!(SANTOS, 2000 [1998] p. 17)

Milton Santos nessa entrevista ratifica suas proposições teóricas sobre a questão negra e indica que de pouco ou nada adiantaria sua individualidade forte em face de sua corporeidade negra. Segundo ele, ao pensar a questão em sua totalidade, para negros e negras no Brasil perdura uma “cidadania mutilada”, o que é assemelhada e ao mesmo tempo diferente da situação dos pobres e das mulheres.

Outro fato que o intelectual levanta é, a espacialidade que compõe o “ser negro” no Brasil, muitas vezes calcada no “lugar de negro” já mencionado anteriormente. Pois, não somente a cidadania é limitada na sociedade brasileira, mas também, o acesso e a vivência nos lugares, que são, muitas das vezes, determinados por sentimentos “topofóbicos” (RELPH, 1978, 1976) influenciados pelo racismo.

Um dos temas tratados por Milton Santos, principalmente no final da década de 1980 e início de 1990, foi o corpo, ou melhor, a “corporeidade”. Tema bastante adverso ao temário presente na produção geográfica desse período, ainda um tanto economicista-marxista. Como o próprio Milton Santos (2004a, p. 314) destacou ao teorizar sobre esse assunto: “a globalização faz também redescobrir a corporeidade. O mundo da fluidez, a vertigem da velocidade, a frequência dos deslocamentos e a banalidade de movimento e das alusões a lugares e a coisas distantes, revelam, por contraste, no ser humano, o corpo como uma certeza materialmente sensível, diante de um universo difícil de apreender”, ou, “o homem é o seu corpo, a sua consciência, a sua socialidade, o que inclui sua cidadania. Mas a conquista, por cada um, da consciência não suprime a realidade social de seu corpo nem lhe amplia a efetividade da cidadania.” (SANTOS, 2002, p. 159).

Nos chama bastante a atenção o interesse de Milton Santos acerca dessa temática frente ao contexto epistemológico ao qual se encontrava - especificamente no interior da ciência geográfica. Algumas questões insurgem de nossa parte acerca disso: é possível que a abordagem acerca do corpo tenha sido uma forma dissimulada e indireta de tratar da questão étnico-racial, num momento de resistência para se

discutir isso no seio da geografia? O corpo seria uma metáfora ou “código” destinado a exprimir uma significação subterrânea, dissimulada nos textos, sobre as relações étnico-raciais?

É difícil escapar a estas questões. Mais difícil ainda é respondê-las. Reduzir a abordagem do corpo proposta por Milton Santos à questão étnico-racial seria limitar a amplitude de suas proposições teóricas – que como o mesmo ressalta, busca “compor uma totalidade”. Também, reduzi-la a uma significação única, ainda que escondida, seria empobrecer-lhe a fecundidade teórica e, talvez, anular-lhe o próprio projeto. Entretanto, não podemos perder de vista a dimensão das experiências pessoais de Milton Santos, que muito se remetem às relações dele com sua própria corporeidade.

Seria vão, sem dúvida alguma, procurar enfatizar qual teria sido o influenciador de Milton Santos acerca da abordagem sobre a corporeidade; se suas experiências pessoais ou sua busca teórica. Ambos os fatores lhe influenciaram. Contudo, o que parece interessante é que a corporeidade estava se tornando um dado importante em sua teoria acerca do espaço e não podemos mensurar onde teria chegado se o mesmo não houvesse falecido. Ainda assim, e aqui temos referências palpáveis, a corporeidade, segundo o autor, é o dado fundamental para se entender as relações étnico-raciais brasileiras (SANTOS, 2002 [2000], 2002[1989] e 1996/1997) .

Esta última fase de relatos e textos de Milton Santos de alguma forma nos proporciona a chave para entendermos, não somente a realidade da população negra no Brasil, mas, também, parte de sua trajetória socioespacial. Desde criança, o intelectual esteve fora do “lugar de negro” e, por conseguinte, presente em círculos hegemônicos da sociedade, composto majoritariamente por pessoas brancas. Diante disto, ao menos na realidade brasileira, na qual negros e negras “não fazem parte da nação”, Milton Santos parecia se encontrar numa situação de deslocado. Uma vez que trazia em sua corporeidade marcas indeléveis relacionadas aos subalternos, o processo de assimilação seria sempre parcial e nunca total. Mesmo com todo o prestígio e todo o *status* adquirido lhe faltaria algo. De alguma forma, Milton Santos sempre seria re-lembrado de que grupo social proveio e a qual “lugar” porventura “pertencia” na sociedade brasileira. Além disso, a situação do intelectual era contraditório perante a sociedade brasileira, pois, mesmo que fosse “Cidadão do Mundo” – como alguns o qualificavam -, não era um cidadão brasileiro, na medida em que isso lhe era “mutilado”, devido sua própria corporeidade.

CAPÍTULO IV – PENSAMENTO DE MILTON SANTOS SOBRE A QUESTÃO ÉTNICO-RACIAL

Neste capítulo discutimos efetivamente as abordagens realizadas por Milton Santos acerca da questão étnico-racial. Buscamos, assim, descrever, contextualizar e analisar as discussões acerca do referido assunto no conjunto da obra e, de certa forma, na trajetória socioespacial do intelectual.

4.1 – OS “ELEMENTOS ÉTNICOS” NO POVOAMENTO DA BAHIA

No ano de 1948, Milton Santos termina sua formação em Direito na Universidade da Bahia. Como abordado no capítulo anterior, ele, em contraposição à carreira de funcionário público, decide seguir a profissão de professor de Geografia. Inicialmente, ele ministra aulas no Instituto Central de Educação Isaías Alves (ICEIA) e no Colégio Central, ambos em Salvador-BA. Nesse mesmo período, ele se submete ao concurso para catedrático da cadeira de Geografia Humana do Ginásio Municipal de Ilhéus, cidade situada na denominada Zona do Cacau, ao sul do estado da Bahia (SILVA, M. 2005) e é aprovado com mérito ao apresentar para o concurso a tese “*O Povoamento da Bahia: suas causas econômicas*”. Sobre a escolha desse tema, o intelectual pontua:

Apesar da liberdade que nos foi dada na escolha do assunto, preferimos estudar um aspecto de um dos itens da unidade IV do programa de Geografia do Brasil para a 4ª Série Ginásial, Povoamento da Região Leste. Procuramos estudar o povoamento da Bahia, determinando as principais causas econômicas de sua origem. (SANTOS, 1948, p. 11)

Essa tese é publicada ainda em 1948 pela Imprensa Oficial da Bahia com o mesmo título, sendo o primeiro livro do intelectual. Inclusive, já na década de 1990, ao ser questionado sobre seu “primeiro livro”, Milton Santos pondera:

JC – O senhor mencionou um livro, “A zona do cacau”. Foi seu primeiro livro?

MS – Não, não foi. Naquele tempo, a gente jovem queria ter livro. Meu primeiro livro foi minha tese para professor de ginásio, se chamava *O povoamento da Bahia*. Eu peguei diversos historiadores e fiz uma coisa que chamavam tese, mas que eu hoje não mostro pra ninguém. A partir daí, comecei a escrever livros em torno do que imaginava que era, a cada momento, a geografia (SANTOS, 2004b, p. 91).

Como o próprio intelectual afirma, ele não gostava muito dessa obra e preferia “não mostrá-la para ninguém”. Apesar disso, esse livro reflete um momento histórico da sociedade baiana e de sua trajetória socioespacial, incluindo sua produção teórica. Para nós essa tese possui uma importância especial, uma vez que nela a temática das relações étnico-raciais são tratadas explicitamente.

Nesse livro, Milton Santos realiza uma “geografia histórica” do povoamento da Bahia, que trata das causas econômicas que influenciaram nesse processo. Em meio a esta discussão, ele dedica toda a primeira parte do livro aos “elementos étnicos” – leia-se, “brancos”, “indígenas” e “negros” - que participaram do povoamento do território baiano. Nos capítulos subsequentes, do mesmo modo, é abordado como estes se relacionam com as atividades econômicas neste mesmo território.

No que se refere ao “elemento indígena”, este é apresentado por Milton Santos a partir da chegada dos portugueses em terras brasileiras e são identificados dois grupos indígenas: os “Tapuias” e os “Tupís”. É discutido pelo intelectual não somente a forma de organização social de “Tapuias” e “Tupís”, mas, também, a realização de deslocamentos e fixações históricas e os conflitos territoriais entre estes dois grupos, bem como, entre estes e os portugueses.

É importante destacar que o intelectual trata da “destruição e assimilação do gentio” em seu contato com colonizadores portugueses, mais especificamente, os missionários, que pacificaram e assimilaram os indígenas, e os bandeirantes, responsáveis em grande parte pelo extermínio dos grupos indígenas na Bahia (SANTOS, 1948). Além desses protagonistas da colonização, é enfatizado o papel da miscigenação na formação de uma grande população de “mamelucos” (o produto da mistura entre indígenas e portugueses). Segundo Milton Santos (1948, p. 26), “os mamelucos que, depois, seriam um magnífico traço de união entre portugueses e o índio, foram, a princípio, o principal pomo da sua discórdia”, e, conseqüentemente, foram utilizados – os “mamelucos” – estrategicamente pelos colonizadores na desagregação dos grupos indígenas.

O “elemento branco” é abordado por Milton Santos a partir da chegada dos portugueses em terras “tupiniquins”. Segundo ele, estes foram os principais formadores de povoados (“núcleos coloniais”) no Brasil e na Bahia, cuja proporção aumentava de acordo com o “progresso econômico” de cada localidade. Como expressa o intelectual,

o português foi o colonizador, o povoador branco, da Bahia e do Brasil. Ainda hoje, quase todos os brancos que habitam o nosso Estado, são descendentes de portugueses. Os próprios mulatos, caboclos, ou mestiços de diversa adjetivação são resultado do cruzamento do branco-português com o negro ou o índio (SANTOS, 1948, p. 33)

O intelectual destaca o “elemento branco” também como o principal agente da miscigenação brasileira, quem lançou influências nos processos de povoamento no Brasil, principalmente na Bahia. Conforme ele,

quando se fala em povoador branco da Bahia, logo nos vem à mente o português. Se o Brasil é, realmente, o resultado da fusão das culturas

lusitana, negra e índia, a Bahia é, dos nossos Estados, o que tem guardado com mais carinho essa cultura. (SANTOS, 1948, p. 33)

No que diz respeito ao “elemento negro”, “a sua vinda para aqui é típica da marcante influência da economia no povoamento da Bahia” (SANTOS, 1948, p. 37). Segundo o autor, as atividades empreendidas pelos portugueses no Brasil e em território baiano determinaram a necessidade de uma ampla força de trabalho, já que as atividades de extrativismo, agricultura e mineração exigiam grande número de trabalhadores. Esta situação influencia na escravização e transplantação de negros e negras de África para o Brasil.

Segundo Milton Santos, a importação de escravizados para o Brasil apresentou quatro ciclos, os quais, por conseguinte, abrangeram quatro regiões africanas diferentes: “no primeiro século, o ciclo de Guiné; no segundo, o ciclo de Angola; no terceiro, o ciclo da Costa da Mina; no século dezenove, quando entraram em vigor as leis antiescravagistas, o ciclo do tráfico ilegal, porque proibido” (SANTOS, 1948, p. 38).

Diante disso, o intelectual ressalta que predominaram na população baiana negros/as “bantús” e “sudaneses”, por conta, justamente, das atividades econômicas exercidas no estado. Os primeiros, “mestres na mineração”, dedicaram-se a esse exercício no interior do território baiano, e os “sudaneses” estiveram envolvidos especialmente no cultivo da cana-de-açúcar, atividade em que eram especialistas.

Ainda, segundo Milton Santos, apesar de “bantús” e “sudaneses” terem se destinado para várias localidades do território baiano, esses grupos se concentraram no recôncavo baiano, onde a economia na época era mais dinâmica.

Cabe aqui, deste modo, fazermos uma contextualização teórica dessa obra, uma vez que ela é elaborada em um momento peculiar das discussões relativas à questão étnico-racial no Brasil. Desde a promulgação da República, o “sonho racial” das elites brasileiras, mesmo influenciado pelo “racismo científico” europeu ou por ideologias que valorizavam a miscigenação, perpassava pelo desejo do desaparecimento de negros e indígenas, ou seja, o embranquecimento da nação.

Um fato que demonstra isso são as apreciações em torno dos censos brasileiros na primeira metade do século XX. No censo de 1920, Oliveira Viana havia exposto sua teoria da “arianização”, segundo a qual, por conta da situação de infortúnio de negros e negras e de sua inferioridade biológica, desapareceriam gradualmente da sociedade brasileira (SKIDMORE, 1976). Do mesmo modo, um sociólogo paulista ao observar os dados estatísticos da população de 1940, tinha como fecho estas afirmações sobre o futuro brasileiro:

A admitir-se que continuem negros e índios a desaparecer, tanto nas diluições sucessivas de sangue branco como pelo processo constante de

seleção biológica e social e desde que não seja estancada a imigração, sobretudo de origem mediterrânea, o homem branco não só terá, no Brasil, o seu maior campo de experiência e de cultura nos trópicos, mas poderá recolher à velha Europa – cidadela da raça branca -, antes que passe a outras mãos, o facho da civilização ocidental a que os brasileiros emprestarão uma luz nova e intensa – a da atmosfera de sua própria civilização (AZEVEDO, 1943, p. 40-41, apud SKIDMORE, 1976, p. 228).

Como podemos observar, fundamentados pelo “racismo científico” e, paradoxalmente, com concepções que valorizavam a mestiçagem, alguns discursos ainda observavam a população não-branca como um problema para a nação. De acordo com Skidmore os debates em torno dessa questão foram empreendidos pelas elites pensantes brasileiras no período entre a constituição da República e o início do século XX. Uma das soluções aponta pelo estado brasileiro foi favorecer a imigração de europeus brancos, a fim de justamente “desenvolver” e “purificar” etnicamente a nação⁹⁰.

Como o mesmo autor enfatiza os debates entre as elites sobre a composição étnico-racial do Brasil, apesar de terem chegado ao seu clímax entre 1887 e 1914, ocorreram durante toda a primeira metade do século XX no Brasil. Nesse sentido, frente ao processual descrédito que tomava o “racismo científico”, mesmo na Europa, ascenderam à hegemonia no Brasil perspectivas que valorizavam a “mistura” existente no povo brasileiro. Na esteira disso, enfatizava-se a inexistência de racismo no país, inclusive alguns pensadores consideravam o povo brasileiro moralmente superior aos povos dos países ditos desenvolvidos, onde ainda se praticava a repressão sistemática de grupos étnico-raciais, crítica em especial feita aos Estados Unidos⁹¹.

Estas supostas qualidades brasileiras já vinham sendo exaltadas desde o final da monarquia (SANTOS, G. 2005; SKIDMORE, 1976; FERNANDES, 1972), mas seu marco se dá com a publicação em 1933 do livro “*Casa Grande e Senzala*” de Freyre (2002[1933]). Em uma explicação sintética, esse autor contesta as concepções racistas que arrazoam o atraso da nação por conta da grande população de não-

⁹⁰ “Mesmo antes da aprovação da primeira Constituição republicana, o governo provisório havia promulgado um decreto que revelava o ideal de branqueamento em ação na busca de imigrantes. Tal decreto, de 28 de junho de 1890, dispunha: ‘é inteiramente livre a entrada, nos portos da República, dos indivíduos válidos e aptos para o trabalho, que não se acharem sujeitos a ação criminal do seu país’. A essa provisão liberal acrescentava-se a cláusula: ‘excetuados os indígenas da Ásia ou da África, que somente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admitidos, de acordo com as condições estipuladas’. O artigo seguinte acentuava a gravidade dessa disposição: ‘os agentes diplomáticos e consulares dos Estados Unidos do Brasil obstarão pelos meios a seu alcance a vinda dos imigrantes daqueles continentes, comunicando imediatamente ao governo federal pelo telégrafo quando não o puderem evitar’. Outro artigo acrescentava: ‘a polícia dos portos da República impedirá o desembarque de tais indivíduos, bem como de mendigos e indigentes’. Dispunha-se, também, que todo fazendeiro que quisesse instalar imigrantes europeus em suas terras gozaria de todos os incentivos especiais garantidos por lei, prova adicional das preocupações raciais do governo. Na verdade, havia pouca probabilidade de que asiáticos ou africanos tentassem emigrar para o Brasil. Uma estudante da história da imigração fez notar que o decreto ‘nunca teve aplicação prática’. De qualquer maneira, tinha força de lei, assinado que era pelo presidente da República.” (SKIDMORE, 1976, p. 155)

⁹¹ Dentre eles podemos citar Gilberto Freyre (2002 [1933])

brancos e valoriza a mistura biológica e cultural existente entre as três raças – branca, negra e indígena, o que, segundo ele, formou um povo sem “preconceitos de raça”. Um ponto importante é que, de acordo com Freyre, essa sociedade só é possível por conta da flexibilidade sexual dos colonizadores portugueses que se “relacionaram” com indígenas e negras sem demonstrar pudor ou preconceito.

Nessa metade do século XX, apesar das modificações no campo da teoria, as relações étnico-raciais continuavam as mesmas; ou, quiçá, estavam piores, pois, a supremacia branca e o ideal de embranquecimento continuavam atuando, mas, agora, revestidas de um discurso de harmonia racial (MUNANGA, 2004). Isso suprimia e inibia qualquer forma de resolver a problemática étnico-racial no Brasil, já que, paradoxalmente, não existia um problema.

Acreditamos que Milton Santos, por ter vivido e realizado sua formação educacional formal em parte desse período, de 1936 a 1948, “participou” dos debates e perspectivas mencionadas acima. Todo esse contexto o influenciou, não somente a discutir os “elementos étnicos” que participaram do povoamento da Bahia, como também na maneira de teorizar acerca dessa questão. Ou seja, tanto a decadência das afirmações que previam a gradual eliminação de não-brancos após a Segunda Guerra Mundial, quanto a ascensão das ideias que pensavam o povo brasileiro como a mistura harmônica entre brancos, negros e indígenas, deitaram sobre seu livro.

Primeiramente, o que se nota é, Milton Santos tem como referência principal para discutir o povoamento da Bahia, em termos étnico-raciais, a obra “*Casa Grande e Senzala*” (FREYRE, 2002[1933]). Pois ele trata dos “elementos étnicos” – “negro”, “indígena” e “branco” - em um contexto de miscigenação.

O povoamento reflete, já, a influência direta dos fatores econômicos, seja a lavoura, seja a criação, determinando o deslocamento de grandes massas para o Brasil e sua conseqüente fixação ao solo, bem como a miscegenação, fator importantíssimo no crescimento de nossa população, resultado, por sua vez, do regime de trabalho adotado, por força daquelas ocupações (SANTOS, 1948, p. 35).

Como podemos notar, ele dá uma grande importância à miscigenação – subordinada logicamente aos processos econômicos - no povoamento da Bahia. Contudo, o intelectual hierarquiza esses “elementos étnicos”, ao ressaltar “negros” e “indígenas” como inferiores e os “brancos” como superiores.

Seguindo o pensamento de Freyre (2002), os portugueses, nesse caso os “brancos”, são colocados por Milton Santos como agentes civilizadores e de desenvolvimento no território brasileiro, por conseguinte, na Bahia. “Negros” e “indígenas” participaram de forma marginal nesse processo; como força de trabalho ou, simplesmente, componentes da miscigenação, determinada pelos portugueses “brancos”. Isso fica manifesto em citação referente ao “elemento indígena”:

avêso, por índole, à lavoura, o índio preferiu auxiliar o homem branco no sertão, participando do trabalho nas fazendas de gado, onde o seu gênero de ocupação os aproximava do seu aventureirismo primitivo. Aí é que se daria, sem atritos, a miscegenação de que estava tão preciso o Brasil e que ainda hoje atesta a inumerável massa de caboclos, que habita o sertão baiano. No litoral, também, se daria a miscegenação, resultante, agora, da escravização dos índios e conseqüente intercâmbio cultural e sexual (SANTOS, 1948, p. 30).

Além disso, ao refutar críticas que eram lançadas junto a colonização portuguesa como um dos fatores do atraso brasileiro, o intelectual destaca a importância do português “branco” no processo de povoamento e na própria constituição do *ethos* da sociedade baiana:

o povoamento da Bahia por essa classe de gente [“lusobrasileiros e mestiços de toda ordem”] é obra exclusiva do português. Nenhum outro povo no mundo seria capaz de realizar, no Brasil, o que o português realizou, começando por plantar os lineamentos de nossa democracia racial (...). O português, na verdade, conseguiu o milagre de estabelecer a “única civilização ocidental nos trópicos”. O fracasso das tentativas de outros europeus comprova, de sobejo, a tese de que só o português seria capaz de colonizar-nos, como o fez, com os reais proveitos que tiramos (SANTOS, 1948, p. 33).

As leituras de Milton Santos estão impregnadas da teoria freyriana, que arrazoa a “flexibilidade portuguesa” para assimilar os grupos subalternos por meio da miscigenação biológica e cultural. Ainda assim, o discurso do intelectual também se referencia no “sonho de embranquecimento pela miscigenação” das elites. Ao destacar que o português não sucumbiu a “terra” ou ao “gentio”, fica demonstrado isso pelo intelectual:

A regra geral, para felicidade nossa, foi o contrário: o domínio do branco com a imposição de sua cultura, de sua religião, de seus hábitos, mais tarde de sua língua, enfim uma completa assimilação, que, mais tarde, a miscigenação haverá de completar “Na colonização a felicidade nossa foi o domínio do branco” (SANTOS, 1948, p. 36).

Até aqui analisamos a obra supracitada a partir de uma visão atual, portanto, cabe ressaltar que, seria difícil para Milton Santos escapar dos posicionamentos hegemônicos relativos às relações étnico-raciais vigentes nas discussões acadêmicas da época. Quem sabe por isso Milton Santos não goste desse livro, como relatou em entrevistas (SANTOS, 2004b), pois, ao observá-la com um olhar atual notou os problemas em que incorreu ao se fundamentar no ideário de Democracia Racial – junto ao qual fez críticas (SANTOS e STYCER, 1995) – e hierarquizar os “elementos étnicos” ao tomar os aspectos sociais do “branco português” como referência a se atingir.

Observando por outro lado, Milton Santos se inseriu nos debates e discussões do período sobre as relações étnicas e raciais e de um ponto de vista geográfico. Apesar de não ter se colocado como um dos pioneiros no que concerne as discussões

relativas a etnia e a raça no campo das abordagens geográficas, notamos que o intelectual realizou uma intensa análise sobre esse tema nos campos dessa disciplina ao ressaltar a contribuição dos povos africanos e indígenas no processo de formação da sociedade brasileira e as dimensões espaciais que envolveram as relações étnico-raciais – para nós, sua grande contribuição.

O intelectual, em abordagem que priorizava uma geografia-histórica, tratou justamente da espacialidade de cada “elemento étnico”; seus deslocamentos e fixações no território brasileiro e baiano. Bem como, tratou do que chamaríamos hoje dos encontros/confrontos entre “brancos”, “negros” e “indígenas” (RATTS, 2004), pois, evidenciou as relações de poder entre “colonizados” e “colonizadores”. E, assim como Freyre, apesar de não demonstrar de forma enfática as relações históricas que constituíam a desigualdade entre “brancos”, “negros” e “indígenas”, demonstrou a importância e a contribuição de cada um desses grupos na formação e conformação da sociedade e do território baiano e brasileiro.

4.2 – “IMAGENS DE ÁFRICA”

Quando estava em processo de doutoramento em Toulouse na França, Milton Santos realizou sua primeira viagem ao continente africano. Ele narra: “conheci a África a partir de 1958, quando acabei o doutorado. Tricart conseguiu que o governo francês me pagasse uma viagem por diversos países africanos, que estavam deixando de ser colônias francesas exatamente naquele momento” (SANTOS, 2004b, p. 98).

Anos depois, Milton Santos declara que essa primeira travessia do Atlântico, além de lhe ter possibilitado conhecer países da Europa e da África, foi de extrema importância para construção de seu pensamento, já que, nesse momento ele teve contato com uma escala mais ampla do mundo e observou a diversidade socioespacial existente neste. Isto fica expresso nesse fragmento de entrevista, ao ser indagado sobre as suas influências pessoais diante dessa viagem:

a minha viagem para a França foi a descoberta de que, de modo geral, os jornais não retratavam o mundo. Essa foi a coisa mais importante (...) Eu chego à França e abro um jornal chamado *Le Monde* e me pergunto: “mas o mundo é aquele que eu escrevo ou este outro?”. Foi esse meu primeiro choque, a primeira grande mudança na minha visão de mundo e, por conseguinte, da visão política.

Depois, me recordo de ter visto, por exemplo, em Dakar, no Senegal, os sujeitos que ao meio-dia paravam tudo o que estivessem fazendo para se ajoelhar e virar para Meca. Tive que me perguntar: “mas eles gostam de Deus? Como é que fazem isso? Isso não é da Igreja católica”. Aí eu comecei, intelectualmente, a fazer a crítica do preconceito. Acho que as viagens me ajudaram a reduzir a carga de preconceito com que somos formados. (SANTOS, 2004b, p. 99-100)

Também é a partir dessa viagem que Milton Santos escreveu a obra “Marianne Preto e Branco”, publicada em 1960. Esta obra é a reunião de vários artigos, dos quais alguns foram publicados no jornal “A Tarde”. Neste livro há vários apontamentos teóricos que foram desenvolvidos com maior profundidade posteriormente pelo intelectual. Como exemplos, encontramos discussões sobre como a técnica influencia na constituição do espaço e acerca das “rugosidades” contidas nas paisagens.

Contudo, é importante destacar que o intelectual não busca estabelecer discussões estritamente científicas nessa obra. Como ele enfatiza, tenta fundir sem grandes pretensões o relato jornalístico com as análises geográficas, a propósito disso, ele alerta a seus possíveis leitores que seus escritos podem se mostrar rasos para geógrafos e profundo demais para jornalistas⁹².

Muitos dos artigos foram referenciados em trabalhos de campo realizados na Europa e na África. Neles são abordados temas relativos à ciência geográfica – como gênero de vida, demografia, o urbano, o rural, a paisagem etc. –, nos quais, como jornalista, Milton Santos se coloca como sujeito posicionado, ou melhor, constrói textos em primeira pessoa que deixam transparecer suas impressões e experiências pessoais – o que parecia ser típico das escritas jornalísticas da época⁹³.

Em meio às várias elucubrações realizadas nessa obra, o intelectual, apesar de buscar referências universalistas da ciência europeia, discute os aspectos que compunham as diferenças entre a Europa – nomeadamente França e Portugal – e alguns países africanos – a maioria colônias francesas que estavam em processo de emancipação. Inclusive, o próprio título da obra trazia essa questão:

Dedico-o [o livro], também à França eterna e à jovem África, cuja independência, por paradoxal que pareça, ajudou a formar. Daí o título escolhido: Marianne em preto e branco. Marianne é o símbolo da França imortal, cuja força é a do espírito, esse espírito que os nacionalismos africanos souberam absorver, a despeito de suas velhas tradições enraizadas; uma demonstração de que as forças espirituais não têm fronteiras, desconhecem ridículos preconceitos que separam os homens em ricos e pobres, pretos e brancos e amarelos, cristãos e muçulmanos,

⁹² Na introdução o intelectual pontua exatamente isso: “Minha condição de jornalista e geógrafo não sei se foi um bem ou mal. Se, de um lado, aliou a curiosidade das coisas ao desejo de as interpretar, é bem possível que venha permitir ao homem comum, que me conhece como jornalista, acreditar que estou sendo empolado ou prolixo; e aos que sabem nos meios geográficos admitir que fui um temerário, abordando com leveza assuntos sérios. Não me incomodo de correr ambos os riscos, se a uns e outros este livro puder trazer uma informação sobre as regiões que visitei, na Europa e na África.” (SANTOS, 1960, p. 05)

⁹³ Milton Santos, em várias passagens do livro, ao tempo que realiza análises geográficas às qualifica subjetivamente, como nesse trecho do texto denominado “Retalhos da França”: “hoje a primavera me despertou com a surpresa de um sol inesperado. Não é mesmo a primavera! As árvores ainda estão nuas, não há verde, nem flores. É somente um anúncio. Agradeço à natureza a tolerância: um inverno relativamente suave, com temperaturas não inferiores a 10 graus abaixo de zero, uma primavera que teima em chegar antes da hora. É preciso festejar de alguma forma.” (SANTOS, 1960, p. 59). Isto também pode ser visto no texto “Paris”, em que o intelectual narra o encontro que realizou com essa cidade, a qual desde muito tempo já conhecia a partir de leituras e de falas de outros.

dominadores e dominados, democratas e socialistas e tãda a gama de clãs em que humanidade inutilmente se divide. (SANTOS, 1960, p. 06)

De alguma forma, podemos notar certo deslumbramento nos textos de Milton Santos acerca da Europa, tendo atitudes muito próximas do “complexo de dependência do colonizado”, do qual discorre Fanon (2008). A Europa é posta pelo intelectual como uma referência no processo de desenvolvimento social e humano ao qual os outros continentes e países do mundo, não somente a África, deveriam seguir e atingir. Somente muito tempo depois Milton Santos observa isso com maior criticidade, o que veremos mais à frente.

Cabe apresentarmos aqui a forma como o livro está organizado: primeiramente, é tratada a “Universidade”, na qual é narrado pelo intelectual a organização e a estruturação da Universidade de Strasburgo, e especificamente do Instituto de Geografia dessa Universidade; posteriormente, em “Imagens da Europa”, são abordados vários aspectos geográficos – gênero de vida, geomorfologia, o urbano, o rural, migrações etc. - e o cotidiano de algumas localidades da França; no tópico “Adeus a Europa” são relatadas as experiências pessoais de Milton Santos como estudante em Strasburgo e sua visita à cidade de Lisboa em Portugal; e, por fim, em “Imagens de África”, são abordados aspectos geográficos e econômicos de alguns países africanos que estiveram em processo de descolonização.

Assim, e seguindo os objetivos que nos propomos, trazemos para o foco da discussão a última parte do livro “Marianne preto e branco”, o qual aborda a “África negra” ou o “mundo negro” – termos utilizados por Milton Santos para caracterizar os países que visitou na África Subsaariana.

Tendo em vista a concepção de linguagem mencionada acima, os artigos referentes aos países africanos, especificamente Senegal, Guiné, Costa do Marfim e Mali, são caracterizados por uma análise geográfica em que o intelectual se auto-evidencia na escrita. Num primeiro momento Milton Santos trata dos aspectos econômicos relativos à implantação da agricultura moderna e seu choque com a agricultura tradicional nesses países. Muito influenciado por suas pesquisas na Zona do Cacau da Bahia (SANTOS, 1957), ele dá grande importância à produção desta fruta em alguns países africanos e sua possível concorrência com o cacau produzido no Brasil.

Milton Santos ao examinar esses temas, chama a atenção justamente para o “choque” entre as civilizações européia e africana. Como ele mesmo demonstra, as novas formas de produção econômica, marcadas pela tecnologia desenvolvida, e a inserção de um modo de vida urbano-moderno influenciaram nas formas “tradicionais”

de produção agrícola e nas relações sociais e espaciais dos grupos “autóctones”. A partir de visita a Dakar, no Senegal, o intelectual pôde apresentar essa questão de forma explícita:

o que aqui se presencia é um brusco contacto entre dois mundos, um brutal entrechoque de civilizações. De um lado, a civilização europeia representada pelo comércio, as grandes companhias comerciais e os bancos, patrocinando ou animando, uns e outros, a substituição da velha economia agrícola por uma nova economia baseada sobretudo na agricultura comercial, especificamente do amendoim. De outro lado, a civilização indígena, local, africana mesmo, cuja estabilidade de há séculos – precário equilíbrio – se viu sacudida por êsse impacto violento (SANTOS, 1960, p. 97-98)

Na esteira disso, como salienta o intelectual, ocorreu o surgimento de cidades e a “explosão urbana” nos países africanos. Os trabalhadores rurais ou foram atraídos pelo “modo de vida moderno” que exprimia as cidades conformadas pela civilização europeia ou foram expulsos do campo por influência do modo de produção tecnificado. Ao destacar o desequilíbrio que os novos modos de produção proporcionaram a sociedade e instituições da “África Ocidental Francesa”, ele diz,

uma das conseqüências é a destribalização, a enorme atração da cidade tentacular, representada na paisagem por um número considerável de *bidonvilles*, onde se aloja toda uma parentela que se vem encostar a um tio ou primo que encontrou colocação. Esse impressão de vivo contraste entre dois padrões de vida se atenua pelas numerosas construções a preço cômodo que aparecem na Medina e em outros bairros negros, e que Dialo, o chauffeur que o governador colocou à minha disposição, pacientemente me mostra, com uma certa ponta de orgulho. (SANTOS, 1960, p. 98-99).

Continuando, ele pontua que é nas cidades onde melhor se pode apreender o choque entre as civilizações, visto que,

muitos dos velhos padrões se quebram, mas há, também, os que continuam intactos. Daí êsse espetáculo quase indescritível que é esta grande metrópole colonial [Dakar] em que se acotovelam brancos, negros e mestiços, católicos e muçulmanos, em que automóveis do último modelo passam pelas avenidas asfaltadas, palácios e arranha-céus se levantam de uma noite para o dia mas cuja riqueza humana provém da multiplicidade de aspectos; a espôsa do coronel que se traça pelo último modelo da Rua da Paz, levando em conta, porém, os rigores do clima; a bela negra que veio do Sudão e ostenta uma profusão de panos coloridos e cobre a cabeça com um turbante que mais parece uma coroa de rainha. (SANTOS, 1960, p. 98)

A viagem realizada por Milton Santos ao continente africano, naquela época, num momento em que poucos brasileiros podiam realizar tal façanha, não somente o fez pensar acerca de suas próprias origens e identidade⁹⁴ (como foi abordado no

⁹⁴ É narrado por Milton Santos, por exemplo, sua identificação como um africano descendente: “O nome dêsse país, em cujo coração estava outrora o reinado de Ghana, diz muita coisa a um brasileiro não muito seguro de sua árvore genealógica, de resto completamente inútil, mas desconfiado de que talvez aqui estariam suas origens. Um moço que vi na rua vestido até os pés com um belo boubou branco, bem

capítulo anterior), mas também nas representações distorcidas acerca de África que povoam o imaginário de brasileiros (RATTS, CIRQUEIRA, RODRIGUES et al, 2006-2007). Nos chama bastante a atenção o espanto do intelectual diante de uma África que não condizia com suas representações e, sobretudo, a reconstrução de sua própria “geografia imaginativa” (SAID, 2006) acerca desse continente.

Na cidade de Dakar, primeira cidade em que Milton Santos aportou em África, ele teve a seguinte reação:

Dakar, julho – Devo confessar a minha surpresa diante de Dakar. Esta cidade africana de população quase igual à metade da de Salvador, ultrapassa toda a minha expectativa e põe abaixo as impressões preconcebidas, oriundas de leituras, fotografias e filmes (...). É muito difícil apresentar Dakar tentando uma comparação com outras cidades européias, americanas ou brasileiras. É a primeira cidade africana que visito, o que me impede de esboçar uma comparação com outros centros urbanos deste mundo negro (SANTOS, 1960, p. 97).

Do mesmo modo, diante dos estereótipos que cristalizam o continente africano em uma “imagem única”⁹⁵, é apresentado por Milton Santos a diversidade social e física existente no continente africano. Em um texto que versa sobre a produção do cacau na Costa do Marfim, ele, com muito cuidado para não dar ressonância a essa ideia de “imagem única”, faz uma ressalva diante de suas colocações: “as observações que se seguem são superficiais e mesmo assim passíveis de equívocos, num país em que as grandes extensões fisiograficamente homogêneas não impedem que a multiplicidade de etnias o tenha enriquecido com uma variedade de aspectos humanos” (SANTOS, 1960, p.87)

Apesar de suas discussões se centrarem na relação entre “o tradicional e o moderno” ou colonizados e colonizadores, o intelectual faz questão de identificar os grupos étnicos africanos e caracterizá-los. São citados os grupos Bambara, Peulh e Oualof, acerca dos quais, Milton Santos trata de seus gêneros de vida e hábitos culturais, como por exemplo: suas técnicas de agricultura, de arquitetura, as migrações rituais e influenciadas pelo meio físico, das vestimentas típicas etc..

No trecho a seguir, em que é descrito a indumentária de uma mulher da etnia Oualof, tal noção fica patente:

parecido, me diz que estou bem em casa, conquanto a paisagem e tantas outras coisas sejam diferentes.” (SANTOS, 1960, p. 107)

⁹⁵ A África, em estudos e em discursos presentes no cotidiano, é vista ainda a partir de um “olhar de fora”, próximo ao do colonizador do século XV, o que gera, muitas das vezes uma abordagem equivocada e preconceituosa, baseada nas visões de mundo construídas pelo imperialismo europeu (HERNANDEZ, 2005). O repertório de imagens estereotipadas e umas apresentam sempre uma África selvagem, em que a população negra vive de forma rústica, quando não miserável. Além disso, as culturas e formas de socialização presentes nesse continente são expressas de forma simplista; um conjunto caótico, mas ao mesmo tempo monolítico e homogêneo (RATTS, CIRQUEIRA, RODRIGUES et al, 2006-2007).

encontramos na estrada, envoltos em vários metros de panos multicolores, ostentando penteados tão extravagantes como o das damas da melhor sociedade de Paris ou do Rio de Janeiro, palmas das mãos pintadas de negro ou azul, pejudas de adereços, turbantes de meio metro de altura, sapatos pontudos em tonalidades berrantes, tudo isso formando um quadro pitoresco, dezenas de mulheres oalofs, a quem o sentido da evolução do país não escapa, ainda que guardado velhos hábitos. (SANTOS, 1960, p. 95)

Apesar da tentativa de elaborar uma leitura não estereotipada a respeito do continente africano, algo raro em pessoas formados pelas universidades ocidentais (APPIAH,1997), não podemos deixar de tecer críticas as leituras de Milton Santos, pois, mesmo que tenha lançado um olhar sobre os países africanos destituído de preconceitos, ele não tratou nessa obra das relações políticas e geopolíticas que envolviam os países africanos em processo de descolonização e a França. Ele, contudo, pode fazer esse tipo de discussão com maior acuidade a partir de sua segunda viagem a países do continente africano, no ano de 1962.

4.2.1 – A COLONIZAÇÃO VISTA POR UM NEGRO AMERICANO

O momento em que Milton Santos realiza sua viagem para os países africanos, no ano de 1958, é o ápice das disputas políticas entre as colônias africanas e a os países europeus pela independência. Como enfatiza Hernandez (2005), uma das implicações históricas da Segunda Grande Guerra (1939-1945) foi o declínio da centralidade europeia no sistema de poder mundial. Esgotadas economicamente e militarmente pelo fato de terem participado diretamente dos conflitos, as grandes potências europeias experimentaram uma limitação de sua capacidade de preservar coercitivamente grandes impérios coloniais. Ademais, dois novos fatores concorriam para a erosão das bases da legitimação do colonialismo europeu no mundo: primeiro, o crescimento do prestígio das concepções e dos movimentos democráticos e progressistas, por definição anticolonialistas, que se seguiu à derrocada das forças do eixo nazi-fascista; e, segundo, a ascensão dos Estados Unidos e da União Soviética, as quais interferiram diretamente no processo de descolonização em alguns países africanos.

A França, a segunda maior potência colonial na África, empregou métodos de dominação colonial direta e a prática ostensiva da assimilação cultural. O resultado foi um enfrentamento, na maioria dos casos, bastante violento entre as administrações coloniais e os movimentos de libertação nacional, dos quais é exemplar a guerra de independência da Argélia (FANON, 1965).

Diante disso, a França, enfraquecida por conta da incidência dos conflitos da Segunda Guerra Mundial em seu território e as ações dos movimentos

anticolonialistas nos países africanos, foi obrigada a reorganizar suas relações políticas e geopolíticas com suas colônias africanas - o que envolvia grande parte dos países da região centro-nordeste da África⁹⁶. Os conflitos e acordos políticos entre estes países africanos e a França perduraram por toda a década de 1940 e 1950, findando, de alguma forma com a “vitória” do país europeu, que conseguiu colocar no poder de suas antigas colônias, elites locais subordinadas (N’KRUMAH, 1967).

Assim, Milton Santos, talvez por estar em uma viagem financiada pelo governo francês ou por não ser objetivo de seu relato, não tratou ou abordou superficialmente essa problemática, isto é, das relações colonialistas entre os países africanos e a França.

Apesar disso, em uma segunda viagem ao continente africano, o intelectual pode falar com maior “liberdade” e profundidade sobre o problema da colonização nos países africanos e, novamente, de seu encontro pessoal com o “mundo negro”.

Essa viagem ocorreu em 1962, e, nas palavras de Milton Santos (2004b, p. 99), “como eu perdi o lugar no governo Jânio⁹⁷, para não ficar muito chateado na faculdade, os amigos conseguiram com Jango que eu fosse posto à disposição do Ministério e ele me deu uma viagem para a África. Eu fui conversar com diversos presidentes a mando de Jango.”.

Talvez, devido à política marcadamente de esquerda e nacionalista do presidente da época, João Goulart (Jango), dentre os países que o intelectual visitou em viagem oficial estavam Gana e Tunísia, exemplos emblemáticos na história do processo de independência no continente africano. Gana foi o primeiro país da África sub-saariana a se tornar independente, o que ocorreu em 1957. O país teve um processo de independência marcado por conflitos ao “bater de frente” com as políticas colonialistas e pós-colonialistas da Inglaterra. Encabeçado pelo intelectual e pan-africanista Kwame Nkrumah (1967), o lema dessa nação no período dá o tom desse processo de independência: “a África para os africanos!”. Já a Tunísia, conseguiu sua independência em 1956. Este país já vinha de um contexto mais amplo de movimentos nacionalistas realizados em países árabes do norte-africano. Alguns desses países, em especial Marrocos e Argélia, ainda na década de 1940, devido

⁹⁶ Um exemplo disso é que a França, seguindo os passos do Reino Unido, procurou reintegrar suas antigas colônias africanas à sua área de influência econômica - e, por conseguinte, militar e diplomática, investindo na criação de uma zona comercial e financeira estruturada em torno de sua moeda (o franco) e no desenvolvimento da chamada “Comunidade Francófona”, o que de certa forma deu certo (HERNANDEZ, 2005).

⁹⁷ O intelectual se refere ao posto de embaixador para o qual foi nomeado. Ele não pode assumir o cargo, pois estava em viagem para a França. Checar no Capítulo 3.

pressões junto aos países colonizadores, já haviam definido o árabe como língua única e oficial de suas nações e reformado suas Constituições⁹⁸.

Acreditamos que Milton Santos, diante de toda essa movimentação política que ocorria nesses países, foi compelido a refletir e tratar de forma mais enfática das relações colonialistas e da desigualdade existentes entre África, Europa e outros continentes, como as Américas.

Devemos ressaltar que Milton Santos nesse período dispensou bastante atenção ao continente africano – principalmente nas relações desse com o Brasil. Exemplo disso são os vários manuscritos dele existentes no acervo preservado por sua família em Salvador-BA. Além de várias fotografias, anotações, croquis e mapas relativos a países africanos elaborados pelo intelectual, há a estruturação de um livro denominado “África e Brasil” datado de 1962. Esta obra provavelmente nunca foi escrita, tendo em vista que pouco tempo depois o intelectual foi exilado, contudo, cremos que um resumo desse livro não-efetivado se expressou no artigo “L’afrique vue par un noir américain” [A África vista por um negro americano], publicado no Jornal “Jeune Afrique”, da Tunísia em 1962. Este jornal notadamente refletia o caráter político das recém independentes nações africanas e, especificamente a edição em que foi publicado o artigo de Milton Santos, tratava exatamente do processo de independência dos países africanos. O subtítulo desse jornal é “L’indépendance corrompte” [A independência corrompida].

No artigo mencionado, de início, Milton Santos posiciona-se diante da situação que vivenciou junto aos países africanos. Ele diz, “o importante de uma viagem como esta que acabo de fazer para alguns países da África Ocidental é de trazer o relato de um homem negro do Novo Mundo diante do nascimento e da formação de países onde se confrontam culturas e valores diferentes”⁹⁹ (SANTOS, 1962, p. 11). Nessa direção, como o fez em “Marianne Preto e Branco”, ele trata mais uma vez do “choque entre civilizações”, contudo, expõe os problemas gerados pela colonização nos territórios africanos. Assim, é enfatizado os dois tipos de África, a “África branca” e a “África negra”, e as implicações dessas nos aspectos culturais, econômicos e políticos das novas nações:

O choque de culturas tem, todavia o marco de uma significação cultural, econômica e política. A associação, as justaposição, simbiose e a assimilação no âmbito cultural vão juntos no âmbito cultural e o da reorganização dos territórios vai junto com muitas contradições. Os atrasos destes países são devido a essas contradições e o avanço técnico e econômico dos países que lá foram se instalar. Já se falou que a

⁹⁸ Sobre o processo de independências dos países africanos ver Hernandez (2005).

⁹⁹ “L’intérêt d’un voyage comme celui que jê viens d’effectuer dans certains Etats d’Afrique Occidentale est d’apporter Le témoignage d’un homme noir du Nouveau Monde devant la naissance et la formation de pays ou s’afférentes.”

economia do tráfico foi a causa da reviravolta que as sociedades e as economias da África Negra sofreram desde o final do último século: as profundas transformações que se manifestaram naqueles países desde duas ou três gerações explicam muitas coisas¹⁰⁰. (SANTOS, 1962, p. 11)

Esse “choque”, segundo Milton Santos, gerou um exacerbado nacionalismo nos países africanos – o que possui relação direta com o andamento da economia dos países – e, conseqüentemente, uma unidade incondicional em torno do governo para “o bem do país”. Continua ele, “é chamativo ver como a reação do colonialismo, que deu como resultado a ideia de nação e de nacionalismo, gerou a formação de países de território às vezes pequeno que se enxertaram sobre as fronteiras que resultam da partilha colonial”¹⁰¹ (SANTOS, 1962, p. 11).

A partir de uma perspectiva geográfica, Milton Santos ressalta o quanto foi danoso a herança deixada pelos colonizadores aos povos africanos. O intelectual alega que as fronteiras definidas pelos colonizadores deveriam ser repensadas, talvez, até mesmo, se formular novos estados-nação que facilitassem a cooperação e o desenvolvimento no continente, visto que, “estes países que desejam profundamente sua liberação econômica, a atrasam pela conservação destes limites, contrários às exigências históricas, geográficas e econômicas, agravam estas divisões pela manutenção das fronteiras e a multiplicidade das aduaneiras”¹⁰² (SANTOS, 1962, p. 11).

Indo além, Milton Santos aborda as relações entre a África e a América do Sul, em especial o Brasil; as formas e conseqüências da colonização nesses territórios e uma possível cooperação política e econômica entre eles. De acordo com o intelectual, existem pontos comuns entre os problemas econômicos africanos e latinoamericanos que se fixam basicamente na busca da melhoria do nível de vida de suas populações e da independência econômica. Porém, as realidades do período não podiam disfarçar as diferentes evoluções históricas que foram responsáveis pelos aspectos particulares de cada realidade; em cada tipo de colonização estão contidas bases e nuances históricas diferenciadas. De tal modo,

¹⁰⁰ “Ce choc de cultures revêt tout à la fois une signification culturelle, économique et politique. L’association, la juxtaposition, la symbiose ou l’assimilation dans le domaine culturel s’accompagnent sur le plan économique et celui de la reorganization des territoires, de nombreuses contradictions. C’est à ces contradictions que sont dus les retards de ces pays et l’avance technique ou économique des pays qui sont venus s’y installer. On a dit déjà que l’économie de “traite” a été à l’origine du bouleversement dont les sociétés et les économies de l’Afrique Noire ont souffert depuis la fin du siècle dernier: les transformations profondes que se sont manifestées dans ces pays depuis deux ou trois générations expliquent beaucoup de choses.”

¹⁰¹ “Il est saisissant de voir comment la réaction du colonialisme, qui a donné comme résultat l’idée de nation et le nationalisme, a entraîné la formation de pays à territoire parfois exigu qui se sont greffés sur des frontières résultant du découpage colonial”

¹⁰² “Ces pays qui désirent ardemment leur libération économique, la retardant par le maintien de ces limites, contraires aux exigences historiques, géographiques et économiques, aggravent ces divisions par le maintien des frontières et la multiplicité des douanes.”

no Brasil assim como em todos os Estados da América Latina onde a colonização política e econômica começou no século 16, a independência política ocorrida no início do século 19 não antecedeu o desenvolvimento econômico exceto em pequenas partes do país. Sendo que, nos países da África Negra a colonização começou depois da Revolução Industrial, na América Latina começou antes. A independência da América Latina ocorreu antes da introdução nestes países de novos meios técnicos. A conquista econômica, apenas esboçada em algumas regiões antes da partida dos colonizadores, continuou depois¹⁰³ (SANTOS, 1962, p. 11).

Ao destacar os fatores territoriais dos processos econômicos de colonização e independência da América Latina e da África, Milton Santos enfatiza que na “África Negra” a organização dos territórios pelos estrangeiros antecedeu a conquista econômica. Nesse sentido, a independência herdou territórios tecnificados, entretanto, os resultados foram os mesmos: liberdade política, dependência econômica. A América Latina independente desde muito tempo, com grande população, extensão territorial e riquezas ficou sem meios de resolver seus problemas econômicos. Isso ocorreu porque os países latino-americanos se inseriram na economia de mercado global sem as devidas estruturas técnicas em seus territórios, o que lhes fizeram reféns das nações européias e estadunidense.

As duas novas grandes potências (Estados Unidos e União Soviética), em ascensão na política internacional desse período, encontravam-se descomprometidas com a preservação dos domínios coloniais europeus na África e na Ásia. Devido a isso, vários países africanos, em seus processos internos de independência, receberam algum tipo de apoio dessas nações.

Milton Santos (1962) se atentou a essa geopolítica que envolvia as novas nações independentes da África. De acordo com ele, a colonização nesse continente havia sido feita por países cuja influência no contexto mundial não era mais a mesma, por motivo do enfraquecimento dos países europeus na política internacional. Assim, apesar disso ter levado a África para um campo de intrigas internacionais, também fez com que ela se tornasse o local de encontro obrigatório para as novas potências que buscavam conquistar seu apoio, ou, ao menos, sua neutralidade. Esse é o fundamento político da ajuda que vários países africanos obtiveram dos Estados Unidos e da União Soviética, o que, segundo o intelectual, firmou-se como uma vantagem.

Diante disso, ao enfatizar a influência da “oposição Leste-Oeste” na geopolítica da África e da América Latina, especialmente no Brasil, aponta,

¹⁰³ “Au Brésil, comme dans tous les Etats d’Amérique Latine, ou la colonization politique et économique a commence des le 16e siècle, l’indépendance politique survenue au début de 19e siècle, n’a pas precede Le développement économique, saul dans des parties réduites du pays. Alorse que, dans les pays d’Afrique Noire la colonisation a commencé après la renovation industrielle, em Amérique Latine, elle commencé avant L’indépendance de L’Amerique Latine est survenue avant l’inrodution dans ces pays des nouveaux myens tecaniques. La conquête économique piene ébauchée dans quelques régions avan Le départ des colonisateurs, s’est poursuivie après.”

O Brasil, pelo contrário, não se beneficiou destas transformações porque no momento em que a oposição Leste – Oeste se manifestou, ele já estava envolvido numa aliança mais ou menos teórica, mais ou menos sentimental: o que é chamado pan-americanismo.

Este desenvolvimento histórico tem outras conseqüências: a África goza de uma margem de manobra bem maior nos jogos internacionais. Ela pode jogar no neutralismo ou não-alinhamento sem gerar protestos indignados nos planos da moral política internacional ou da solidariedade continental. Ao contrário, a América Latina, se ela fizer sequer o sinal de abandonar sua política tradicional com relação aos Estados Unidos correrá o risco de cair do outro lado com todas as conseqüências consideráveis que aquilo acarreta. O exemplo de Cuba é bem chamativo. Até a posição de não-alinhamento, sem falar de neutralismo, é difícil. Fraqueza devida sem dúvida à história dos fatores originais da colonização, mas que é repleto também de conseqüências nos planos internos, pois, o desenvolvimento do país depende, em grande medida da colaboração dos capitais estrangeiros.¹⁰⁴ (SANTOS, 1962, p. 12)

Pode ser que as interpretações do intelectual sobre o continente africano tenham sido precipitadas, ao imaginar que as infra-estruturas deixadas no território pelos colonizadores permitiriam um desenvolvimento dos países recém independentes e que o contexto de bipolarização mundial era vantajoso à geopolítica das novas nações africanas. Como a história nos mostra, esses fatores levaram na verdade à acentuação da exploração e à pauperização do continente. Contudo, anos depois, período em que estava exilado na França, Milton Santos (1989 [1981]; 1996 [1971]) pôde observar e teorizar sobre os países africanos e demonstrar como estas “infra-estruturas territoriais” e a política bipolarizada internacional nada serviram para o desenvolvimento das nações africanas, elas atuaram sim, para a ampliação do capital das grandes corporações européias, estadunidenses e da União Soviética.

Nos fins dos anos 1960 e início dos 1970 que o intelectual se debruça sobre a realidade dos “países subdesenvolvidos” ou do “terceiro mundo”, referente os quais tratou, sobretudo, dos processos de urbanização. Um dos temas relacionados ao urbano tratados por Milton Santos foi a segregação, acerca da qual, ao observar a realidade de alguns países da África, percebeu que esta possuía uma dimensão étnica e racial.

¹⁰⁴ “Le Brésil, au contraire, n’a pas bénéficié de ces transformations parce qu’au moment où l’opposition Est-Ouest s’est manifestée, il était déjà impliqué dans une alliance plus ou moins théorique, plus ou moins sentimentale: ce qu’on appelle Le panaméricanisme.

Ce développement historique a d’autres conséquences encore: l’Afrique jouit d’une Marge de manœuvre beaucoup plus grande dans les jeux internationaux; elle peut jouer sur Le neutralisme ou Le non-alignement sans soulever de protestations indignées sur les plans de la morale politique internationale ou de la solidarité continentale. Au contraire, l’Amérique Latine, si elle fait même Le signe d’abandonner sa politique traditionnelle vis-à-vis des Etats-Unis se trouve sous la menace de tomber de l’autre côté avec toutes les conséquences considérables que cela comporte. L’exemple de Cuba est bien saisissant. Même la position de nonalignement, sans parler du neutralisme, est difficile. Faiblesse due sans doute à l’histoire, aux facteurs originaux de la colonization, mais qui est aussi riche de conséquences sur les plans internes, car Le développement du pays dépend dans une large mesure de la collaboration des capitaux étrangers.”

4.2.2 – A SEGREGAÇÃO ÉTNICA E RACIAL NAS CIDADES AFRICANAS

Como expresso na obra “Marianne em preto e branco”, as primeiras impressões de Milton Santos acerca da Europa, especificamente da França, são bastante elogiosas e um tanto ludibriadas. Marcado por uma educação que se referenciava e, ao mesmo tempo, exaltava o “mundo europeu”, o intelectual, ao realizar o “sonho” de conhecer esse continente, enaltece suas instituições universitárias, as relações políticas, a imprensa, economia etc. Porém, em seu exílio na França após 1964, ele não somente pode rever vários de seus posicionamentos sobre a Europa, como também estabelecer críticas.

Na condição de exilado, “refugiado na filosofia”, as críticas incidiram-se justamente na universidade, acerca, principalmente, das proposições teóricas dos pesquisadores dos “países desenvolvidos” sobre os “países do terceiro mundo”. Concernente a isso, pondera Milton Santos (2007[1989], p. 49-50) em entrevista,

a minha presença na França foi muito importante na vontade de elaborar uma outra teoria da urbanização do Terceiro Mundo (...) Na realidade eu tinha uma leitura de segunda mão [sobre a urbanização no Terceiro Mundo], através de Pierre George, mas sobretudo de Tricart e também um pouco de Rochefort, René Dugrand, Bernard Kayser, com quem sempre mantive relações muito boas, porque Tricart me sugeriu ir visitar todos esses jovens geógrafos que escreviam teses em 1956-1958. Dando aula na França, cheguei à conclusão que aquilo que eu ensinava, lido na Escola Francesa, não me satisfazia. Comecei, então, a querer fazer outra coisa e é daí então que vem essa vontade de teorização sobre urbanização, que vai desembocar nos livros que eu publiquei ainda na França e depois nos EUA e na Inglaterra e que são, digamos assim, uma outra forma de ver o Terceiro Mundo, a partir de uma cabeça do Terceiro Mundo.

O exílio permite ao intelectual a experiência empírica em dois mundos. É justamente isso, como aponta Said (2003, p. 59), que proporciona a originalidade da visão de mundo de um exilado, pois, “essa pluralidade de visão dá origem a uma consciência de dimensões simultâneas, uma consciência que – para tomar uma palavra da música – é *contrapontística*”. E é a partir dessa visão “contrapontística” que Milton Santos realiza suas críticas aos estudos de europeus sobre “terceiro mundo”.

Milton Santos, de acordo com Claval, se tornou amplamente conhecido nos meios geográficos franceses por conta de suas pesquisas e elaborações teóricas sobre o “terceiro mundo”. Por conta da publicação do livro “Villes du Tiers Monde”, ressalta Claval (1996, p. 102),

Milton não teve nenhuma dificuldade em convencer-me do interesse da publicação de uma obra de síntese sobre os problemas urbanos dos países de desenvolvimento. Dispunha de uma experiência direta de grande parte da América Ibérica e de um conhecimento muito extenso de tudo que fora publicado sobre a África. Estava a par da maior parte dos trabalhos em curso na Ásia Meridional e do Sudeste e no Oriente Médio.

É justamente a partir da produção do intelectual entre o final da década de 1960 e início de 1970 – referentes às pesquisas sobre as “cidades do terceiro mundo” e de seus cursos ministrados na Sorbonne em Paris – que foi editado em 1981 no Brasil o livro “Manual de geografia urbana”¹⁰⁵.

Nesta obra Milton Santos aborda o processo de urbanização nos países subdesenvolvidos – o que inclui países dos continentes americanos, africano, asiático e do Oriente Médio – e aponta como a dinâmica do capital influenciou na constituição dessas cidades, o que, devido a uma série de fatores, elencados pelo intelectual, as diferenciava das cidades dos países desenvolvidos.

Novamente um dos temas tratados por Milton Santos é a colonização. Desta vez aborda especificamente como este processo influenciou na conformação urbana dos países subdesenvolvidos. Na quinta e última parte do mencionado livro, intitulada “O espaço interno”, o intelectual inicia suas discussões exatamente com citações da obra “Lês damnés de la Terre” [*Os condenados da terra*], de autoria de Frantz Fanon, as quais seguem abaixo:

em sua obra *Lês damnés de la Terre* (p. 07 e 08), Frantz Fanon define o mundo colonial como “um mundo fragmentado, um mundo partido em dois”. Precisando mais seu pensamento, descreve a cidade, ou melhor, as cidades coloniais: a cidade do colonizador “sólida, construída em pedra e ferro (...), iluminada, asfaltada, onde as latas de lixo estão sempre cheias de restos desconhecidos jamais vistos, nem sequer imaginados (...), com as ruas limpas, lisas, sem buracos, sem pedras, cidade saciada, preguiçosa (...)”. E a cidade do colonizado, “ou, pelo menos, a cidade indígena, o povoado negro, a *medina*, a reserva, lugar mal afamado, povoado de seres mal alimentados. Não importa onde nem como se nasce. É um mundo sem intervalos, onde os habitantes se amontoam assim como as casas. A cidade do colonizado é uma cidade faminta, faminta de pão, de carne, de calçado, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma cidade dobrada, uma cidade ajoelhada, uma cidade encolhida. É uma cidade de negros”. E conclui o autor: “não existe um só colonizado que não sonhe, ao menos uma vez ao dia, instalar-se no lugar do colonizador” (FANON, 1961, p. 07-08 *apud* SANTOS, 1989[1981], p. 171).

A partir dessas citações Milton Santos busca discutir o “espaço intraurbano” das cidades dos países subdesenvolvidos, de maneira especial, as desigualdades e diferenciações presentes nas paisagens e no tecido urbano dessas cidades. A variável étnico-racial aparece nitidamente neste ponto de suas análises, em que ele busca averiguar esse tipo de cidade dividida em duas.

Uma das primeiras questões postas pelo intelectual acerca dessa discussão é; mesmo que as cidades nos países subdesenvolvidos tenham se constituído de

¹⁰⁵ Esta obra, mais exatamente, é a republicação revisada do “*Cours de Géographie et Économie Urbaine des Pays Sous-Developpés*”, editado na França pelo “*Centre de Documentation Universitaire*” no ano de 1967.

maneira diferenciada existem semelhanças entre as mesmas? Nas palavras do intelectual,

por diversas que sejam a gênese e a função das cidades nos países subdesenvolvidos, seu tecido urbano oferece hoje em dia surpreendente semelhanças, como se a evolução contemporânea conduzisse a uma unificação da realidade dos países do Terceiro Mundo, a partir de um passado extremamente diverso. (SANTOS, 1989[1981], p. 200)

Ainda que seja dada certa importância às questões socioeconômicas nas similitudes das cidades presentes nos países pobres, o intelectual, também, aponta a colonização como um dos fatos influenciadores disso. Como ele ressalta, a colonização, como um processo histórico que ocorreu nas Américas, na África, no Oriente Médio e na Ásia, influenciou na estruturação das cidades desses continentes, mesmo que com temporalidades e dinâmicas distintas.

Nesse sentido, na medida em que as cidades dos países subdesenvolvidos foram constituídas em um contexto de desigualdade histórico e socioeconômico, as disparidades se fizeram presentes na distribuição dos equipamentos urbanos, na forma das habitações, nos locais de *habitat*, na distribuição populacional, etc.. E é pensando nisso que Milton Santos, acompanhando a concepção de Frantz Fanon, enfatiza a existência de “diversas cidades dentro da cidade”.

Ainda segundo o intelectual, para se analisar a “paisagem urbana” deve-se observar os “elementos estáveis” e “elementos mutáveis”, sendo estes: o “patrimônio imobiliário” e sua constituição histórica, as “estruturas jurídicas da propriedade do solo urbano”, a “realidade social” – que pode ser analisada segundo o nível de renda, as atividades profissionais e as distinções étnicas -, e os “intercâmbios econômicos e sociais” presentes no urbano.

Limitando-nos aos aspectos étnico-raciais presentes nessa proposição metodológica, Milton Santos destaca o “elemento étnico” como um fator importante para se observar nas cidades dos países subdesenvolvidos e colonizados. Utilizando o exemplo das cidades africanas para elaborar ponderações sobre as características demográficas e étnicas presentes na conformação do “tecido urbano”, o intelectual nota que a estrutura da população se diferencia bastante étnica e racialmente segundo os bairros. Continua ele:

Na época da colonização, e ainda hoje, na África do Sul, ou mesmo em certos países da África onde raças distintas coexistem, os “cooperantes” são numerosos, a segregação racial, de fato ou de direito, domina a paisagem humana da cidade. Por outro lado, fenômeno menos visível, os imigrantes agrupam-se frequentemente por etnias, cada uma das quais ocupando um espaço determinado (SANTOS, 1989[1981], 176)

São destacados por Milton Santos as duas formas de agrupamento “étnico” presente nas cidades – principalmente as africanas –, ou seja, o “agrupamento segregatório”, constituído ou não pelo Estado, e o agrupamento pautado pela identidade étnica – segundo ele, na maioria dos casos, formado por migrantes do campo. Todavia, estes agrupamentos ou segregações estão lado a lado com a segregação socioeconômica nas cidades, além do mais, no que concerne ao caso africano,

a segregação econômica, deriva, dentre outras razões, como é natural, dos preços dos aluguéis e dos terrenos. Somente as camadas um pouco mais bem aquinhoadas da cidade podem alugar um apartamento ou supor as prestações de uma casa, automaticamente criando zonas de bairros favorecidos e zonas de bairros pobres. Sendo as classes nativas as mais pobres e as mais desfavorecidas, a segregação econômica converte-se frequentemente em segregação étnica. Por não serem comparáveis as diferenças entre os níveis de vida dos, por exemplo, brancos e pretos, a responsabilidade deste estado de coisas recai sobre o Estado, uma vez que este não ignora, desde o início, a existência de diferenças pecuniárias entre os diversos estratos sociais da cidade. Assim, deparamo-nos, em definitivo, frente a frente com duas cidades: a cidade rica e a cidade pobre, ou a cidade branca e a cidade de cor, separadas uma da outra pelas classes médias. O planejamento habitacional, nas condições atuais, reforça as tendências segregacionistas. (SANTOS, 1989[1981], p. 191-192)

Como visto na citação, o Estado é colocado como um agente de grande importância na estruturação da “segregação étnica” nas cidades africanas. Ressalta o intelectual que nas cidades onde vigora o “apartheid”, “seguindo a famosa cláusula política: ‘iguais, mas separados’, a palavra de ordem é agora: ‘habitação, mas separada’”(SANTOS, 1989 [1981], p. 189).

Por fim, mais uma vez Milton Santos toma como exemplo a “segregação étnica” presente em cidades da África, para destacar que “as cidades legalmente racistas da África do Sul representam o mesmo fenômeno levado ao extremo e não constituem, desse modo, uma aberração estranha aos modelos que prevalecem no resto do mundo”, e, ajuíza acerca das consequências disso: “na maioria dos casos, como na África, a segregação racial se transformou em segregação social depois da descolonização. Por essa razão, o ‘tecido urbano’ é o lugar de confrontações em potencial.” (SANTOS, 1989 [1981], p. 202).

Milton Santos, ademais, destaca que estes locais são alvos de discursos demagógicos, elaborados pelos meios de comunicação e o Estado, que tentam adormecer as reivindicações populares. Entretanto, quem sabe para fazer apontamentos acerca da “força do lugar” na metrópole¹⁰⁶, ele pontua ironicamente: “o

¹⁰⁶ Milton Santos (2001[2000], 2004a) desenvolveu esse pensamento posteriormente baseado na ideia de que a vivência coletiva da escassez proporcionaria a conscientização e a ação para a transformação social.

feitico, como é de regra, pode se voltar contra o feiticeiro, em vez de favorecê-lo” (SANTOS, 1989 [1981], p. 202).

4.3 – “SER NEGRO NO BRASIL...”

O contexto histórico dos anos de 1980, momento da abertura política e do ressurgimento dos movimentos sociais, fustigou profundamente Milton Santos em suas elaborações teóricas. De um lado, havia a conformação de uma nova Constituição Nacional após o fim do regime autoritário – o que o intelectual buscou discutir sob o ponto de vista da cidadania existente no Brasil –, por outro, ele era influenciado pela sociedade brasileira e os movimentos negros a falar sobre a “questão do negro”.

Desta maneira, em algumas de suas abordagens, Milton Santos buscou correlacionar essas duas discussões – os debates nacionais em torno da cidadania e a questão étnico-racial. Diante disso, quando observamos seus posicionamentos acerca desse assunto, percebemos duas escalas distintas de compreensão, o que também parece seguir o “desenvolvimento” do pensamento do intelectual. O primeiro, diz respeito a como a população negra se insere no contexto nacional brasileira, e o segundo, a como o indivíduo negro ou negra se situa na sociedade brasileira.

Como podemos notar, a escala de análise sobre “questão negra” no Brasil é bastante ampla – da nação ao indivíduo. Com isso, de forma intencional, Milton Santos buscou demonstrar que a problemática étnico-racial perpassa as várias dimensões e escalas da sociedade brasileira.

4.3.1 A POPULAÇÃO NEGRA E A NAÇÃO BRASILEIRA

Em palestra realizada aos professores e estudantes negros de São Paulo em 1989, o intelectual, buscando evidenciar a totalidade que compõe as relações étnico-raciais no Brasil, ponderou que os pesquisadores negros deveriam pensar a “questão negra” de forma sistêmica e relacionada ao todo, pois seria dessa forma que ocorreria a eficácia da ação política. Assim, “a eficácia da nossa ação vai depender de uma ação política, que seja totalizante, globalizante, porque a política não é o setorial. A política não se define por interesses grupais, mas por interesses gerais, ainda que nestes se afirmem mais certas condições particulares” (SANTOS, 2002[1989], p. 8).

O intelectual, talvez realizando críticas aos movimentos e pesquisadores negros, os quais não deveriam se “fechar em guetos”, lançou justamente as bases de

suas perspectivas teóricas para pensar essa questão; a problemática étnico-racial deveria ser vista e abordada no conjunto dinâmico da sociedade brasileira, pois,

não há uma questão negra fora da formação social brasileira. Estudando o Brasil nas suas relações externas, nas suas relações internas, ontem e hoje, vamos localizar a questão do negro no Brasil. Não há uma questão do negro isolada da questão nacional. Não há uma análise do negro que se possa fazer de forma válida e com possível eficácia política que não aquela que veja o negro dentro da sociedade brasileira (SANTOS, 2002[1989], p. 9)

É interessante que aqui ao tempo que o intelectual lança críticas acerca da marginalização da população negra no Brasil, também desconstrói o discurso hegemônico no país que invisibiliza ou prega a inexistência da população negra frente a uma mestiçagem existente. Deve-se ressaltar que, muitas das vezes, é esse discurso que inviabiliza a elaboração de soluções para as desigualdades étnico-raciais existentes na nação.

Diante disso, arrazoia enfaticamente o intelectual,

todos somos o Brasil. O problema é saber como somos o Brasil, isto é, conhecer e reconhecer, dentro da totalidade brasileira, a particularidade própria, que com ela se articula, para poder propor uma opção política e, mesmo, uma teoria do Brasil, isto é, uma ação política conseqüente que possa ser eficaz e que não seja o resultado de propostas isoladas, pequenas, fragmentadas. Saber quem somos é possível somente se sabemos que somos em relação a outros, ninguém é em abstrato, não existe um ser em absoluto (...) A totalidade do país muda de significação quando dominamos melhor a nossa singularidade e vice-versa, isto é, os estudos negros ajudarão a conhecer melhor o Brasil, quando não sejam circunscritos apenas ao que seria uma questão negra concreta, pois, nesse caso, a questão negra não será concreta, mas abstrata” (SANTOS, 2002[1989],p. 09-10)

Assim, a população negra e as problemáticas a seu respeito, segundo o intelectual, devem ser consideradas no conjunto da nação brasileira, pois, pensá-la isoladamente proporcionaria um distanciamento de sua solução efetiva.

Notemos que Milton Santos parte de suas discussões sobre Formação Socioespacial (SANTOS, 1979) para afirmar enfaticamente a participação da população negra na sociedade brasileira. Em consonância com proposições de alguns pesquisadores (NASCIMENTO, 2007), isso foi colocado não como algo passadista, que reduz a história dos descendentes de africanos apenas como mão-de-obra escravizada do Brasil colônia, mas, como um grupo social contemporâneo na sociedade brasileira, que participa ativa e dinamicamente da nação.

Estabelecendo uma linha de pensamento para melhor discutir a problemática étnico-racial e, buscando aspectos mais empíricos da “exclusão” da população negra no Brasil, Milton Santos tentou correlacionar as questões que envolvem o indivíduo – nesse caso, a pessoa negra - e a cidadania.

4.3.2 – CORPOREIDADE NEGRA E CIDADANIA: “CIDADANIAS MUTILADAS”

Desde o seu retorno para o Brasil no fim da década de 1970, o intelectual vinha realizando discussões referentes à cidadania no Brasil. Em suas elaborações o “ser cidadão” era o mesmo que equivaler ao Estado, isto é, ser um indivíduo dotado de direitos que lhe permitiam não somente se defrontar com o Estado, mas afrontar o Estado; o cidadão seria tão forte quanto o Estado (SANTOS, 1987). Assim, o indivíduo completo seria aquele que tem a capacidade de entender o mundo, a sua situação no mundo e que se ainda não era um cidadão, saberia o que poderia ser seus direitos.

Grosso modo, a partir dessa concepção do “ser cidadão”, uma das prerrogativas colocadas à realidade brasileira é a de que não existem cidadãos no país, pois, estes, muitas das vezes, são confundidos com consumidores. Nesses termos, a cidadania de um indivíduo é medida a partir de sua capacidade de consumo, em outros termos, é mais cidadão quem possui maior capacidade e possibilidade de consumir. A partir do entendimento do intelectual, a “individualidade” de uma pessoa se dilui nas aquisições econômicas; o “indivíduo forte” se desmaterializa mediante uma cidadania medida pela capacidade de consumo.

Diante dessas proposições nos insurgem questionamentos: como se insere a questão étnico-racial nas discussões referentes à cidadania para Milton Santos? Na medida em que “não há cidadãos no Brasil”, as pessoas negras são apenas parte da totalidade da população brasileira sem cidadania? Indo além, partindo da leitura do intelectual sobre a realidade nacional, um indivíduo negro que tenha capacidade de consumir é um “cidadão” ou “pseudo-cidadão”?

Como vimos no capítulo antecedente, Milton Santos para resolver essa problemática insere o dado corporeidade, o que parte notadamente de suas experiências pessoais. Ao observarmos os relatos e narrativas sobre o intelectual, percebemos que ele teve seu corpo continuamente lido. Mesmo que no seio de sua família tenha se abafado o discurso acerca da sua negritude, em outros círculos sociais e situações falaram de sua cor (DUARTE, 1996), de seu sorriso (CARNEIRO, 2009), de suas vestimentas (CARDOSO, 1996)¹⁰⁷, de sua semelhança com africanos

¹⁰⁷ O relato de Cardoso (1996, p. 83) sobre quando Milton Santos era seu professor no colegial é emblemático: “Senta-se o jovem mestre à cadeira que, juntamente com a escrivaninha de madeira, a mesa do professor, ficava sobre um pequeno tablado regular, de trinta a quarenta centímetros de altura, daqueles a que os atores de teatro costumavam chamar de praticável. Estava, pois, o nosso novo professor sobre o tablado: **esbelto, elegante, impecavelmente vestido, paletó muito bem talhando, sorriso belíssimo que fascinava a todas nós**. Postura de mestre, mas de jovem mestre que se contrapunha a outras figuras masculinas, já mais avançadas na idade, com as quais estávamos

(SANTOS, 2001 [1962], 1960; SANTOS e STYCER, 1995; TRICART, 1996) etc.. Isso pode tê-lo feito se atentar para a corporeidade como um elemento a ser observado no contexto das relações sociais, ou, mais especificamente, das relações étnico-raciais.

Nesse sentido, na citação abaixo, Milton Santos (1996/1997, p. 135) pensa de forma mais enfática a si mesmo e reflete sobre suas experiências pessoais:

tenho instrução superior, creio ser personalidade forte, mas não sou um cidadão integral deste país. O meu caso é como o de todos os negros deste país, exceto quando apontado como exceção. E ser apontado como exceção, além de ser constrangedor para aquele que o é, constitui algo de momentâneo, impermanente, resultado de uma integração casual.

De acordo com ele, fora os momentos de exceção, ele não é um cidadão integral, ou, em outras palavras, ele é um “cidadão mutilado”. Nessa direção – respondendo à pergunta colocada linhas acima – na estrutura social brasileira, onde a cidadania é definida pelos níveis de status, notoriedade e “poder de consumo”, indivíduos negros, como ele, não são cidadãos.

Isso ocorre justamente porque, segundo Milton Santos, o modelo cívico brasileiro foi herdado da escravidão – tal como o modelo cultural e político. A escravidão marcou o território, marcou os espíritos e os corpos, e marca ainda hoje as relações sociais deste país¹⁰⁸.

Frente a isso o intelectual estabelece uma proposição teórica para se entender a “questão negra” no Brasil. Segundo ele para entendermos esta problemática devemos partir de três dados: a corporeidade, a individualidade e a cidadania (SANTOS, 2002 [1989], 2002 [2000], 2000, 1996/1997). A “corporeidade” envolve a materialidade do corpo, o corpo como dado objetivo; a individualidade diz respeito ao centramento da pessoa no mundo, isto é, o seu auto-reconhecimento enquanto indivíduo e a sua consciência crítica junto à sociedade¹⁰⁹; e a cidadania refere-se aos direitos políticos do indivíduo em uma sociedade democrática, que, como o autor ressalta, está acima e além da corporeidade e da individualidade, pois se remete a coletividade nacional.

habitadas a lidar. Esse era o visual que se mostrava nossos olhos. (...) Não tenho lembrança de um dia sequer de mau humor. **Não tenho ideia de ter faltado, por uma vez, o sorriso que inebriava a todas nós.** Não me recordo de uma aula menos interessante do que outra. Não consigo esquecer a visão do meu jovem e empolgado professor de geografia.” (grifos nossos) .

¹⁰⁸Fraga Filho (2003, p.18), um especialista sobre a escravidão no Brasil, compartilha das ideias de Milton Santos e afirma: “a escravidão foi muito mais que um sistema econômico; ela moldou condutas, definiu hierarquias sociais e raciais, forjou sentimentos, valores e etiquetas de mando e obediência. Em todos os locais onde existiu, o seu final foi marcado no tempo, forjando novos significados e expectativas de liberdade.”

¹⁰⁹ Indo além, diz o intelectual, “a individualidade é uma conquista demorada e sofrida, formada de heranças e aquisições culturais, de atitudes aprendidas e inventadas e de formas de agir e de reagir, uma construção que, ao mesmo tempo, é social, emocional e intelectual, mas constitui um patrimônio provado, cujo valor intrínseco não muda a avaliação extrínseca, nem a valorização objetivada pessoa, diante o olhar de outro olhar.” (SANTOS, 2002[2000], p. 160).

Milton Santos, avesso às exacerbadas e demagógicas comparações das relações étnico-raciais brasileiras com as existentes nos Estados Unidos e na África do Sul, enfatiza a necessidade de se observar a própria realidade nacional e suas especificidades, justamente porque,

no caso brasileiro, o corpo da pessoa se impõe como uma marca visível e é freqüente privilegiar a aparência como condição primeira de objetivação e de julgamento, criando uma linha demarcatória, que identifica e separa, a despeito das pretensões de individualidade e de cidadania do outro. Então a própria subjetividade e a dos demais esbarram no dado ostensivo da corporeidade, cuja avaliação, no entanto, é preconceituosa (SANTOS, 2002[2000], p. 159-160).

Aqui, não há como não fazer paralelo com as proposições de Nogueira (1985) - um dos clássicos dos estudos acerca das relações étnico-raciais no Brasil. Esse autor também diferencia as relações étnico-raciais existentes no Brasil e nos Estados Unidos. Uma de suas principais ideias é a de que no Brasil vigora um “preconceito de marca”, e este “preconceito” incide em indivíduos cuja corporeidade traz marcadores negro-africanos, não importando, de forma direta, a ascendência.

Milton Santos, ao centrar-se na corporeidade, segue o mesmo caminho de Nogueira, contudo, vai além, pois dá relevo aos aspectos subjetivos e político-jurídicos que estão imbricados às leituras realizadas sobre a corporeidade negra na sociedade brasileira.

Nesses termos, uma vez que a sociedade brasileira possui cristalizada em seu *ethos* e imaginário convicções advindas do longo período escravista, que inferiorizam negros e negras, a corporeidade negra – em sua materialidade significada – ultrapassa a individualidade. Porém, é importante enfatizar que as avaliações extrínsecas acerca da corporeidade negra vão além, não somente de sua individualidade, mas, também, do *status* social e a capacidade de consumo que possivelmente as pessoas negras adquiram na sociedade.

Assim, continua o intelectual,

(...) os interesses cristalizados, que produziram convicções escravocratas arraigadas, mantêm os estereótipos, que não ficam no limite do simbólico, incidindo sobre os demais aspectos das relações sociais. Na esfera pública, o corpo acaba por ter um peso maior do que o espírito na formação da sociabilidade e da sociabilidade (SANTOS, p. 160).

Utilizando-se de suas próprias experiências Milton Santos (2000 [1998], p. 15) observa: “(...) tenho instrução superior e posso apresentar um documento, imagino que sou uma individualidade forte, mas tenho certeza de que neste país não sou um cidadão completo. Eu não posso ser cidadão se não sou tratado como cidadão, e não sendo tratado como cidadão raramente serei tratado como uma individualidade forte.”

As contribuições de Milton Santos para as discussões relacionadas à questão étnico-racial são significativas. Primeiro, num momento de intenso debate em torno da categoria raça, ele centra suas discussões em torno da “corporeidade” e a enfatiza

como um construto social significado culturalmente. Além disso, avança, de alguma forma, nas discussões que dicotomizam o corpo entre o biológico e o social, ao destacar a “materialidade” do corpo – diríamos, a morfologia biológica do corpo - , entretanto, ele desconstrói as discussões deterministas que naturalizam o corporeidade negra e enfatiza a dimensão sócio-histórica e subjetiva deste¹¹⁰. O problema étnico-racial não se limita a uma ascendência biológica somente, mas, as interpretações sociais construídas historicamente que incidem sobre corporeidade negra e o relega a uma posição degradante e subalterna na sociedade.

A segunda contribuição do intelectual é que suas proposições ultrapassam a mera identificação da existência do racismo na sociedade brasileira. Ele demonstra que a atuação do racismo distorce ou elimina a individualidade de pessoas e, conseqüentemente, usurpa direitos institucionais destas. Em outras palavras, indivíduos têm suas vidas restringidas pelo racismo.

¹¹⁰ A abordagem proposta por Milton Santos muito se assemelha à perspectiva socio-cultural acerca do corpo, como podemos ver em Diaz (2007, p.91): “El cuerpo, desde una perspectiva sociocultural, se constituye como um sitio em el que discursos, imaginarios, fantasias y utopias son articulados com estructuras de significación y de poder. Los desplazamientos y los movimientos de esse cuerpo reciben atribuciones semánticas que nos permiten hablar de ellos como “prácticas” y éstas, a su vez, permiten a veces la reproducción, a veces la transformación de la relación práctica/sociedad/cultura y, por tanto, pueden contribuir a transformar la sociedad misma (y la cultura)”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Quem dá luz ao cego
É bengala branca
E Santa Luzia”
Paulinho Camafeu, **Ilê Ayê**

Somente ao final dessa pesquisa nos demos conta do imenso problema teórico e pessoal no qual nos colocamos. Primeiramente, as relações étnico-raciais são um campo que a geografia pouco tratou, não figurando nem mesmo de forma secundária nos estudos geográficos – como o percebemos em outras disciplinas. Isso fez com que nos embrenhássemos em uma bibliografia sobre o tema de outras áreas do conhecimento (história, antropologia, sociologia etc.), onde, sem dúvida, muitos estudiosos do tema destas áreas podem nos acusar de termos sido superficiais em algumas de nossas discussões; bem como, alguns geógrafos podem taxar nosso trabalho de não geográfico. Contudo, foi um risco que tivemos que correr frente ao contexto desse tipo de pesquisa em Geografia. Fomos encaminhados a construir todo um referencial teórico para realizar nossas discussões, o que, de antemão, enfatizamos ter as típicas falhas e lacunas de uma pesquisa.

Além disso, notamos que é extremamente desconfortável trabalhar com temas marginais – ainda mais relativos à questão étnico-racial, um assunto tão polêmico e “imparcial” na sociedade e na academia brasileira. Nosso trabalho ficou marcado pela “vontade de saber” (FOUCUALT, 1985) e por um desejo incessante de provar a legitimidade de nossa abordagem frente a todo um contexto de perspectivas e concepções vigentes na disciplina geográfica - e na academia - que negam ou diminuem a importância da problemática étnico-racial. Quem sabe seja por isso que nossa escrita, em alguns momentos, se apresente demasiada didática. Buscamos ao máximo explicar questões pouco tratadas na geografia e na Universidade e, ao mesmo tempo, fundamentar teoricamente nossa pesquisa.

Um segundo percalço, que nos damos conta, também, ao final da pesquisa, foi o fato de termos estudado Milton Santos – o ícone da geografia brasileira – e o relacionado a um tema tão controverso em sua vida. A maioria dos profissionais, amigos e amigas que estiveram próximos à ele não acreditam ter importância em sua obra e trajetória a questão étnico-racial. Inclusive, como alguns destes/as disseram, estávamos nos metendo em um gigantesco vespeiro. Porém, relatos, textos e entrevistas contradizem as afirmações que o intelectual não tenha dado importância à “questão negra” e, indo além, desconstruem o próprio “personagem Milton Santos” (KOFES, 2001) que muitos/as arrazoam.

Supomos que estas pessoas tenham um entendimento contrário ao nosso do que seja relações étnico-raciais ou o racismo no contexto brasileiro. O ideário de “Democracia Racial”, tão difundido na academia e em alguns seguimentos da sociedade brasileira (CARVALHO, 2006), pode tê-los/as impedido de ver um problema tão marcante na sociedade brasileira e na vida de Milton Santos. Parece-nos, até mesmo, que poucos/as percebiam que o intelectual foi um dos pouquíssimos professores negros – para não dizer o único – do Departamento de Geografia da USP, situação pavorosa numa sociedade como a brasileira.

Como colocamos na introdução desse trabalho, não recusamos as afirmações que negam a questão étnico-racial em Milton Santos, entretanto, no jogo de narrativas que compõem a trajetória socioespacial ou a vida do intelectual, encontramos uma parêntese de “falas” e “silêncios”, de “ditos” e “não-ditos” acerca desse assunto. Ao fim, chegamos a conclusão que ele próprio foi um dos principais agenciadores disso.

Como relatou sua amiga, professora Dr. Maria Auxiliadora da Silva, em entrevista ao programa televisivo “Globo Ciência” (2009) dedicado a Milton Santos: “ele era muito secreto (...) tinha o riso aberto, mas era muito secreto. Se pensava que ele falava tudo. Não. ele falava o necessário”. No que se refere à questão étnico-racial, a mesma professora, relatou em entrevista ao autor dessa dissertação:

Milton Santos não falava sobre isso [sobre relações étnico-raciais]. Não gostava dessa divisão entre negros e brancos, pois a gente ia acabar em coisas pequenas. Ele não separava uma coisa da outra. Claro que no Brasil a gente sabe que existe racismo, ele sofreu racismo como qualquer outro negro, mas ele não tocava no assunto, sobre isso...¹¹¹.

A professora, também nesta mesma entrevista, destacou que, apesar da proximidade que a mesma possuía com o intelectual, ele nunca comentou, seja em conversas pessoais ou profissionais, assuntos relacionados à questão étnico-racial ou situações em que tivesse vivenciado o “preconceito”.

Teria ele seguido a mesma estratégia de seu pai e sua mãe, não olhado para trás e silenciado-se sobre a questão étnico-racial? Ou, em sua “relação secreta” com as pessoas, teria ele escolhido exatamente onde, quando e para quem falar sobre este assunto?

É unânime entre as pessoas que trabalharam com Milton Santos na universidade a afirmação de que o mesmo pouco tenha falado ou tratado da questão étnico-racial. Contudo, além dos relatos de Milton Santos nos meios de comunicação, encontramos várias falas de pessoas do movimento negro e pesquisadores da temática étnico-racial – ressaltamos, pessoas negras – que confirmam que o

¹¹¹ Entrevista realizada no dia 22/03/2010, no Instituto de Geociências da Universidade Federal da Bahia com a professora Maria Auxiliadora da Silva.

intelectual discutia “tranquilamente” o assunto, obviamente que, com todo rigor crítico que lhe era típico.

Por exemplo, muitos ativistas negros/as que estudaram na USP na década de 1990 narram às participações de Milton Santos nas atividades do “Núcleo de Consciência Negra da USP” com palestras¹¹². Também é interessante destacar a relação de amizade que o intelectual estabeleceu com o jornalista e professor de comunicação da Universidade Federal da Bahia (UFBA), Fernando Conceição. Este na década de 1990 era estudante de doutorado na Faculdade de Comunicação da USP e integrante do “Núcleo de Consciência Negra da USP”. Milton Santos, ao que parece, constituiu uma grande proximidade com Fernando Conceição, ao ponto de lhe ter autorizado realizar sua biografia. Além disso, e é o que gostaríamos de destacar, Milton Santos teve com este conversações sobre suas vivências e perspectivas sobre a “questão negra”(CONCEIÇÃO, 2001, 2009).

Como dito acima, Milton Santos era “secreto”, “não falava tudo”. Quem sabe até como uma auto-proteção, ou mesmo como estratégia pessoal, o intelectual não se abria por completo. Atentava-se aos contextos e situação em que se encontrava e diante disso se colocava. Não podemos negar a criticidade do intelectual diante dos fatos e experiências que vivenciou, contudo, no que se refere às relações étnico-raciais, escolhia onde, para quem e o que dizer.

Milton Santos participava de ciclos compostos majoritariamente por pessoas brancas, principalmente na universidade. Isso pode tê-lo inibido em tratar desse assunto com estas pessoas. Ele talvez pensasse que as mesmas, por não vivenciarem o ônus de ser negro no Brasil, não o compreenderiam ou o interpretariam como “ressentido” e “inconveniente” (SANTOS & STICER, 1996). Ao contrário, – afora os momentos em que foi fustigado a falar sobre a “questão negra” em entrevistas ou em seminários específicos –, junto a pessoas negras, como é o caso do professor Fernando Conceição e no “Núcleo de Consciência Negra da USP”, Milton Santos pode ter se sentido à vontade para falar sobre o assunto.

Por outro lado não podemos pensar Milton Santos como uma pessoa passiva diante de todos os acontecimentos e fatos mencionados. Com certeza, desde sua juventude até tornar-se um intelectual reconhecido internacionalmente estabeleceu escolhas frente aos vários contextos com os quais se deparou, e no que se refere a questão étnico-racial ele pode ter optado por não tratar intensamente desse tema –

¹¹² Milton Santos confirmou suas participações no “Núcleo de Consciência Negra da USP” em entrevista concedida a Revista Veja: “Veja – O senhor milita em algum partido?; Santos – Não sou militante de nada, mas me junto quando acho que devo. Participo de reuniões com um grupo negro (...)” (SANTOS, 1994, p. 10)

principalmente nas discussões geográficas, das quais ele participava diretamente. Provém daí, inclusive, as críticas de várias pessoas dos movimentos negros ou que estudam a questão étnico-racial na academia, que enfatizam que Milton Santos não tratou aberta e francamente a problemática étnico-racial, mas sim, como um assunto secundário em suas discussões.

A despeito das especulações em torno da vida e das discussões de Milton Santos sobre a questão étnico-racial, uma coisa é certa, ele é produtor e produto de suas proposições sobre esse assunto. Sua escrita sobre o assunto, principalmente a que compreende o final de sua vida, envolveu corpo, memória e experiências, e, apesar de toda “racionalidade” que o mesmo tenha tentado imprimir em sua obra, estes fatores desempenharam um papel primordial em suas discussões sobre o tema mencionado. Sua trajetória socioespacial: um menino negro que saiu de Brotas de Macaúbas e se deslocou por vários países no Mundo, deu o tom disso. Ele foi um negro que rompeu com o “lugar de negro” e sofreu as conseqüências disso. Teve a corporeidade esquadrihada pelo “olhar vesgo” racista, que buscava lhe impor um “lugar”: “fora da nação” e como um não-cidadão. Daí as contradições da vida do grande intelectual: era um “cidadão do mundo”, mas, ao mesmo tempo, era um “cidadão mutilado”; era um intelectual brasileiro internacionalmente reconhecido, entretanto, por várias vezes foi identificado genericamente como “africano”, “norte-americano” ou “jogador de futebol”.

Novamente a pergunta que permeou – em alguns momentos silenciosamente – este trabalho retorna: como, Milton Santos, um negro baiano, conseguiu romper as barreiras e chegar ao posto de um dos maiores intelectuais do Brasil, quiçá, do mundo?

Mais uma vez fazemos um paralelo. O geógrafo chinês radicado nos Estados Unidos, Yi-Fu Tuan (1996), em sua “autobiografia da emoção, mente e espírito” [“autobiography of emotion, mind and spirit”], relata que dois fatores o protegeram das atitudes e comentários racistas que vivenciou quando criança e jovem na Austrália e na Inglaterra, e depois, já adulto, nos Estados Unidos: a educação institucional que recebera na China e as relações cosmopolitas que compartilhou no seio de sua família. Segundo ele, o processo pedagógico pelo qual passou na China, além de valorizar a civilização chinesa, possuía referências cosmopolitas de mundo. Assim, em outros países – principalmente na escola – soavam estranhas as tentativas do “outro” em inferiorizar ou exotizar sua cultura. Ao contrário, com um olhar de criança, em alguns casos, Tuan os via como “bárbaros” frente à civilização milenar chinesa. No que se refere a sua família, o autor relata que, uma vez que seu pai era um embaixador e havia estudado nos Estados Unidos, em sua casa participava de um

conjunto de relações que lhe proporcionaram uma ideia muito ampla de humanidade e de mundo, como influências positivas do ocidente e do oriente. Estas vivências lhe proporcionaram um conjunto de referências que se constituíram como uma barreira subjetiva e psicológica contra o racismo ao qual foi submetido, por conta de sua condição de “étnico inferiorizado” em outros países.

Da mesma maneira, a família de Milton Santos, e a educação que esta o proporcionou, tiveram uma grande importância em sua trajetória socioespacial. Como o próprio intelectual mencionou várias vezes, os ensinamentos básicos que seus familiares lhe passaram, “não olhar para trás” e “aprender a mandar”, os influenciaram profundamente. Além das referências pessoais que o mesmo tinha em sua família – professores, políticos, advogados etc. - estes ensinamentos conformaram nele uma identidade positiva ou um senso de “igualdade” diante de uma sociedade hierarquizada racialmente. Isso agiu, assim como em Tuan, como uma blindagem psicológica e subjetiva contra o racismo.

Devemos ressaltar que isto não impediu que Milton Santos não sentisse medo, que não se sentisse constrangido em determinados lugares, que não lhe fosse restringido o acesso a locais. Como ele declarou em entrevista ao “Jornal do Brasil” em 1997: “mantenho com a sociedade uma relação de negro. No Brasil, ela não é das mais confortáveis”; mesmo que Milton Santos tenha se intelectualizado, ascendido socialmente, construído uma reputação internacional etc., ainda era um negro na sociedade brasileira, e, como tal, não deixou de colher mazelas. Porém, foram precisamente estes fatores que o fustigaram a falar sobre o assunto, fazer críticas e posicionar-se.

No fim desse trabalho só nos resta uma questão, a qual não possui resposta: onde chegariam as discussões de Milton Santos acerca da questão étnico-racial caso não tivesse falecido num momento tão produtivo no que se refere as relações étnico-raciais? Talvez tivéssemos um novo rumo na geografia brasileira, ou melhor, um novo tema, o que poderia deslindar vários pontos da atual e caloroso debate em torno das relações étnico-raciais. Contudo, quem sabe não. Milton Santos poderia ter continuado discutindo esse tema as margens da Geografia e esta permanecer fechada a tal tema.

Confessamos que esta e várias colocações contidas nesse trabalho são elucubrações sem fundamentação efetiva. Algumas, fundamentadas em narrativas dispersas que não se encaixam. Milton Santos, cambiando entre a “pessoa” e o “personagem” (KOFES, 2001), construiu narrativas e discussões sobre a “questão negra”, quase sempre, onde, quando e para quem lhe convinha. Quiçá, na medida em que realizamos a análise de uma trajetória socioespacial, um encontro pessoal com ele nos teria propiciado outras possibilidades interpretativas. Entretanto, talvez não...

Quiçá essa ambigüidade contida em Milton Santos é, também, o que ele desejou construir sobre si mesmo, para si mesmo e para outros.

Frente a esse cuidado que Milton Santos tinha sobre sua imagem pública, chegamos ao final desse trabalho do mesmo modo quando a iniciamos e nos deparamos com várias narrativas sobre o intelectual: ainda com várias dúvidas e questionamentos. Muito foi dito sobre o intelectual, muito ainda está por se dizer. Por fim, acreditamos que a pergunta que ressoa no texto “*Por ouvir dizer e por querer saber*”, elaborado por Souza (1996, p.68) em homenagem ao intelectual, permanece ainda pulsante: “mas, afinal, quem é Milton Santos?”

BIBLIOGRAFIA

AB'SABER, Aziz Nacib. **O que é ser geógrafo**: memórias profissionais de Aziz Nacib Ab'Saber. Rio de Janeiro: Record, 2007.

ALMEIDA, Maria Geralda de. Fronteiras, territórios e territorialidade. In: **Revista da ANPEGE**. Ano 2, N.2, Fortaleza – CE, 2005

ANDREWS, George R. Cem anos da Abolição: o 13 de maio de 1888. In: _____. **Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)**. São Paulo: EDUSC, 1998. p. 329-360.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa do meu pai**. São Paulo: Contraponto, 1997.

BARBOSA, Túlio. **Teoria do conhecimento geográfico**. Acessado no dia 11/04/2009 as 23h e 11' em < http://egal2009.easyplanners.info/area02/2016_Barbosa_Tulio.doc>

BERNARDINO-COSTA, Joaze. Projeto Passagem do Meio: qualificação de alunos negros de graduação para pesquisa acadêmica na UFG. In: **Sociedade e Cultura**. Vol. 10, No 2 (2007). Acessado em 30/05/2010, <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/fchf/issue/view/498/showToc>>

BERNARDO, Terezinha. **Memória em branco e preto**: olhares sobre São Paulo. São Paulo: EDUC, UNESP, 1998.

BONNEMAISON, Joël. Viagem em torno do território. In: CORREA, Roberto L. e ROSENDAHL, Zeny. **Geografia cultural: um século (3)**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002. pp. 83-132.

BORGES, Rosane da Silva. **Sueli Carneiro**. São Paulo: selo negro, 2009.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de M. (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Ed. FGV. 1996. p.183-191.

BUTTNER, A. Aprendendo o dinamismo do mundo vivido. In: Antônio Carlos Christofolletti (org.). **Perspectiva da Geografia**. São Paulo, Difel, 1985. p. 165-193.

BRADÃO, Maria A. (orga.). **Milton Santos e o Brasil**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

CAPEL, Horácio. **Filosofia y ciência em la Geografia contemporânea**. Madrid: Barcanova, 1981.

CARDOSO, Fernando Henrique. Abertura do Seminário "Multiculturalismo e Racismo". In: SOUZA, Jessé (org.). **Multiculturalismo e racismo**: uma comparação Brasil – Estados Unidos. Brasília: Paralelo 15, 1997. (p. 13-18)

CARDOSO, Hamilton. O resgate de Zumbi. In: **Revista Lua Nova**, n. 8 vol. 2. No 47, out/dez, 1986, p. 63-67.

CARDOSO, Suzana Alice M. Milton Santos, meu professor. In: SOUZA, Maria Adélia A. de. **O mundo do cidadão, um cidadão do mundo**. São Paulo: hucitec, 1996. p. 82-84.

CARLOS, Ana F. A. Prefácio. _____. In: **Ensaio de geografia contemporânea**. São Paulo: Hucitec, 1996.

CARLOS, Ana Fani A. **O Lugar no/do Mundo**. São Paulo: Hucitec, 1996.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese de Doutorado em Educação, USP, 2005.

CARNEIRO, Sueli. **A sombra do seu sorriso**. Acessado em 18/06/2009, <http://www.direitos.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=2324&Itemid=25>.

CARNEY, George O. Música e lugar. In: CORRÊA, Roberto Lobato, ROSENDHAL, Zeny. (Orgs.). **Literatura, Música e Espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007. P. 123-150.

CARVALHO, José Jorge de. **Inclusão étnica e racial no Brasil**: a questão das cotas no ensino superior. São Paulo: Attar, 2005.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Porto: Cadernos para o diálogo, 1978.

CIRQUEIRA, Diogo Marçal. **Trajetórias socioespaciais de estudantes negras e negros da Universidade Federal de Goiás**. Goiânia: Monografia apresentada no IESA/UFG, 2008.

CONCEIÇÃO, Fernando Costa da. Milton Santos: ser intelectual e negro. In: SILVA, M. A. da; TOLEDO Jr., R. de. **Encontro com o pensamento de Milton Santos: o homem e sua obra**. Salvador: EDUFBA, 2009. p. 63-69.

_____. Milton Santos: ser intelectual e negro. In: SILVA, Maria Auxiliadora da; TOLEDO Jr., Rubens de. **Encontro com o pensamento de Milton Santos: o homem e sua obra**. Salvador: EDUFBA, 2009. p. 63-72.

_____. O negro e a universidade. IN: **Observatório da imprensa**. acessado no dia 22/03/2010 em <<http://www.observatoriodaimprensa.com.br/artigos/da050920011.htm>>

_____. Um café com Milton Santos. In: **Jornal Folha de São Paulo**. São Paulo, 08 de Jul., 2001. Cadernos Mais!, p. 10.

CRUZ E SOUZA, João da. MURICY, Andrade (org.). **Obra Completa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2000.

DAMIANI, A. L. "O lugar e a produção do cotidiano". In: . CARLOS, Ana F. A. (org.) **Novos caminhos da geografia**. São Paulo: Contexto, 1999.

D'ADESKY, Jacques. **A Ideologia da Democracia Racial no Limiar do Anti-Racismo Universalista**. Acessado no dia 30/03/2007 em: <http://www.eco.ufrj.br/semiosfera/conteudo_nt_06Dadesky.htm>.

DE CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1984.

DREYFUS, Dominique. **Vida do viajante**: a saga de Luiz Gonzaga. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 1996.

DUARTE, Vital da Silva. Velhos amigos, amizade renovada. In: SOUZA, Maria Adélia A. de. **O mundo do cidadão, um cidadão do mundo**. São Paulo: Hucitec, 1996. p. 68-73.

ERIBON, Didier. As heterotopias de Michel Foucault. In: _____. **Reflexões sobre a questão gay**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

_____. **Foucault e seus contemporâneos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

_____. **Michel Foucault**. Lisboa: Coleção Vida e Cultura, 1990.

EVANGELISTA, H. A. A geografia crítica no Brasil. **Revista da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Duque de Caxias**, Rio de Janeiro, v. 2, p. 18-34, 2000.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972.

FOUCAULT, Michel. Ética, sexualidade, política. In: MOTTA, M. B.. **Michel Foucault: organização e seleção de textos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **História da loucura na idade clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

_____. **História da Sexualidade: a vontade de saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FRAGA FILHO, Walter. **Encruzilhadas da liberdade: histórias e trajetórias de escravos e libertos na Bahia**. Tese de Doutorado. São Paulo: Unicamp, 2003.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Mascaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. **Por la revolución africana**. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.

GLYCERIO, Carolina e SALEK, Sílvia. **Entenda como o DNA é usado na busca por origens**. Acessado no dia 18/09/2007 as 15h e 06min, em http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/cluster/2007/05/070427_raizesafrobrasileiras.shtml

GLYCERIO, Carolina. **Daiane dos Santos é 'protótipo da brasileira'**. Acessado no dia 18/09/2007 as 14h e 45min, em http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/cluster/2007/05/070427_raizesafrobrasileiras.shtml (a).

_____. **Genética alimenta polêmica sobre 'raças' no Brasil**. Acessado no dia 18/09/2007 as 14h e 56min, em http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/cluster/2007/05/070427_raizesafrobrasileiras.shtml (b)

GOMES, Paulo. C. C. G. . **Geografia e Modernidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996

GOZALEZ, Lélia. O movimento negro na última década. In: GOZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. São Paulo: Marco Zero, 1982.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio A. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Editora 34, 2002.

_____. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 1999.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomás Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HANCHARD, Michael G. Política racial e comemorações nacionais: a luta pela hegemonia. In: _____. **Orfeu e o Poder: movimento negro no Rio e São Paulo**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. p. 167-180.

HARTSHORNE, Richard. **Propósitos e Natureza da Geografia**. 2ª ed. São Paulo: Edusp, Hucitec, 1978

HARVEY, David. Dos corpos e das pessoas políticas no espaço global. In: _____. **Espaços de esperança**. São Paulo: Loyola, 2004. p. 135-180

HENRIQUES, Ricardo. **Desigualdade racial no Brasil: Evolução das condições de vida na década de 90**. Rio de Janeiro: IPEA, 2001.

HEROLD, Marc W. Entre o Açúcar e o Petróleo: Bahia e Salvador, 1920-1960. In: **Revista Espaço Acadêmico**. N. 42, Novembro de 2004. Acessado em <<http://www.espacoacademico.com.br/042/42cherold.htm>>, no dia 02/03/2010 as 17h11'.

HOLZER, Werther. **A geografia humanista no Brasil: apontamentos para uma epistemologia**. In: <<http://www.ig.ufu.br/coloquio/anais.htm>>, acessado em 21/08/2009, as 11h28'.

_____. A Geografia Humanista: uma revisão. In: **Espaço e Cultura**, 3: 8-19, 1997.

_____. O lugar na Geografia Humanística. **Revista Território**, Rio de Janeiro, ano IV, n. 7, p. 67-78, jul./dez. 1999.

HOOKS, Bell. "intelectuais negras". In: **Revista Estudos Feministas**. Rio de Janeiro, v.3, n.2, 1995, p. 464-478.

INOCÊNCIO, Nelson Ode. Representação visual do corpo afro-descendente. In: PANTOJA, Selma. **Entre Áfricas e Brasis**. Brasília, São Paulo: Parelelo 15, Marco Zero, 2001. p. 191-208.

JAIME, Pedro. Preto rico nem sempre é branco: trajetórias profissionais de executivos negros. **Anais do VII RAM – UFRGS, Porto Alegre, Brasil – GT 03 Raza, cultura y nación em el Mercosur**, 2007.

KOFES, Suely. **Uma trajetória, em narrativas**. Campinas: Mercado de Letras, 2001.

LEITE, Adriana F.. O Lugar: duas acepções geográficas. In: **Anuário do Instituto de Geociências – UFRJ**. Volume 21 / 1998. p. 09-20.

MASSEY, Doreen. **Pelo espaço: uma nova política da espacialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

_____. Space, place and gender. In: _____. **Space, place and gender**. Minnesota: The University of Minnesota, 1994.

_____. Um sentido global do lugar. In: ARANTES, Antonio A. (org.). **O espaço da diferença**. Campinas-SP: Papirus, 2000. p.177-185.

MELLO, João Baptista Ferreira de. Valores em geografia e o dinamismo do mundo vivido na obra de Anne Buttimer. **Espaço e cultura**, UERJ, RJ, Nº. 19-20, P. 33-40 JAN./DEZ. DE 2005.

MENDOZA, Josefina G.; JIMÉNEZ, Julio M.; CANTERO, Nicolas O. **El pensamiento geográfico**. Madrid: Alianza, 1982.

MIGNOLO, Walter D. . “Os espelhos e as misérias da ‘ciência’: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-universalidade epistêmica”. In: SANTOS, Boaventura de Souza (org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente**. São Paulo: Cortez, 2004.

MILLER, James. **The passion of Michel Foucault**. New York: Simon & Schuster, 1993.

MOORE, Carlos. **Racismo e sociedade**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

MORAES, Antonio Carlos Robert. **Geografia: pequena história crítica**. 8ª ed. São Paulo: HUCITEC, 1988.

MÜLLER, Maria Lúcia Rodrigues. **Professores negros na Primeira República**. <http://www.anped.org.br/reunioes/29ra/trabalhos/trabalhos_encomendados/GT21/GT21_Lucia_Muller.pdf>. acessado em 03/01/2010, as 12h34’.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte/MG: Autêntica, 2004.

_____. Teorias sobre o racismo. In: Hasenbalg, A. C. et al. **Estudos e Pesquisas**. Rio de Janeiro: EDUFF, 1998. p. 43-65.

_____. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: BRANDÃO, André Augusto P. **Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira**. Cadernos PENESB n.5. Niterói: EDUFF, 2003. p.15-34.

N'KRUMAH, Kwame. **Neocolonialismo: o último estágio do imperialismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

NASCIMENTO, Beatriz. Por uma história do homem negro. In: RATTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza, Imprensa Oficial, 2007.

NETO, Eduardo R.; RIANI, Juliana de L. R.. Desigualdades raciais nas condições habitacionais da população urbana. In: SANTOS, Renato E. dos. **Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na geografia do Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. p. 91-112.

NOGUEIRA, Oracy. **Negro político, político negro**. São Paulo: Edusp, 1992.

_____. **Tanto preto quanto branco: estudos de relações raciais**. São Paulo: Querosz Editora, 1985.

OLIVEIRA, Lucia Lippi. **A sociologia do Guerreiro**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

PAIXÃO, Marcelo L.; CARVANO, Luiz M. **Relatório anual das desigualdades raciais no Brasil, 2007 – 2008**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

PAZ, Octavio. **El arco y la lira**: el poema, la revelación poética, poesía e historia. 3ª ed. México: FCE, 1972.

PORTO-GONÇALVES, Carlos W.. Milton Santos: ciência, ética e responsabilidade sociais. In: RIBEIRO, Wagner Costa (org.). **O País distorcido**. São Paulo: Publifolha, 2002. p. 172-185.

RATTS, A. J. P.; DAMASCENA, A. A. Experiências de ação afirmativa: interlocução com o ponto de vista da juventude negra. In: BERNARDINO, J.; GALDINO, D. (orgs.). **Levando a raça a sério**. Rio de Janeiro: DP&A, 2004. p. 173-188.

RATTS, Alex. A geografia entre as aldeias e os quilombos: territórios etnicamente diferenciados. In: ALMEIDA, M. G.; RATTS, A (org.). **Geografia: leituras culturais**. Goiânia: Alternativa, 2003. p. 29-49.

_____. **As etnias e os outros**: as espacialidade dos encontros/confrontos. In: Espaço e cultura, UERJ, Rio de Janeiro, Nº 17-18, Jan/Dez de 2004. p.77-89.

_____. Encruzilhadas por todo percurso: individualidade e coletividade no movimento negro de base acadêmica. PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da. **O movimento negro brasileiro**. Belo Horizonte: Nandyala, 2009. (p. 81-108)

_____. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza, Imprensa Oficial, 2007.

_____. **Gênero, raça e espaço**: trajetórias de mulheres negras. Comunicação apresentada no 27º. ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS (Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais), Caxambu, MG, 2003, 18p. (mimeo)

_____. **Geografia e diferença étnica, racial e de gênero**: um corpo teórico em movimento. Mimeo.

RATTS, Alecsandro j. p.; RODRIGUES, Ana P. C.; VILELA, Benjamim P.; CIRQUEIRA, Diogo M. Representações da África e da população negra nos livros didáticos de geografia. In: **Revista da Casa da Geografia de Sobral**, Sobral, v. 8/9, n. 1, p. 45-59, 2006/2007. Acessado no dia 12/05/2010 em <www.uvanet.br/rcg>

RELATÓRIO de Desenvolvimento Humano: racismo, pobreza e violência. Brasília: PNUD,2005.

RELPH, Edward. As bases fenomenológicas da geografia. In: **Geografia**, Rio Claro, v. 4, n. , p. 1-25,1978

_____. **Place and Placelessness**. London: Pion, 1976.

RIBEIRO, Wagner Costa. Do lugar ao mundo ou o mundo no lugar? In: **Terra Livre – AGB**, São Paulo, nº11-12, ago.92/ago93.

RUFINO DOS SANTOS, Joel. O negro como lugar. In: MAIO, Marcos C.; SANTOS, Ricardo V. **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996. p. 219-223.

_____. Milton Santos: o limite do intelectual de classe. In: BRADÃO, Maria A. (org.). **Milton Santos e o Brasil**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SAID, Edward W.. **Representações do intelectual**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. Reflexões sobre o exílio. In:_____. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 46-60.

SANTOS, Gisleine A. dos. **A invenção do ser negro**: o percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros. São Paulo/Rio de Janeiro: Educ; FAPESP; Pallas, 2005.

SANTOS, Renato Emerson dos. **Diversidade, espaço e relações étnico-raciais**: o negro na Geografia do Brasil. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

SANTOS, Sales Augusto dos. **De militantes negros a negros intelectuais**. In anais: VI Congresso Português De Sociologia, Lisboa, 2008. Acessado em: <<http://www.aps.pt/vicongresso/>>, dia 03/12/2009

SANTOS, Sales Augusto dos. Projeto Passagem do Meio: uma política de ação afirmativa na Universidade Federal de Goiás (UFG). In_____ (org.). **Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas**. Brasília: SECAD/MEC, 2005. p. 269-287.

SEMOG, Éle; NASCIMENTO, Abdias. **Abdias Nascimento**: o griot e as muralhas. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

SILVA JR. , Hédio. **Discriminação racial nas escolas**: entre a lei e as práticas sociais. Brasília: Unesco, 2002

_____. A crônica da culpa anunciada. OLIVEIRA et al. **A cor do medo**. Goiânia/Brasília: UnB/UFG, 1998. p. 37-60.

SILVA, Armando Corrêa da. **Geografia e lugar social**. São Paulo: Contexto, 1991.

SILVA, Maria A.; TOLEDO Jr., Rubens de. **Encontro com o pensamento de Milton Santos**: a interdisciplinaridade na sua obra. Salvador: EDUFBA, 2006.

SILVA, Maria A.; TOLEDO Jr., Rubens de; DIAS, Clímaco C. S. . **Encontro com o pensamento de Milton Santos**. Salvador: Empresa Gráfica da Bahia, 2005.

SILVA, Maria Auxiliadora da. "Milton Santos: a trajetória de um mestre". In: El ciudadano, la globalización y la geografía. Homenaje a Milton Santos. **Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales**, Universidad de Barcelona, vol. VI, núm. 124, 30 de septiembre de 2002. <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-124.htm> [ISSN: 1138-9788]

_____. Gênese da geografia urbana no Brasil: A contribuição de grupos de pesquisa da Bahia. In: **GeoTextos**, vol. 5, n. 2, 2009. p. 131-146. acessado em

_____. Milton Santos: o homem, o seu tempo e o seu espaço. In: SOUZA, Maria Adélia A. de. **O mundo do cidadão, um cidadão do mundo**. São Paulo: hucitec, 1996. p. 68-73.

_____. No mapa do mundo, um ponto de raiz – a Bahia. In: SILVA, M. A. da; TOLEDO Jr., R. de; e DIAS, Clímaco Cesar Siqueira (Orgs.). **Encontro com o pensamento de Milton Santos**. 2. ed. Salvador: Empresa Gráfica da Bahia, 2005.

SILVEIRA, Geraldo Milton da. A juventude de Milton Santos: recordações. In: SOUZA, Maria Adélia A. de. **O mundo do cidadão, um cidadão do mundo**. São Paulo: hucitec, 1996. p. 68-73.

_____. Reminiscências. In: SILVA, Maria Auxiliadora da; TOLEDO Jr. Rubens de; e DIAS, César Siqueira (orgs.). **Encontro com o pensamento de Milton Santos**: o lugar fundamentando o período popular da história. Salvador: Imprensa Gráfica da Bahia, 2005. p. 39-44.

SKIDMORE, Tomas E. **Preto no branco**: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SOARES, Cecília Moreira. As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX. **Revista Afro-Ásia**. Edição n. 17, 1996. Acessado em <http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n17_p57.pdf>, no dia 21/01/2010, as 18h23'.

SODRÉ, Muniz. **Mestre Bimba**: corpo e mandinga. Rio de Janeiro: Manati, 2002.

SOUZA SANTOS, Boaventura. Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna. In: **Estudos Avançados**. vol.2 no.2 São Paulo Mai/Ago. 1988. Acessado em 28/11/2009 em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141988000200007>

SOUZA, Francisco S. de. Sartre e a dialética da sociedade. In: **Ciberphilosophy blogspot**, 2008. Acessado no dia 12/04/2010 em <<http://cyberself-cyberphilosophy.blogspot.com/2008/07/sartre-e-dialctica-da-sociedade.html>>

SOUZA, Lorena F. de. **Corpos negros femininos em movimento**: trajetória socioespaciais de professoras negras em escolas públicas. Dissertação de Mestrado em Geografia. IESA – UFG, 2007.

SOUZA, Maria Adélia A. de. Por que ouvir dizer e por querer saber. In: SOUZA, Maria Adélia A. de. **O mundo do cidadão, um cidadão do mundo**. São Paulo: hucitec, 1996. p. 68-73.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**. 2ª ed. São Paulo: Graal, 1983

SPITZER, Leo. **Vidas de entremeio**: Assimilação e marginalização na Áustria, no Brasil e na África Ocidental 1780-1945. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.

STYCER, Mauricio. **Milton Santos e o “racismo cordial”**. Publicado no dia 23/11/2008 - 12:59. Acessado em <<http://colunistas.ig.com.br/mauriciostycer/2008/11/23/milton-santos-e-o-“racismo-cordial”/>>, dia 16/04/2010, as 01h10'.

TELLES, R. E. **Racismo à Brasileira**: uma nova perspectiva sociológica. Rio de Janeiro: Relume Dumará, Fundação Ford, 2003.

TRICART, Jean. Negro só pode ser africano. In: SOUZA, Maria Adélia A. de. **O mundo do cidadão, um cidadão do mundo**. São Paulo: hucitec, 1996. p. 68-73.

TUAN, Yi-fu. **Cosmos & Hearth**: a cosmopolite's viewpoint. Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1996.

_____. **Espaço e Lugar**. São Paulo: Difel, 1983.

_____. Geografia Humanística. In: CRISTOFOLETTI, Antonio (org.) **Perspectivas da Geografia**. São Paulo: Difel, 1985 [1976], p. 143-163.

_____. **Who Am I?** an autobiography of emotion, mind and spirit. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1999.

VASCONCELOS, Pedro de Almeida. Milton Santos: geógrafo e cidadão do mundo. In: **Afro-Ásia**, 25-26 (2001), p. 369-405.

X, Malcolm; HALEY, Alex. **Atutobiografia de Malcolm X**. São Paulo: Record, 1992 [1964].

REFERÊNCIAS DE MILTON SANTOS

SANTOS, Milton; STYCER, Mauricio. É preciso ir além da constatação. In: TURRA, Cleusa; VENTURI, Gustavo. **Racismo cordial**. São Paulo: Ed. Ática, Folha de São Paulo, 1995.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**. 4ªed. São Paulo: EDUSP, 2004a.

_____. **Território e Sociedade**: entrevista com Milton Santos. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004b.

_____. **Testamento intelectual**. São Paulo: Ed. UNESP, 2004c.

_____. O intelectual negro no Brasil. **Ethnos** Nº 1 (1), 2002 [1989], p. 7-10.

_____. **Por uma outra globalização**. São Paulo: Record, 2001 [2000].

_____. Ser negro no Brasil hoje. In: RIBEIRO, W. C. (org.). **O país distorcido**: o Brasil, a globalização e a cidadania. São Paulo: Publifolha, 2002 [2000]. p. 157-161.

_____. As exclusões da globalização: pobres e negros. In: FERREIRA, A. M. T. **Na própria pele**. Porto Alegre: CORAG/Secretaria de Estado da Cultura, 2000. p. 9-20.

_____. "O território revela que o Brasil é um país não-governado". In: **Caros Amigos**: as grandes entrevistas. Dezembro, 2000 [1998].

_____. O intelectual e a universidade estagnada. In: LEITE, Maria A. F. P. (org.) **Encontros: Milton Santos**. Rio de Janeiro: Beco do Azogue, 2007. p. 144-153.

_____. Cidadanias mutiladas. In: LERNER, Julio (Ed.). **O preconceito**. São Paulo: IMESP, 1996/1997, p. 133-144.

- _____. **Metamorfose do espaço habitado**. 5 ed. São Paulo: Hucitec. 1997.
- _____. O intelectual e a Universidade estagnada. In: LEITE, Maria A. F. P. (org). **Encontros: Milton Santos**. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2007. p. 144-153.
- _____. **O trabalho do geógrafo no Terceiro Mundo**. São Paulo: HUCITEC, 1996 [1971].
- _____. A imagem do negro. In: **Imagens**. Número 04, Abr. 1995. p. 119-120.
- _____. "O mundo não existe": entrevista com Milton de Almeida Santos. In: **Veja**. Ed. 1366. 16 de novembro de 1994. p. 7-10.
- _____. **Manual de Geografia Urbana**. São Paulo: HUCITEC, 1989 [1981].
- _____. Trajetória revista. In: LEITE, Maria Ângela F. P.(org.). **Encontros: Milton Santos**. Rio de Janeiro: Beco da Azougue, 2007 [1989].
- _____. **O espaço do cidadão**. São Paulo: Nobel, 1987.
- _____. **Por uma geografia nova**. São Paulo: HUCITEC, 1980.
- _____. Sociedade e espaço: a formação social como teoria e como método. In: _____. **Espaço e sociedade**. Petrópolis: Vozes, 1979. p. 09-27.
- _____. "Nossos irmãos africanos". *Jornal A Tarde*, 12/03/1962. In: VASCONCELOS, Pedro de Almeida. Milton Santos: geógrafo e cidadão do mundo. In: **Afro-Ásia**, 25-26 (2001), p. 369-405.
- _____. L`afrique vue par um noir américain. **Juene afrique**. N. 79 – 7-13, avril, 1962. p. 11-12. (tradução livre)
- _____. **Zona do Cacau**: introdução ao Estudo Geográfico. 2 ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1957.
- _____. **Marianne em preto e branco**. Salvador: Progresso, 1960.
- _____. **O centro da cidade de Salvador**. 2 ed. São Paulo, Salvador: Edusp, EdUFBA, 2008 [1959].
- _____. **O povoamento da Bahia**: suas causas economicas. Salvador: Imprensa Oficial da Bahia, 1948.

VÍDEOS:

Entrevista com Milton Santos. **Conexão Roberto D'Ávila**, Rio de Janeiro: TV Brasil, 1998. Programa de TV.

Entrevista com Milton Santos. **Roda Viva**, São Paulo: TV Cultura, 31 abr. 1997. Programa de TV.

Globo Ciência dedicado a Milton Santos. **Globo Ciência**, Rio de Janeiro: Rede Globo, 19 dez. 2009. Acessado no dia 22/06/2010 em <<http://www.youtube.com/watch?v=6aHw38GiWys>>.