

Trajetórias, Ancoragens e Encontros com a Geografia Cultural

Maria Augusta Mundim Vargas

Heberty Ruan da Conceição Silva

Felipe Santos Silva

ORGANIZADORES



Criação Editora

Trajetórias, Ancoragens e Encontros com a Geografia Cultural

Organizadores:

**Maria Augusta Mundim Vargas
Heberty Ruan da Conceição Silva
Felipe Santos Silva**

ISBN

978-85-8413-541-7

CONSELHO EDITORIAL

Ana Maria de Menezes
Christina Bielinski Ramalho
Fábio Alves dos Santos
Gilvan Rodrigues dos Santos
Jorge Carvalho do Nascimento
José Afonso do Nascimento
José Eduardo Franco
José Rodorval Ramalho
Justino Alves Lima
Luiz Eduardo Oliveira
Martin Hadsell do Nascimento
Rita de Cácia Santos Souza

.....

AGRADECIMENTOS

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES),
através do Edital Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação (PDPG)
Emergencial de Consolidação Estratégica dos Programas de Pós-Graduação
stricto sensu acadêmicos pela viabilização desta publicação.

Trajetórias, Ancoragens e Encontros com a Geografia Cultural

Maria Augusta Mundim Vargas

Heberty Ruan da Conceição Silva

Felipe Santos Silva

ORGANIZADORES



Criação Editora

Aracaju, 2024

Copyright 2024 by organizadores

Grafia atualizada segundo acordo ortográfico da
Língua Portuguesa, em vigor no Brasil desde 2009.

Projeto gráfico
Adilma Menezes

Fotos das aberturas dos capítulo
Divulgação

Capa
Dreamstine banco de imagens

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Tuxped Serviços Editoriais (São Paulo, SP)
Ficha catalográfica elaborada pelo bibliotecário Pedro Anizio Gomes - CRB-8 8846

V297t Vargas, Maria Augusta Mundim; Silva, Heberty Ruan da
Conceição; Silva, Felipe Santos (org.).

Trajetórias, ancoragens e encontros com a Geografia Cultural / Organizadores: Maria Augusta Mundim Vargas, Heberty Ruan da Conceição Silva e Felipe Santos Silva. – 1. ed. – Aracaju, SE : Criação Editora, 2024. 334 p.; il. tabs.; quadros; fotografia.

Inclui bibliografia. Ebook
ISBN 978-85-8413-541-7

1. Educação. 2. Geografia. 3. Sociedade e Cultura.
I. Título. II. Assunto. III. Organizadores.

CDD 910.7
CDU 91



APRESENTAÇÃO

Esta obra é a culminância de 20 anos de trajetórias, ancoragens e encontros do Grupo de Pesquisa Sociedade e Cultura – S&C, frutificado pela convergência das pesquisas dos integrantes do Grupo com ancoragens de pesquisadores, fazedores de geografias culturais irradiadas das regiões Norte, Centro-Oeste, Sudeste e Nordeste. É, pois, resultado de uma geografia sensível aos contextos da cultura, constituídos entre as relações de poder e os simbolismos estabelecidos pelo homem no espaço.

No contexto das *ancoragens*, o Grupo S&C é marcado pelas particularidades dos estudos da cultura: diversidade, ética e compromisso social com aqueles que vivem nos lugares onde a vida acontece em sua complexidade. A atuação dos pesquisadores vinculados ao grupo está ancorada em três linhas de pesquisa: i) Cultura e ambiente, com estudos de percepção, representações e configurações sociais; sustentabilidade; multi-temporalidades de lugares, comunidades e tradições. ii) Práticas festivas tradicionais e contemporâneas com foco nas análises sobre as paisagens e os espaços festivos, suas territorialidades, temporalidades e ressignificações; III) Representações espaciais e sustentabilidade, com estudos no campo das espacialidades culturais, do turismo, das manifestações populares e do patrimônio.

No contexto das *trajetórias*, o Grupo S&C trilhou os caminhos da resistência, conquistando espaços de irradiação de estudos e abordagens a par-

tir do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Sergipe – PPGeo/UFS, com a realização de seminários norteados pelas discussões metodológicas da pesquisa qualitativa nos estudos da geografia cultural. As temáticas trazidas impulsionaram *encontros* e laços externos consistentes e frutíferos com outros grupos de pesquisa, instituições e participação em eventos, com destaque para a aqueles promovidos pela Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia – Anpege e, da rede NEER Núcleo de Estudos em Espaço e Representações.

De fato, a construção do título foi cuidadosamente pensada para atender a esse momento festivo, pois, (i) as *Trajetórias* estão na própria história e memória do grupo de pesquisa, reúne estudantes de mestrado, doutorado e egressos, que dão continuidade e vida ao S&C; (ii) as *Anco-ragens* estão nos atravessamentos e limiares teóricos, metodológicos que permitem a fluidez dialógica da geografia cultural, que une todos os autores participantes; (iii) os *Encontros*, por sua vez, adensam a partilha e o contínuo processo de diálogo e trocas entre o grupo S&C e os pesquisadores de outras instituições.

E, assim, apresentamos os temas e abordagens dos quatorze estudos que compõem essa coletânea, organizados em cinco partes demonstrativas de uma geografia cultural contemporânea e em movimento. Em sequência, estão expostas Jornadas metodológicas; Coexistências festivas; Comunidades em movimento; Espacialidades literárias e, Simbolismos e significados.

A primeira parte, ***Jornadas metodológicas***, reúne três textos voltados aos aportes metodológicos e às experiências investigativas dos autores referentes às suas pesquisas de mestrado e doutorado.

Marcelo Venâncio, da Universidade Federal do Norte do Tocantins, traz “*O diário de campo e a pesquisa em geografia: os Akwê-Xerente e seu território*”. Ele mostra a importância do diário de campo na construção da pesquisa em Geografia e sua experiência com o Território Indígena Akwê-Xerente e, nesse sentido, o diário de campo constitui um instrumento importante para coleta e sistematização de dados de pesquisa.

Felipe Santos Silva, do grupo de pesquisa S&C, com o texto “*Expedições geográficas: nos trilhos da pesquisa qualitativa*”, aponta as jornadas

de pesquisa pelos sertões de Alagoas, expõe suas reflexões sobre questões metodológicas da pesquisa qualitativa bem como justifica as escolhas realizadas para a condução da pesquisa.

Vanessa Santos Costa é egressa do PPGEO/UFS e professora do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Paraíba / Campus Sousa. Em *“Viagem aos territórios da energia eólica no Brasil: apropriações e conflitos”*, ela mostra os caminhos escolhidos para a interpretação da dinâmica e do processo de instalação dos parques eólicos desde a forma como os espaços foram apropriados, o relacionamento das empresas com as comunidades locais e os diversos conflitos de ordem política, econômica e ambiental.

A segunda parte - **Coexistências festivas**, composta por dois textos, versa sobre as espacialidades das festas nas análises geográficas tendo como aporte as festas populares e as manifestações culturais tradicionais.

Christian Dennys Monteiro de Oliveira, da Universidade Federal do Ceará, contribui com um ensaio teórico-experimental da pesquisa intitulada *“Espaços carnavalescos na geografia cultural: mapeando folias da guerra, da paz e dos altares”*. Ele trata os espaços carnavalescos do mundo latino no alvorecer do século XXI, abordando as manifestações afro e ameríndia pela presença multifacetada do espaço carnavalesco, inseridas no dinamismo simbólico de três vertentes analíticas da semiótica comparativa da festa.

Em seguida, Daniele Luciano Santos, egressa do PPGEO/UFS, mostra a *“Apropriação de manifestações culturais e suas traduções: porteira para a diferenciação socioespacial”*, com reflexões sobre as formas de apropriação das manifestações que resultam em resignificação, reinvenções, coexistências e sobreposições das práticas constitutivas das cavalgadas, cavalhadas, vaquejadas e pegas de boi no mato.

A terceira parte, **Comunidades em movimento** aborda, nos quatro textos que a compõem, questões centrais do debate sobre resistências de pequenas comunidades e comunidades tradicionais na contemporaneidade. Contribui com diferentes perspectivas de análise reunindo estudos reveladores de processos de resistência cultural e simbólica, enraizados no litoral sergipano, territórios amazônicos, e nos cerradeiros da Bahia e de Goiás.

Heberty Ruan da Conceição Silva e Maria Augusta Mundim Vargas, do grupo de pesquisa S&C, apresentam *“Do giro de(s)colonial ao giro nas comunidades tradicionais do litoral de Sergipe: geohistória de subalternidades e invisibilidades”*. Os autores procuram desvelar como as gentes que habitam o litoral sergipano estão aglutinadas pelos múltiplos tentáculos da colonialidade e se posicionam em circunstâncias sociais, econômicas e territoriais marcadas pela subalternidade e pela invisibilidade.

O *“Território, terricídio, corpos e sociedade-natureza”*, trazido por Leide Joice Pontes Portela, da Universidade Federal de Rondônia, estabelece reflexões e análises sobre as formas de controle e de eliminação dos corpos indígenas, bem como os meios de resistência à lógica do genocídio brasileiro, que se perpetua desde o período colonial até os dias atuais.

Já, *“O Cercamento e a R-existência das comunidades tradicionais geraizeiras na mesorregião do extremo Oeste da Bahia”*, escrito por Valney Dias Rigonato, da Universidade Federal do Oeste da Bahia, aborda os territórios vividos pelas comunidades geraizeiras, evidenciando as resiliências sociais, bem como as territorialidades de r-existência dessas comunidades diante do *front* da expansão da fronteira agropecuária do cerrado baiano.

A *“Reserva particular do patrimônio natural e o turismo em contexto goiano: unidade de conservação na política nacional de áreas protegidas?”*, é de autoria de Isis Maria Cunha Lustosa, da Universidade Federal de Goiás. A autora contextualiza a análise dos processos federais para criação de RPPNs situadas na mesorregião Leste Goiano, microrregião Entorno de Brasília, e delimita sua pesquisa empírica com as RPPNs Fazenda Vagafogo e Fazenda Gleba Vargem Grande I em Pirenópolis, devido a permissividade para práticas do turismo.

A quarta parte, ***Espacialidades literárias***, estabelece um diálogo entre os lugares e as paisagens trazidas na literatura numa demonstração das aproximações significativas entre a Geografia e a Literatura.

“A palavra, a política e a paisagem”, abordadas por Tiago Vieira Cavalcante, da Universidade Federal do Ceará, faz um ensaio provocador ao se propor conjecturar sobre os ‘liames’ da linguagem com a geografia pelos planos dos discursos e das narrativas. Ele nos convida a pensar a

geografia literária para além do papel, como caminho e como forma de apreender a geografia.

A “*Pesquisa Geográfica de Gentes e Lugares no Romance Julieta Coisa e Tal*”, de autoria de Ana Carolina Nunes Azevedo e Maria Augusta Mundim Vargas, da Universidade Federal de Sergipe, contribui com reflexões sobre as identidades e a dinâmica espacial construídas nos lugares descritos no romance, sinalizando as aproximações entre Geografia e Literatura.

Na quinta parte, ***Simbolismos e significados***, os autores se aproximam pelos sentidos e mística das águas com o simbolismo dos alimentos. É uma reunião de escritos que versam sobre aquilo que é imaginado, percebido, sentido e experienciado pelos rituais e pela fluidez das águas.

Marlon Teixeira de Faria e Luana Nunes Martins de Lima, da Universidade Estadual de Goiás, trazem “*A mística das águas sulfurosas e a festa de santo em Águas de São João (GO): um olhar à luz do imaginário*”. O texto apresenta a constituição simbólica, o misticismo enraizado nas águas sulfurosas no contexto das narrativas de milagre e da cura, e também da festa em homenagem a São João Batista. O texto sinaliza a relação entre a fé cristã na composição do imaginário socioespacial do Distrito de Águas de São João.

O texto “*Fluindo pelos sentidos das águas e do lugar no rio das Lajes*”, é de autoria de Rodrigo Santos de Lima, egresso do PPGEO/UFS e professor da rede de ensino do estado de Sergipe. Ele conduz o leitor a refletir sobre o papel das experiências e vivências na percepção do ambiente. Sua análise está delimitada pela apreensão dos sentidos e significados atribuídos pelos habitantes da sub-bacia do rio das Lajes, ao levar em consideração os símbolos identitários, os traços topofílicos e topofóbicos com as águas e com o lugar.

Luana Almeida de Jesus, do grupo de pesquisa S&C, apresenta O “*Simbolismo dos alimentos votivos em rituais religiosos de matriz africana em Sergipe*”, que encerra essa parte e a coletânea. Ela aponta sua busca para compreender os processos sociais e os simbolismos atribuídos aos alimentos votivos presentes nos rituais dentro dos terreiros e nos festejos de rua das religiões de matriz africana em Sergipe.

Temos a certeza de que os lugares visitados e as abordagens assumidas pelos autores dão mostras do entrelaço entre as trajetórias e as

Apresentação

ancoragens empreendidas. O leitor atento pode captar nos textos direcionamentos de uma geografia cultural que pulsa em agenciamentos. Em alusão ao pensamento rizomático de Giles Deleuze e Felix Guattari – pela oposição à condução linear e hierárquica, os textos expõem uma perspectiva analítica conduzida para tornar visível aquilo que está invisível ou despercebido, inclusive, por outras perspectivas geográficas.

Tem-se nos textos, a força da cultura, bem como é forte o nossa a partilha e a crença de que esses e tantos outros temas são merecedores de serem estudados e compreendidos. Agradecemos à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e, ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) o auxílio para o desenvolvimento dos estudos apresentados. Que sigamos em busca de encontros fecundos.

Aracaju, inverno de 2024

Maria Augusta Mundim Vargas
Heberty Ruan da Conceição Silva
Felipe Santos Silva

Sumário

Apresentação	5
Introdução MARIA AUGUSTA MUNDIM VARGAS	13
PARTE 1 - JORNADAS METODOLÓGICAS	
O diário de campo e a pesquisa em geografia: os Akwê-Xerente e seu território MARCELO VENÂNCIO	23
Expedições geográficas: nos trilhos da pesquisa qualitativa FELIPE SANTOS SILVA	47
Viagem aos territórios da energia eólica no Brasil: apropriações e conflitos VANESSA REIS COSTA	71
PARTE 2 - COEXISTÊNCIAS FESTIVAS	
Espaços carnavalescos na geografia cultural: mapeando folias da guerra, da paz e dos altares CHRISTIAN DENNYS MONTEIRO DE OLIVEIRA	93
Apropriação de manifestações culturais e suas traduções: porteira para a diferenciação socioespacial DANIELE LUCIANO SANTOS	117
PARTE 3 - COMUNIDADES EM MOVIMENTOS	
Do giro de(s)colonial ao giro nas comunidades tradicionais do litoral de Sergipe: geohistória de subalternidades e invisibilidades HEBERTY RUAN DA CONCEIÇÃO SILVA MARIA AUGUSTA MUNDIM VARGAS	145

Território, Terricídio, Corpo e Sociedade-Natureza LEIDE JOICE PONTES PORTELA	165
O Cercamento e a R-existência das Comunidades Tradicionais Geraizeiras na Mesorregião do Extremo Oeste da Bahia VALNEY DIAS RIGONATO	185
Reserva particular do patrimônio natural e o turismo em contexto goiano: unidade de conservação na política nacional de áreas protegidas? ISIS MARIA CUNHA LUSTOSA	201
PARTE IV - ESPACIALIDADES LITERÁRIAS A palavra, a política e a paisagem TIAGO VIEIRA CAVALCANTE	229
Pesquisa Geográfica de Gentes e Lugares no Romance JuliettaCoisa e Tal ANA CAROLINA NUNES AZEVEDO	247
PARTE V - SIMBOLISMOS E SIGNIFICADOS A mística das águas sulfurosas e a Festa de Santo em Águas de São João (GO): um olhar à luz do imaginário MARLON TEIXEIRA DE FARIA LUANA NUNES MARTINS DE LIMA	271
Simbolismo dos Alimentos Votivos em Rituais Religiosos de Matriz Africana em Sergipe LUANA ALMEIDA DE JESUS	295
Fluindo pelos sentidos das águas e do lugar no rio das Lajes RODRIGO SANTOS DE LIMA	309
Identificação dos autores	329



INTRODUÇÃO

Trajetórias, Ancoragens e Encontros

Maria Augusta Mundim Vargas

Esta coletânea se insere no ciclo festivo de comemorações dos 20 Anos do Grupo de Pesquisa Sociedade e Cultura, assentado no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Sergipe. Longe de traduzir a trajetória do Grupo, trazemos aqui o testemunho de quão desafiador é dialogar com trajetórias, ancoragens e encontros com a Geografia Cultural pelos vários sentidos propulsores dos movimentos da Geografia e do Grupo, dos pesquisadores e suas gentes sujeitos de tantos estudos.

Sinalizo, de pronto, a dificuldade em separar, entre vírgulas, tamanha grandeza substantivada numa coletânea, pois, em seus múltiplos sentidos, tudo passa – trajetórias, ancoragens e encontros: podem ser recolhidos ou ainda permanecer na lembrança, em registros de textos, imagens, pessoas. Ampliando o sentido, surgir, mudar, transformar pode ser revolucionário no campo das ideias. Como salienta Thomas Khun¹ (1962), não

1 KHUN, Thomas. A estrutura das revoluções científicas. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 12. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.

importa se é uma grande ou pequena revolução paradigmática, mas, sim, o traçado de novos caminhos.

Assim o é se observarmos a ‘virada cultural’ principiando uma nova escrita geográfica ao significar grupos e comunidades pelas suas práticas e pela constituição de territórios. Quando? O termo ‘virada cultural’ surge no início do século XXI; ‘a virada’, no entanto, pode ser entendida por múltiplos movimentos. Afinal, o que muda em uma mudança e o que faz uma mudança revolucionária?

Como (des)considerar as geo-grafias, ditas por Carlos Walter Porto-Gonçalves² (2002), como reflexão sobre os conceitos do espaço geográfico, como um ato de escrever a terra dando-lhe significados? Encontros ‘de’ pessoas, grupos e comunidades; encontros ‘com’ eles, cuja escrita se fez por luta, posse, domínio, apropriação, ou pelo imaginário de histórias. Seja qual for, estão postas e escritas para as apreendermos e as inserir em nossas ancoragens têmporo-espaciais. Seria, então, a Geo-grafia como a história no espaço, a história como a geografia no tempo, e o homem, a natureza tomando consciência de si, tal como colocado por Elisée Reclus³ no final do século XIX?

Pelos múltiplos territórios e pelos tempos plurais, Paul Claval⁴ (1995) – e não somente ele – traz como pressuposto da cultura a mediação entre homem e natureza, entendendo que se deve considerar as tensões decorrentes da vida social e os sistemas políticos nos quais se inserem os grupos e as sociedades. Em *Terra dos homens – a geografia* (2014), encadeia práticas, habilidades, conhecimentos; habilidades e saberes empíricos (a geografia vernacular) e a geografia como experiência do espaço e dos lugares. Ele não desvencilha os saberes do exercício do poder, situando, assim, o aspecto expandido da geografia, sem, entretan-

2 PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades. In: CECENA, Ana Esther; SADER, Emir. *La guerra infinita: Hegemonia y terror mundial*. Buenos Aires: Clacso, 2002. p. 217-256.

3 RECLUS, Elisée. *L'Homme et la Terre*. Tome Premier. Paris: Librairie Universelle, 1905. Disponível em: https://archive.org/details/b24885666_0001/page/4/mode/2up em 12/12/2020.

4 CLAVAL, Paul. *La géographie culturelle*. Paris: Nathan, 1995. CLAVAL, Paul. *Terra dos Homens – a geografia*. São Paulo: Editora Contexto, 2014.

to, deixar de questionar se o salto da geografia clássica para a nova geografia pode ser considerado uma revolução ou uma realização.

Oswaldo Bueno Amorim Filho⁵ (2006, p. 45) nos apresenta um registro precioso sobre os tempos plurais do pensamento geográfico ao resgatar, em seu texto “A pluralidade da Geografia e a necessidade das abordagens culturais”, a apresentação e o posfácio da obra de Eric Dardel *L’homme et la terre* por, respectivamente, Philippe Pinchemel e Jean-Marc Besse:

L’homme et la terre data de 1952. Ignoradas então, salvo por alguns poucos, estas páginas reencontram, quarenta anos depois, uma surpreendente atualidade. O livro avançado em relação ao movimento da geografia apresenta uma das correntes inovadoras da geografia atual, aquela da fenomenologia, das percepções e das representações, pelos homens, de seu ambiente terrestre. [...] a partir de Dardel, a geografia é “o meio pelo qual o homem realiza sua existência, enquanto que a terra é uma possibilidade essencial de seu destino” e que ela [a geografia] renova o olhar humano sobre os sinais que a Terra traz, seus sentidos e seus valores (Pinchemel, 1990, avant-propos).

O espaço geográfico de Dardel não é, então, o espaço da carta, não é também o espaço puramente relacional da geometria [...] É o mundo da existência, um mundo que agrupa certamente as dimensões do conhecimento, mas também e sobretudo aquelas da ação e da afetividade. A geografia está implicada no mundo vivido, o mundo ambiente da existência cotidiana dos homens. [...] Esse espaço é marcado por valores heterogêneos e provido de direções significantes [...] A geografia não leva em consideração a natureza, mas as relações dos homens com a natureza, relação existencial, que é, ao mesmo tempo, teórica, prática, afetiva, simbólica, e que delimita justamente o que é um mundo (Besse, 1990, p. 139).

5 AMORIM FILHO, Oswaldo Bueno. A pluralidade da Geografia e a necessidade das abordagens culturais. *Caderno de Geografia*, Belo Horizonte, v. 16, n. 26, 2006, p. 35-58.

Pela assertiva de Milton Santos⁶, o espaço que interessa é humano ou social, sendo ele o objeto da Geografia, “pois a história não se escreve fora do espaço e não há sociedade a-espacial. O espaço, ele mesmo é social” (1978, p. 10).

O que separa esses autores repousa na contextualização de suas trajetórias e ancoragens. Dito em outras palavras, com especificidades paradigmáticas que incorreram em grafias distintas, em caminhos que os conduziram a observar geografias, a geo-grafar.

Em um salto subjetivo, ao rever minha trajetória, é impossível mantê-la singular. Enxergo os caminhos traçados desde a singeleza do prazer e da dor dos fatos ainda coloridos em minha memória que, certamente, me conduziram a geografar. O meu tempo, como o de outras tantas pessoas, principiou ‘na roça’, e desde então muitas geografias vêm inspirando minha jornada pelos encontros, pelas ancoragens e pelas trajetórias ora escolhidas ora ‘descobertas’.

Ainda criança, via o mundo do alto, assentada nos ombros de meu pai. De lá, pensava que nascera para ver o mundo do alto, mas, quando cansado, eu era lançada bruscamente para o chão, como um salto para o abismo. Com os pés no chão, tudo se agigantava – era outra visão de mundo. Como se fosse o mundo do ‘Outro’ que amedrontava e me apequenava. Meu conhecimento pela percepção de mundo ainda não alcançara o nível abstrato do pensamento. Eram Geo-grafias vindas do alto e do chão por tudo o que a minha vista alcançava.

Revisto hoje, traço um paralelo entre o domínio do ocidente europeu sobre os povos originários das Américas e a instrução da Geografia positivista quando de sua institucionalização. Escravizados, os indígenas, os negros trazidos e nós oriundos dessa ‘mistura’ nos mantemos nesse sistema porque somos mantidos na desigualdade, mas sem muitas diferenças, visto que, sob a competitividade capitalista, servimos melhor aos nossos senhores.

O Outro lá de cima é mais que um mundo, é uma visão de mundo que nos faz pensar sobre a nossa relação com a natureza: homem/na-

6 SANTOS, Milton. *Por uma geografia nova: da crítica da geografia a uma crítica*. São Paulo: Hucitec; Ed. Usp, 1978.

tureza, homem/homem, jogando por terra a visão de que é uma relação universal. A queda, brusca ou não, revolucionária ou acidental, se faz por uma construção cultural cuja visão, seja ela subjetiva ou universal, varia no tempo e no espaço de sociedade para sociedade. É quando nos damos conta de que a relação espaço-tempo é fundante no pensamento geográfico. Mas é certo que a colonização submetida no passado e o *nonsense* de que ainda somos colonizados apontam a expropriação do que temos e a destribalização do que somos, no sentido de liquidez das identidades. Somos híbridos – fluidos ou fugidios das rugosidades culturais, nos refazemos do que trazem os colonizadores ou do que eles nos obrigam a reproduzir? Reproduzimos ou recriamos? Nos contentamos em nos ver pelo olhar do Outro? É angustiante ainda presenciar exigências e contrapontos entre conhecimento científico – erudito, europeu, ‘de fora’ – e conhecimento do senso comum – vernacular, popular, mundano, ‘de dentro’ – sem deixar de concordar com Carlos Walter Porto-Gonçalves⁷ (2020, p. 19) quando diz que “A questão é, portanto, epistêmica e política”!

Ruy Moreira⁸ é esclarecedor sobre a construção do que ele nomeia ‘geografia acadêmica’ europeia da produção das escolas alemã e francesa, sublinhando o pragmatismo e os interesses comerciais de cunho pragmático e comercial, na medida em que “Estudar-se-á a natureza pela influência que exerça sobre as atividades práticas da produção econômica, o homem pelo efeito do prisma demográfico sobre a demanda de consumo e a oferta de mão-de-obra e a economia por fim como a própria razão final dos estudos, num sistema N-H-E” (2009, p. 20).

E, nesse contexto, pontuo, alargando as inquietações, não olvidar que a ideia de natureza é culturalmente construída. A relação sociedade-natureza não é uma simples ou mera adaptação da sociedade à natureza. A evolução mútua não é uma prerrogativa dos indígenas, nossos povos originários. A evolução é construção comum a suas histórias e comum à nossa. Não temos valores, modos e práticas comuns, mas traduzimos

7 PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. De caos sistêmico e de crise civilizatória: tensões territoriais em curso. *Revista Territorium*, n. 27, v. II, Apropriação do espaço e territórios em risco, p. 5-20, 2020.

8 MOREIRA, Ruy. *O que é Geografia*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense 2009.

histórias comuns de cada grupo. Tão óbvio na contemporaneidade do século XXI, mas convivemos com quem perpetua o imaginário quinhentista, quando os portugueses aportaram por aqui, e que ainda apreende os indígenas como ‘uma parte’ da natureza, reproduzindo, dessa maneira, o esquema N-H-E para a geração de conhecimentos.

Adianto e afirmo que a memória é emancipadora. Ao rever minhas lembranças, percebo muitas visões de mundo e modos de ver a paisagem dos cerrados sustentando meus pensamentos sobre apropriações, segregações, apartações, tanto quanto sobre as cores dos vagalumes em noites escuras ou de vermelhidão nas luas cheias, com catiras ao redor de fogueiras embaladas por sanfonas e batidas de botas ritmadas no chão. São sustentadas por suor, trabalho, exploração, esperança em lutas individuais e coletivas; pelo dever esperançado por práticas e saberes de lidas com os cerrados herdados com o zelo de quem se apropria de um patrimônio: *pátrio* (pai), *monium* (recebido), ou seja, herdado do pai, ou melhor, de pai para filho. E isso vem a ser encontros de trajetórias e ancoragens.

O que está posto nestas sustentações deságua em convivências e coexistências entre competição e cooperação próprias dos valores ocidentais cristãos? Há como caminhar metodicamente com o abandono definitivo e a negação de valores, da religião, da espiritualidade? A felicidade ou o bem-estar podem ser apreendidos e avaliados somente pela distribuição de riqueza, pelo nível de organização e pela estrutura legal e social?

Tais colocações nos levam a nos depararmos com novas questões e formulações teóricas – novos caminhos também inerentes aos desafios postos entre os conceitos e seus desdobramentos espaço-temporais e sociais. Seria uma propositura difusa trazer a materialidade e a imaterialidade dos cerrados pelo vivido no tempo de minha existência, experienciado e observado sem modelos e conduções paradigmáticas? Sim, seria, mas, estariam elas (a materialidade e a imaterialidade) alijadas da construção científica pelos sentimentos de dor e prazer experienciados desde a minha infância nas visões do Outro, do alto, do chão pelos movimentos ora bruscos ora intencionados? O que importa à reflexão é a exposição clara do caminho (ou caminhos), em meu exemplo, para o cerrado/

conceito ou conceituá-lo pelo vivido/observado, ou o caminho de volta a partir da atual abordagem sobre o cerrado?

A origem desses questionamentos repousa em minhas emoções. Encontrei auxílio valioso em Antônio Damasio⁹, neurologista dedicado à compreensão dos mecanismos das emoções. Em seu caminho, dialoga com Espinosa na obra *Em busca de Espinosa: prazer e dor na ciência dos sentimentos* (2004), afirmando ser esse filósofo “profundamente relevante para qualquer discussão sobre emoção e sentimentos humanos” (p. 16). Ao abordar os sentimentos nos mecanismos de tomada de decisão, Damasio nos diz que a palavra da língua portuguesa mais adequada para traduzi-los é “palpite”, uma vez que tem forte ligação com o ritmo cardíaco. Ele avança discutindo sobre a racionalidade intrínseca aos sentimentos e às emoções:

Tanto Aristóteles quanto Espinosa pensavam que algumas emoções, em circunstâncias apropriadas, eram perfeitamente racionais [...] filósofos contemporâneos como Ronald de Souza e Martha Nussbaum também têm argumentado de forma persuasiva que a emoção é intrinsecamente racional. Nesse contexto o termo ‘racional’ não denota raciocínio lógico explícito, mas uma correlação entre certas ações e consequências benéficas. Os sinais emocionais não são em si racionais, mas acabam promovendo consequências que poderiam ter sido deduzidas racionalmente (2004, p. 161).

Meu olhar para os cerrados, ou para os sertões ou para as gentes não é contemplativo e tampouco natural. O meu olhar é um olhar cultural. As grafias trazem as marcas das opções: captam-se as horizontalidades ou o espaço geográfico banal, e/ou as verticalidades pela fala de Milton Santos; busca-se compreender pelos ‘de dentro ou de fora’, pelas ancoragens de cada um ou pelas imposições de ‘outrem’, e há sempre muitos Outros em nossos caminhos: “de uma geografia de homens para o capital para uma geografia dos homens para si mesmos” (Moreira, 2009, p. 50).

9 DAMASIO, Antônio. *Em busca de Espinosa – prazer e dor na ciência dos sentimentos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Entendo, como Maria Geralda de Almeida¹⁰ (2018), pela construção dialógica de nossas grafias, que os sinais emocionais não são em si racionais, mas acabam promovendo consequências que podem ser deduzidas racionalmente, e assim observo a construção do espaço social pelos afetos e pelos símbolos nos quais pessoas ideologicamente diferentes imprimem suas representações, suas práticas e seus interesses pelos valores, pelas funções e pelas estruturas estabelecidos. Ora, retomando Carlos Walter Porto-Gonçalves, são as grafias sobre os conceitos do espaço geográfico como um ato de escrever a terra, dando-lhe significados. Conseguimos, por meio das representações sociais, dar significado a ideias, pessoas, objetos, acontecimentos, e o alcance dessa produção resulta numa construção pelo vivido e pelo senso comum meridianamente distinta da construção erudita ‘do outro que é de fora’.

Considero pertinente esta breve contextualização com o intuito de desviar de uma abordagem alongada por encadeamentos formais. Creio ser importante trazer balizamentos em grafias, mais do que ‘conduites’ metódicos – como protetores de fatores externos, inclusive, mudanças e transformações. Trouxemos reflexões sobre vínculos socioculturais que traduzem sentimentos e sentidos sobre os cerrados, aqui exemplificando objetos de estudo indagativos: quem fala? De onde se fala? Para que se fala? De quem se fala? Para quem se fala? Pergunto se essas questões respondem indagações científicas. De pronto, expiro longamente e indago o que se faz objeto de estudo para mim. De peito cheio entendo: a clareza do caminho proposto para a reflexão é o que importa. Geografar as vozes dos sujeitos, suas existências e trazer o movimento de nossas categorias analíticas.

Por isso a alegria de, neste pequeno grande encontro do Grupo Sociedade e Cultura com outros pesquisadores, trazer nossas grafias em movimento com a Geografia Cultural, vinda de nós – ‘de dentro’ –, com geografias vernaculares, populares e mundanas de nosso chão. Geografar sem esses entrelaços é morrer sem deixar lembranças.

10 ALMEIDA, Maria Geralda de. *Geografia Cultural* – um modo de ver. Goiânia: Gráfica UFG, 2018.

PARTE 1

JORNADAS METODOLÓGICAS





O diário de campo e a pesquisa em geografia: os Akwẽ-Xerente e seu território¹

MARCELO VENÂNCIO²

INTRODUÇÃO

O presente artigo é resultado de nossa pesquisa de doutoramento junto ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Uberlândia (PPGeo/UFU), cujo objetivo foi compreender as expressões da colonialidade na construção da Usina Hidrelétrica (UHE) de Lajeado no rio Tocantins e seus efeitos negativos para o povo Akwẽ-Xerente e como o Programa de Compensação Ambiental Xerente (Procambix) aprofundou ainda mais o processo de precarização do território. Dessa forma, este texto compõe o capítulo metodológico, cujo intui-

1 O presente texto é parte da tese intitulada “VOZES SILENCIADAS NO TERRITÓRIO INDÍGENA AKWÊ-XERENTE: expressões da colonialidade no Programa de Compensação Ambiental Xerente (Procambix) pós-construção da UHE de Lajeado no rio Tocantins” defendida em 27 de março de 2020 junto ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, da Universidade Federal de Uberlândia, sob orientação do Prof. Dr. Marcelo Cervo Chelotti. Tese completa disponível em: <https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/29210>

2 Professor do Curso de Geografia e do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT). E-mail: marcelo.venancio@ufnt.edu.br

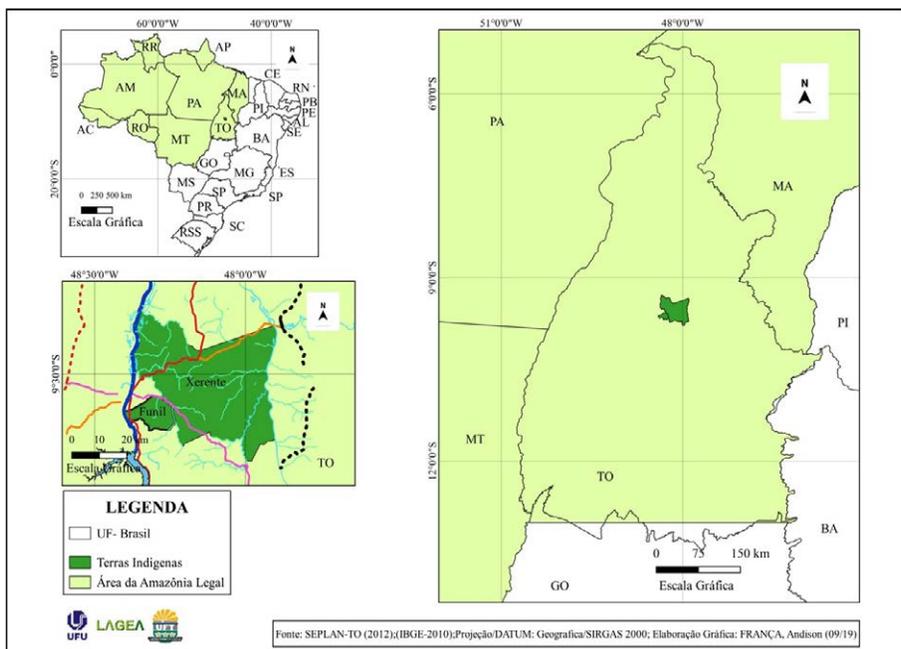
to foi aplicar o método qualitativo na construção da pesquisa e apresentar a importância do diário de campo na coleta de dados (Venâncio, 2020).

Os *Akwê-Xerente* estão territorializados nas terras TI Xerente e TI Funil, na bacia do Araguaia-Tocantins, à margem direita do rio Tocantins, próximo à cidade de Tocantínia (TO) (Mapa 1), município esse com o qual eles têm fortes ligações políticas e econômicas. Essas TIs distam cerca de 70 km (ao Norte) de Palmas, capital do Estado do Tocantins. Essa localização é estratégica porque a área é considerada o “corredor” de ligação entre o Sul e o Norte do país e “porta de entrada” para os projetos desenvolvimentistas da região amazônica, o que faz com que suas terras sejam foco das atenções regionais e nacionais para a construção de hidrelétricas, de projetos agrícolas e de rodovias. Entre esses empreendimentos, a construção da UHE de Lajeado é considerada a mais impactante dadas as alterações que ela causou nos seus territórios, bem como no seu modo de vida. De acordo com os dados censitários do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010), a população *Akwê-Xerente* soma 2.051 pessoas. No levantamento realizado por Lima (2016), essa quantidade de população estava dividida em cerca de 70 aldeias e para Melo (2016), 72 aldeias. Todavia, de acordo com a informação verbal de Nelson Wakrâwi Xerente³ (2019), devido a alguns conflitos internos, as aldeias sofreram algumas fragmentações e, por isso, elas já somam 81, sendo que a maior concentração populacional encontra-se naquelas mais antigas, como as aldeias Salto (400 habitantes)⁴, Porteira (300 habitantes), Funil (160 habitantes) e Brejo Comprido (94 habitantes).

3 Acadêmico do Curso de Geografia da Universidade Federal do Norte do Tocantins e morador da aldeia Mirassol.

4 Os dados relacionados à quantidade de famílias nas aldeias citadas são de Lima (2016) e informações verbais. Os valores são aproximados.

Mapa 1: Localização do Território Xerente e Funil, Estado do Tocantins e Amazônia Legal



Dessa forma, durante o trabalho de pesquisa nesse território, o diário de campo foi um instrumento indispensável para o levantamento de dados e redação da tese. Por mais que o gravador de áudio, a câmera fotográfica, os questionários e os roteiros de entrevista tenham sido técnicas importantes na pesquisa de campo, foi a partir do diário que conseguimos registrar as emoções momentâneas quando falavam sobre os efeitos negativos de Lajeado e do Procambix (tanto por parte do pesquisador quanto por parte dos demais sujeitos da pesquisa), assim como a nossa percepção da paisagem e da organização política, econômica e cultural dos espaços de vivência dos *Akwẽ-Xerente*, entre outros aspectos.

Dessa forma, o objetivo deste texto é mostrar a importância do diário de campo na construção da pesquisa em Geografia a partir de nossa experiência na construção da tese de doutorado no território indígena *Akwẽ-Xerente*. Para a organização didática da discussão, este texto foi dividido em duas partes, mais esta introdução e as considerações finais. Na

primeira parte, fizemos uma breve reflexão sobre metodologia de pesquisa e sua importância na Geografia. Na segunda parte, apresentamos o diário de campo como uma metodologia de pesquisa e sua importância na construção do pensamento científico.

A METODOLOGIA E A PESQUISA EM GEOGRAFIA

Antes de iniciar as discussões sobre o diário de campo, é importante estabelecer o que chamamos de metodologia. Essa é uma parte inerente à produção do conhecimento científico, porém dotada de complexidades que envolvem uma série de questões, tais como: posição política e filosófica do pesquisador, recorte espacial e temporal, viabilidade econômica e de tempo, acesso às vozes dos participantes da pesquisa e, por fim, a coleta de dados e, também, a maneira de organização da discussão. Uma metodologia mal executada pode colocar em risco ou até mesmo inviabilizar a realização da pesquisa. É interessante esclarecer também que o pesquisador deve deixar claro quais foram os caminhos percorridos pela pesquisa, bem como as formas que o fizeram chegar aos dados apresentados.

Nessa linha de pensamento, Malinowski (1990) salienta que, em um trabalho acadêmico, independentemente da área a que se dedica, é imprescindível que o pesquisador se esforce ao máximo para deixar claro para o leitor todas as condições nas quais os experimentos e as observações foram feitas. Para o autor, não é difícil citar trabalhos de alta reputação e tidos como científicos sem qualquer informação sobre as experiências reais a partir das quais o autor chegou à sua conclusão.

No caso da ciência geográfica, e no decorrer de sua história, diversas metodologias já foram utilizadas. Na Geografia clássica ou tradicional, seus autores utilizavam trabalhos de campo com a observação e a descrição dos fenômenos geográficos. Por esse motivo, essa ciência geográfica (do século XIX a meados do século XX) ficou conhecida como Geografia Descritiva. Em meados do século XX, com a *New Geography* (ou Geografia Teorética e Quantitativa), foram incorporados os dados quantitativos e a teoria dos sistemas ao cotidiano da ciência. Nesse sentido, nos trabalhos

produzidos até esse período, havia uma preocupação de seus autores em evidenciar para os leitores as metodologias utilizadas. Já com o advento da Geografia Crítica (ou marxista), agregou-se a essa ciência a utilização de metodologias qualitativas na análise do espaço geográfico, mas algumas metodologias foram tachadas de tradicionais (Moraes; Costa, 1984) e foram deixadas de lado por um bom tempo. A partir desse período, não é incomum encontrar na produção geográfica trabalhos que pouco ou nada se dedicam a sua própria metodologia de pesquisa. No máximo, descreve-se em um ou dois parágrafos, na introdução e de forma bem evasiva, a metodologia empregada.

No entanto, hoje prevalece a compreensão de que descrever as metodologias utilizadas no trabalho científico é essencial, pois, além de essa descrição trazer para o leitor as bases que sustentam as discussões, ela também confere confiabilidade à pesquisa, já que deixa claro para o leitor todas as ações efetuadas.

Nos manuais de normas técnicas dos centros de pesquisa e nos trabalhos acadêmicos, há uma confusão generalizada quanto ao que é metodologia. Tratam-na como se correspondesse apenas às técnicas usadas para as coletas de dados, enquanto método é tido como um corpo de conceitos teóricos e epistemológicos para interpretação da realidade. Por definição, a metodologia se encarrega do estudo dos métodos, ou seja, o estudo dos caminhos para se chegar a um determinado fim. Via de regra, trata-se de um conjunto de normas e procedimentos para a realização de uma pesquisa científica⁵, e isso engloba os métodos de interpretação, os métodos de pesquisa e os métodos de organização, que, juntos, constituem o trabalho acadêmico e o fazer científico.

Moraes e Costa (1984) são autores que procuraram definir o conceito de metodologia. Ao discutirem a pesquisa em Geografia Crítica, eles ressaltam a necessidade de valorizar o espaço nas pesquisas geográficas, para a qual a metodologia é fundamental para o discurso geográfico não cair no vazio. Diante disso, reforçam que os métodos utilizados são os primeiros pressupostos no processo de construção do pensamento geográ-

5 Definição feita a partir de MICHAELIS. **Dicionário moderno da língua portuguesa**. São Paulo: Melhoramentos, 2004.

fico crítico, na medida em que oferecem uma série de caminhos iniciais e de revisão do pensamento.

O método, então, oferece os instrumentos utilizados ao longo do processo de investigação. Diante disso, Moraes e Costa (1984) avançam no sentido de distinguir os tipos de método inerentes ao processo de produção do conhecimento, sendo eles: o *método de interpretação* e o *método de pesquisa*. Conforme os autores, a distinção entre os dois tem sido fonte de vários equívocos. O método de interpretação, de acordo com Moraes e Costa (1984), está relacionado com:

[...] a concepção de mundo do pesquisador, sua visão da realidade, da ciência, do movimento etc. É a sistematização das formas de ver o real, a representação lógica e racional do entendimento que se tem do mundo e da vida (Moraes; Costa, 1984, p. 27).

Assim, no método de interpretação estão implícitas as posturas filosófica, ideológica e política do pesquisador e também a sua postura relacionada a questões de lógica. O método de interpretação (ou os métodos de interpretação) é facilmente identificado nos conceitos e teorias utilizados pelo pesquisador para a leitura do real.

Com relação ao método de pesquisa, Moraes e Costa (1984) afirmam que ele trata das técnicas utilizadas na pesquisa científica. Enquanto o método de interpretação se refere à forma de analisar a realidade sob o ponto de vista filosófico, o método de pesquisa oferece as técnicas necessárias para se chegar à interpretação do real. Relaciona-se, dessa forma, mais aos problemas operacionais da pesquisa do que a seus fundamentos filosóficos. Logo,

Pode-se dizer que a utilização de um método de pesquisa não implica diretamente posicionamentos políticos ou concepções existenciais do pesquisador; é resultado muito mais das demandas do objeto tratado e dos recursos técnicos de que dispõe (Moraes; Costa, 1984, p. 27).

Com isso, um mesmo método de pesquisa pode ser utilizado numa pesquisa de interpretação positivista e numa pesquisa que recorre à dialética

como método de interpretação. Nessa constatação, Moraes e Costa (1984), citando o exemplo de Lênin em seu livro *Desenvolvimento do capitalismo na Rússia*, ressaltam que Lênin usa de forma intensa os métodos quantitativos, apesar de adotar o Marxismo como seu método de interpretação da realidade e a via qualitativa. Os autores ainda esclarecem que

O que ocorre é que determinadas posturas interpretativas impõem ao trabalho científico o uso exclusivo de certas técnicas de análise (é o caso da “New Geography” com as técnicas estatísticas e as oriundas da teoria dos sistemas). De todo modo, a opção por uma metodologia de pesquisa não define, *a priori*, os resultados interpretativos do trabalho executado. Estudos orientados por diferentes métodos de interpretação podem fazer uso da mesma metodologia de pesquisa (Moraes; Costa, 1984, p. 28).

Podem pesquisadores de diferentes orientações filosóficas e políticas utilizar o mesmo método de pesquisa e chegar aos mesmos resultados. O que vai mudar é a forma de interpretação dos resultados. Imaginemos, por exemplo, duas pesquisadoras analisando o mesmo objeto de estudo, uma com orientação metodológica *x* e outra com orientação metodológica *y*. As duas podem chegar a um resultado. Mas a interpretação que uma dará é *y* e a que a outra dará é *x*.

Podemos incorporar à metodologia (ou estudos ou caminhos metodológicos) o método de organização do trabalho para facilitar ainda mais a compreensão da discussão por parte do leitor. Pouco adianta o cuidado com os métodos de interpretação e de pesquisa se o pesquisador não transmitir corretamente aquilo que foi pesquisado, mesmo porque o trabalho não é lido apenas por especialistas na área em que a pesquisa foi realizada. Nessa perspectiva, incluiremos aí a organização da discussão: a forma de apresentação; a linguagem utilizada; a utilização de ilustrações, que darão maior confiabilidade aos argumentos apresentados, tais como: gráficos, tabelas, quadros, organogramas e fluxogramas, fotografias, mapas, entre outras; a adequação do trabalho científico às normas técnicas de apresentação, o que é uma exigência dos centros de pesquisa, que produzem seus manuais de normas técnicas de acordo com a Associação

Brasileira de Normas Técnicas (ABNT)⁶ e, por último, o recorte temporal e espacial da pesquisa, bem como a configuração territorial das vozes participantes do estudo.

Nesse sentido, conforme já salientado, a produção do conhecimento só é possível a partir da utilização de um método, ou seja, é apenas por meio dele que se pode dar ao trabalho a qualidade de científico, diferenciando-se de outros textos, como o bíblico e os poemas, por exemplo. Mas vale ressaltar que os métodos não podem ser “camisas de força” na produção do conhecimento. Ao tratar os métodos dessa maneira, se inibe a criatividade do pesquisador ou até mesmo compromete a compreensão da realidade que ele se propõe a pesquisar, pois, devido as complexidades dos fenômenos geográficos, é necessário lançar mão de várias formas de conhecer a realidade. Diante disso, o diário de campo aparece como um interessante instrumento de pesquisa para observação e compreensão da realidade pesquisada.

A COLETA DE DADOS E O DIÁRIO DE CAMPO

Neste tópico iremos ressaltar a importância do diário de campo na construção da pesquisa, bem como o contexto em que ele foi utilizado. O uso desse instrumento ocorreu desde o nosso primeiro contato com os *Akwẽ-Xerente* no ano de 2012 através de um convite para integrar um projeto de extensão de formação de professores indígenas. Desde esse período, nossa pesquisa de campo ocorreu pelo menos duas vezes ao ano. Essa relação com o referido povo e com o uso do diário de campo aliado a outras técnicas permitiu-nos o acúmulo de informações sobre sua cultura, sua economia e suas relações políticas.

É importante esclarecer que o referido território indígena é dividido em 81 aldeias. Devido à sua extensão territorial e à dificuldade de acesso,

6 A ABNT é o órgão responsável pela normalização técnica no Brasil, fornecendo insumos ao desenvolvimento tecnológico brasileiro. Trata-se de uma entidade privada e sem fins lucrativos e de utilidade pública, fundada em 1940. É membro fundador da Organização Internacional de Normalização, da Comissão Panamericana de Normas Técnicas e da Associação Mercosul de Normalização. É a representante oficial no Brasil dessas três instituições e também da Comissão Eletrotécnica Internacional. Ver: www.abnt.org.br.

selecionamos duas aldeias para coleta de informações: a aldeia Salto e a aldeia Porteira. A maioria de nossas visitas aos *Akwẽ-Xerente* foi feita junto à equipe multidisciplinar, que contava com professores, alunos e técnicos administrativos da UFT, para desenvolver diversos projetos nas escolas das referidas aldeias. Nessas visitas, nossa permanência durava em torno de cinco ou seis dias, e o nosso ponto de apoio eram as suas respectivas escolas.

É importante evidenciar que, na nossa primeira visita, dada a nossa inexperiência com o contexto cultural dos *Akwẽ*, tivemos alguns insucessos em cumprir o roteiro de atividades planejadas, pois escolher um método de pesquisa para um território indígena não é uma tarefa fácil, mesmo porque as ciências hegemônicas, utilizando os termos de Sousa Santos (2007), com seus centros de pesquisa, impõem ao pesquisador o tempo determinado pelo relógio, mas o tempo determinado por esse povo é o tempo ligado intimamente ao da natureza. Nesse sentido, a nossa experiência em projetos no território *Akwẽ* mostrou que a elaboração de roteiros rigidamente cronometrados nunca surte o resultado esperado. Às vezes acontecia de prepararmos diversas atividades para serem aplicadas durante as visitas de campo e não conseguirmos cumprir boa parte delas. Diante dessas experiências, com o tempo, fomos nos adequando ao contexto dos nossos pesquisados e, com isso, readequando nossas agendas de intervenção.

Cabe ressaltar que

[...] os *Akwẽ-Xerente* são muito receptivos quando se trata de pesquisadores, principalmente os da UFT, pois eles reconhecem a importância dessa instituição para a formação dos jovens e no fortalecimento de suas culturas a partir de projetos de pesquisa, ensino e extensão que são desenvolvidos em seus territórios. Alguns falam com orgulho de pesquisadores de reconhecimento internacional que estiveram nas aldeias, como Edgar Morin, por exemplo. Essa boa recepção também foi um facilitador no estabelecimento de relações entre os sujeitos da pesquisa [...] (Diário de campo, 2018, anotações nossas).

Nesse sentido, as coletas de informações ocorriam tanto em momentos *informais* quanto em *formais*. Quando falamos em momentos in-

formais, nos referimos às conversas que estabelecíamos no cotidiano da pesquisa, sem horário marcado e sem roteiro de entrevistas ou gravações, ou seja, eram contextos em que os diálogos aconteciam de forma espontânea. Nesses riquíssimos momentos, a posterior elaboração do diário de campo com as anotações das observações, como instrumento de pesquisa, foi de grande valia. Muitos pesquisadores, quando se aventuram em alguma comunidade nativa ou em outro universo de pesquisa, como uma fábrica, um bairro ou uma cidade, não valorizam essas experiências ou não as vivem. SupervalORIZAM entrevistas ou questionários, que, dependendo da forma ou do contexto em que são feitos e da pouca relação que os pesquisadores mantêm com os entrevistados, acabam sendo superficiais, pois não foi estabelecida uma relação de confiança entre ambas as partes. Além de aprofundar o contato, esses momentos informais (até mesmo descontraídos) permitem aprendermos mais sobre suas culturas, suas vivências, suas formas de se comunicar/falar, de se comportar e de se relacionar com a vida e com o mundo, entre outros assuntos. Permitem também que os pesquisados conheçam um pouco mais sobre nós, o que contribui para o estabelecimento de uma relação de confiança entre nós e as demais vozes da pesquisa.

Com relação aos momentos formais, nos referimos àqueles em que o pesquisador se põe diante do entrevistado (com hora marcada ou não) com um roteiro de entrevista nas mãos. Esses momentos podem ser gravados e as respostas podem ser “guiadas” pelo pesquisador, a depender dos objetivos a serem atingidos pela pesquisa. O sucesso desses momentos vai depender da experiência do pesquisador e do grau de relação e confiança entre ambas as partes, o que pode ser facilitado pelos momentos informais da pesquisa. Nesse sentido é que, no nosso caso com os *Akwẽ*, o uso das entrevistas, da observação participante e do diário de campo foi fundamental e interdependente, ou seja, um instrumento de coleta dependia do outro.

Diante disso, em um universo de 700 pessoas (400 na aldeia Salto e 300 na aldeia Porteira), as entrevistas formais foram feitas com sete pessoas (portanto, uma amostragem não probabilística), sendo elas: quatro pessoas que fizeram parte do conselho gestor do Procambix e três

peças que eram os membros mais velhos das comunidades. De todas essas pessoas, três são moradoras da aldeia Salto e quatro da aldeia Porteira. As entrevistas com os ex-membros do conselho gestor do Procambix foram importantes pelo fato de eles guardarem informações sobre a barragem de Lajeado, o Procambix e como se deram as relações no conselho gestor entre os indígenas e os não indígenas. A importância das entrevistas com os mais velhos está no fato de eles guardarem em suas memórias informações sobre as histórias do povo Akwẽ, os saberes, a cultura da comunidade e como a usina de Lajeado e as respectivas medidas compensatórias impactaram e precarizaram seus territórios.

O tempo de duração das entrevistas ficou entre cinquenta e sete minutos e duas horas e cinquenta minutos gravados. Mesmo trabalhando com os mesmos roteiros entre as vozes participantes da pesquisa, a duração dependia da disposição de fala e das histórias que cada um tinha para contar. Pode-se observar que, principalmente entre os mais velhos, para qualquer pergunta que lhes era feita, primeiro eles faziam uma longa introdução sobre o contexto histórico, a cultura e suas famílias para depois chegarem à nossa questão.

Os diálogos foram registrados em gravação via aplicativo de telefone celular. Inicialmente falávamos sobre os objetivos do nosso trabalho e pedíamos autorização para gravar as falas e utilizar os dados em nosso trabalho; depois da gravação da autorização, fazíamos as questões conforme roteiro. As entrevistas eram livres, sem interferências, e às vezes ocorria que, com apenas uma pergunta que fazíamos, eles abordavam todo o nosso roteiro. Outras vezes, à medida que o entrevistado encerrava o raciocínio, lançávamos as perguntas ainda não respondidas. Quando ficava alguma lacuna nas respostas, recorriamos à pesquisadora mais experiente em pesquisas com os Akwẽ da equipe ou aos mais jovens da comunidade.

Com relação à transcrição das gravações, foi respeitada a originalidade das falas, sem qualquer interferência de nossa parte, pois consideramos que adequar as falas dos entrevistados aos padrões ditos “cultos” de língua estrangeira (no caso a língua do pesquisador) é uma forma de subalternização do outro que fala dentro do seu contexto sociocultural

(portanto, seu lugar de fala). Entendemos que a *língua pode se tornar uma forma de colonialidade de poder e de saber* quando uma se coloca superior às outras e também a outras formas de comunicar. Sobre manter a originalidade das falas, nos apoiamos em Whitacker *et al.* (2002) quando salientam que muitos pesquisadores que pertencem a camadas sociais diferentes da do pesquisado cometem barbaridades com as entrevistas, confundindo ortografia com fonética. Dessa forma, os autores complementam que

É evidente que a sintaxe de qualquer discurso deve ser respeitada para que uma transcrição seja fidedigna. Assim, se o falante comete erros de concordância ou de regência de verbos, por exemplo, deve-se reproduzi-los em qualquer transcrição. Até porque a norma culta da língua é por vezes desrespeitada, mesmo nos grupos que se consideram mais eruditos. Transcrever erros de sintaxe não configura, portanto, falta de respeito em relação à fala do outro. Falta de respeito seria corrigi-los (Whitacker et al., 2002, p. 116).

Conforme já ressaltado, além da aplicação dos roteiros das entrevistas, nosso trabalho de campo se deu, também, através da observação participante com registro em diário de campo, pois a entrevista por si só não permite o registro de momentos importantes da *com-vivência* com os *Akwẽ*. É nesse sentido que o diário de campo se torna uma importante técnica, uma vez que permite ao pesquisador os registros do cotidiano da pesquisa e dos contatos com as vozes participantes. Esses momentos, que dificilmente são capturados por uma gravação ou por qualquer outra técnica, são: as impressões do lugar e dos sujeitos, as leituras de paisagens, as emoções das vozes participantes da pesquisa (pesquisador e pesquisados), gestos e nomes, entre outros aspectos. Além disso, pode ser um importante instrumento na reconstrução das histórias de vida e do lugar.

O diário de campo é bastante utilizado por antropólogos, assistentes sociais, agentes de saúde, sociólogos, entre outros profissionais. No caso da Geografia, esse instrumento foi muito utilizado pelos geógrafos clássicos durante suas viagens para o registro de lugares, de paisagens e de culturas. Com o advento da Geografia Crítica, os geógrafos deixaram

de lado algumas técnicas consideradas tradicionais, dentre elas o diário de campo. Diante disso, nos cursos de graduação em Geografia, pouca ou quase nenhuma atenção se dá a esse importante instrumento de pesquisa. Mas, por aguçar a observação, a descrição e a leitura da paisagem e do lugar, ele se torna um elemento importante na formação de geógrafos e em suas pesquisas.

Para Lopes *et al.* (2002), o diário de campo é um instrumento indispensável para grupos de pesquisa. Os autores salientam que, além de ser um importante registro de dados colhidos em trabalhos de campo, serve também como fonte histórica e pode ser arquivado para pesquisas futuras. Nesse contexto, o diário pode trazer, também, desenhos, anotações, símbolos, códigos, que ajudam extraordinariamente a memória do sujeito que pesquisa. Mas, por ser um instrumento pessoal do pesquisador e elaborado *por e para* ele, pode ser de difícil entendimento para outras pessoas, o que pode ser uma desvantagem, ou uma vantagem, dependendo da situação.

Lima (2002) também ressalta a importância do diário de campo na produção do conhecimento. Para o autor, essa técnica é indispensável para a narração de experiências de campo, pois contribui para o aprofundamento do olhar do pesquisador sobre o espaço social. Além da coleta de dados, a escrita do diário de campo favorece a expressão e guia o pesquisador na pesquisa. A sua forma de construção dependerá do pesquisador e das características de sua pesquisa, não existindo, dessa maneira, um receituário para a sua elaboração.

Diante da importância que esse instrumento assume enquanto técnica de pesquisa, registramos nele parte de nossas observações durante nossas visitas aos Akwê-Xerente. As nossas anotações, na maioria das vezes, se davam em momentos distintos da ida a campo, visto que o ato de anotar o tempo todo poderia causar timidez ou mesmo desconfiança em nossos pesquisados. Nosso registro acontecia sempre ao final de cada dia, ou ao final do trabalho de campo, quando sentávamos em algum local e recorriamos à nossa memória sobre os momentos marcantes das observações. Mas é importante esclarecer que o tempo entre as observações e as anotações não deve ser muito longo, pois, à medida que ele passa, algumas questões importantes podem ser esquecidas. Para facilitar o revivamento de nossa

memória, durante o campo sempre usávamos palavras-chave ou símbolos que nos remetiam a determinadas situações e reflexões. Utilizávamos também aplicativos de gravação do telefone celular e depois transcrevíamos para o diário de campo. As fotografias também são um bom instrumento de apoio para nossa memória durante a elaboração do diário.

Dessa forma, para mostrar a importância do diário de campo para a nossa pesquisa, apresentaremos alguns de nossos registros, em sua forma original, feitos em momentos distintos. Depois desses registros, as ideias podem ter evoluído e as informações sobre algumas questões podem não ser mais precisas porque compreendemos o diário como um instrumento de uso exclusivo do pesquisador para anotações de suas observações, que podem ser posteriormente verificadas. Assim, os primeiros registros foram sobre a nossa ida, o percurso até a aldeia, portanto, do nosso trajeto da universidade (UFT, *Campus Araguaína*, que era o ponto de reunião da equipe) até a aldeia.

Saímos da UFT no dia 24 de março de 2014, às 7h46min rumo à aldeia Xerente no micro-ônibus da universidade. Fizemos parte da equipe professores e alunos bolsistas. Nossa saída atrasou mais de quarenta minutos, mas nada que alterasse o roteiro previsto. Em seguida, passamos na residência da Profa. Elisângela para apanhá-la e pegar os colchões, as barracas e os mantimentos para a alimentação da equipe [...]⁷. Saímos da casa da professora por volta das 8h20min rumo à aldeia, que fica a cerca de 325 km de Araguaína [...]. O primeiro caminho que leva à aldeia é a Rodovia BR-153 e depois a TO-342. O tempo estava chuvoso e as duas rodovias estavam em péssimo estado de conservação e também com um fluxo intenso de veículos. No caminho, paramos em um posto de gasolina na cidade de Fortaleza do Tabocão para fazermos um lanche rápido e continuarmos a viagem. [...] Chegamos à cidade de Miracema do Tocantins por volta das 12h25min, onde apanhamos a balsa até a cidade de Tocantínia. A linha que separa as duas cidades é o rio Tocantins, e a travessia de uma à outra durou 22 minutos. A travessia estava tranquila e ha-

7 Utilizamos colchetes com reticências quando as anotações foram feitas em momentos distintos.

via um baixo fluxo de veículos e pessoas atravessando de um ponto ao outro. [...] Devido ao fluxo de veículos e pessoas nesse ponto do rio e ao barramento de Lajeado à montante, essa parte do rio está bastante degradada e a água, turva. Percebiam-se o assoreamento do rio e uma quantidade significativa de lixo, como papéis, garrafas *pet*, cigarros, cascas de laranja e pedaços de peças de veículos (Diário de campo, 2014, anotações nossas).

[...] Saindo de Tocantínia, já dentro do território Xerente, a estrada que leva à aldeia é bastante íngreme, principalmente próximo às áreas de curso d'água. A estrada está bem preservada e a paisagem de Cerrado é um misto de formações florestais e formações campestres, onde se percebem também pouquíssimas cabeças de gado, provavelmente de camponeses da região, para subsistência. [...] O caminho chama atenção pela quantidade de estradas vicinais, o que leva à necessidade de certa experiência para não errar as entradas que vão para as aldeias. De acordo com a pesquisadora de nossa equipe, esse número de entradas pode ser explicado por uma antiga tradição dos Xerente de construir várias entradas com o objetivo de confundir os não indígenas e não permitir que eles invadam suas terras (Diário de campo, 2013, 2018, anotações nossas).

Dessa forma, os registros em nosso diário de campo ocorriam desde o momento em que saíamos do nosso ponto de origem até chegar às aldeias. Anotávamos principalmente observações sobre o trajeto e a paisagem do território *Akwẽ*. As anotações também ocorriam quando chegávamos às aldeias:

[...] Após permanecermos por dois dias na aldeia Porteira, fomos para a aldeia Salto. A distância entre as duas é pequena, e o trajeto durou cerca de trinta minutos. São 20h17min de domingo, 24 de julho de 2012, e a comunidade está em festa⁸. [...] É meu primeiro contato com os moradores da aldeia Salto. Paramos em frente à es-

8 Era a Festa do *Daisipsê* (ou Festa Grande), de fortalecimento da cultura originária e tradicional do povo *Akwẽ*.

cola, onde nos hospedamos. Fomos recebidos por um mensageiro, que nos desejou boas-vindas e nos disse que colocou um guardião para proteger nosso acampamento contra intrusos ou algum animal. O guardião estava com o rosto pintado, um cocar e uma vara grande nas mãos (provavelmente para espantar algum animal) e permaneceu vigilante durante toda a noite. A escola possui um pavilhão com seis salas amplas e é bem cuidada. Estava cheia de visitantes e pesquisadores de diferentes universidades do Brasil que vieram participar da festa. Da escola já era possível ouvir os rituais cantados dos *Akwẽ* que atravessaram a madrugada (Diário de campo, 2012, anotações nossas).

[...] Chegamos à aldeia Porteira por volta das 9h; fomos recebidos por dois *Akwẽ* que autorizaram nossa hospedagem na escola. Logo em seguida, fomos visitar as casas, e a primeira a ser visitada foi a da anciã Dona E. Xerente, que veio ao nosso encontro em prantos, pois tinha acabado de perder sua filha. Depois de ser consolada pela Profa. Elisângela, falamos sobre nossa pesquisa, e a mesma se dispôs a colaborar com uma entrevista e que poderia ocorrer a qualquer hora que quiséssemos. Nesse sentido, dado o estado emocional da Dona E., preferimos realizar o diálogo em outro dia (Diário de campo, 2018, anotações nossas).

O nosso trabalho se iniciou com visitas aos moradores que nos conheciam e que sempre ajudavam nossos trabalhos de pesquisa e extensão. A primeira casa visitada foi a da Profa. R. Xerente. Ela se emocionou com a nossa chegada, o que nos deixou emocionados também. Ela nos falou com tristeza dos que morreram e daqueles que estão doentes. Ela nos falou sobre a escola; sobre a criação de gado (herança do Procambix), que, por estar acabando com suas plantações de ervas medicinais e frutas, tiveram que sacrificar (Diário de campo, 2018, anotações nossas).

O diário de campo também foi importante durante as observações que fazíamos da paisagem na aldeia, principalmente as anotações para as fotografias que fazíamos do lugar. Esses registros também mostram certa

evolução de nossas descrições iniciais (muitas vezes preconceituosas) a partir do momento em que as conversas com os *Akwẽ* e nossas reflexões se aprofundavam:

[...] A aldeia Porteira está à margem direita do rio Tocantins e possui uma escola bem cuidada com salas de aula, banheiros, secretaria e um laboratório de informática; um cemitério, que fica a uns 500 metros das casas, uma igreja evangélica e um posto de saúde, que se encontra desativado. Ao centro da aldeia tem-se um campo de futebol, que é a principal fonte de lazer para os mais jovens (homens e mulheres). A aldeia possui cerca de 40 casas, que, na sua maioria, as paredes são baixas e feitas de adobe e cobertas com folhas de babaçu. As casas em que entramos geralmente possuem três ou quatro cômodos, que variam de tamanho de uma para outra, sendo dois ou três quartos e uma sala de visita. Como as famílias são numerosas, os quartos possuem várias camas e redes, e as salas, sofás ou cadeiras e também aparelhos televisores. Na parte externa, fica a cozinha, na sua maioria com fogão à lenha, e os banheiros, com sanitários e chuveiros. Na parte da frente das casas, geralmente tem bancos ou cadeiras, onde as famílias ficam no fim de tarde; e os quintais possuem uma variedade grande de fruteiras, tais como: mangueiras, caramboleiras, limoeiros e goiabeiras, entre outras. Além de servirem como fonte de alimentação, as fruteiras colaboram para amenizar as altas temperaturas no decorrer dos dias. Os quintais também possuem uma quantidade significativa de plantas medicinais comuns na cultura Xerente (Diário de campo, 2012, anotações nossas).

[...] a aldeia Salto dista dois quilômetros da margem direita do rio Tocantins. Percebemos uma presença forte de igrejas evangélicas nessa aldeia. Ela possui três diferentes igrejas [Igreja Batista, Congregação Cristã e Assembleia de Deus] e nela mora, também, um pastor não indígena. A aldeia possui uma escola bem organizada, um campo de futebol e um posto de saúde em funcionamento. Este possui salas de atendimento médico e odontológico. [...] Os médicos que atendem na aldeia são dois cubanos, e seus trabalhos são bem

elogiados pelos Xerente dada a proximidade que eles mantêm com os moradores, inclusive dividindo momentos de lazer, como no jogo de futebol, por exemplo. [...] As casas da Salto são mais confortáveis do que as da Porteira, pois a maioria é de alvenaria e são amplas, com quartos, cozinhas e banheiros, oferecendo melhor qualidade de vida aos seus moradores. As casas de alvenaria foram construídas pelo governo do Estado do Tocantins ao lado ou na frente das moradias antigas, que ainda são preservadas pelos seus moradores. [...] Questionamos o Sr. S. Xerente o motivo de manter as casas antigas ainda preservadas, e ele respondeu que os Xerente preferem as casas cobertas de babaçu, pois são “mais frescas” e melhor para morar. Nesse sentido, as casas antigas são utilizadas principalmente para dormir. Essa resposta propõe uma reflexão sobre o conceito de qualidade de vida, pois a nossa cultura eurocêntrica estabelece uma ideia de qualidade de vida que pode não ser a mesma para outros povos e culturas. Se para nós uma casa de babaçu significa precariedade, para os Xerente significa conforto e qualidade de vida (Diário de campo, 2012, 2018, anotações nossas).

[...] após o almoço, fomos caminhar um pouco pela aldeia para conversar com os moradores. No caminho encontramos o Sr. S. Xerente embaixo de uma mangueira. Ele estava agachado, vestido com uma bermuda jeans e calçado com um chinelo. [...] O Sr. S. é um homem de mais ou menos 70 anos, muito bom de prosa, bem receptivo e gosta muito de falar sobre a história de seu povo. [...] Ao ser questionado se estava ali para fugir do calor, ele deu uma risada e nos deu uma aula sobre a importância da natureza para a manutenção da vida. Para ele, infelizmente as pessoas não pensam nisso e colocam o dinheiro acima de tudo. Com a sabedoria que lhe é inerente, ele começou a falar da importância do rio para a manutenção da cultura de seu povo e que a barragem não foi uma coisa boa, pois só previu dinheiro e trouxe pobreza para eles (Diário de campo, 2013, anotações nossas).

[...] a língua Xerente é forte e presente na aldeia. O português é utilizado apenas para a comunicação com os não indígenas. Os mais velhos têm dificuldade de se comunicar através da língua portu-

guesa, e os jovens só têm acesso a ela na segunda fase do Ensino Fundamental escolar, pois eles são alfabetizados primeiramente na língua-mãe (Diário de campo, 2012, anotações nossas).

[...] A Festa do *Daisipsê* reuniu centenas de pessoas na aldeia Salto. Eram pessoas de diversos lugares e tinha indígenas de outras aldeias e outras etnias, aos quais os anfitriões chamavam de “parentes”. Tivemos a oportunidade de conhecer outros pesquisadores que desenvolvem projetos na aldeia e fomos apresentados aos principais líderes indígenas. Na ocasião, fomos convidados para pintarmos nosso rosto e aceitamos; a pintura era feita com uma tinta preta e outra vermelha, retiradas de frutos nativos. Após esse momento, os rituais aconteciam, com danças, nomeações das crianças, corrida da taquara pelas meninas e corridas de tora. Foi o momento, também, de os saberes da cultura *Akwẽ* serem repassados dos mais velhos para os mais jovens. A corrida da tora é um momento marcante na vida social dos Xerente. Fomos informados de que para esse ritual existe um momento intenso de preparação que começa alguns dias antes. No dia da festa, várias toras de mais ou menos duzentos quilos foram colocadas no centro da aldeia; vários homens, principalmente jovens, pegaram uma delas e jogaram nos ombros e iniciaram a corrida. É preciso muita resistência física, pois, além de a tora ser pesada, o trajeto, de mais ou menos dez quilômetros, é feito descalço e sob um sol escaldante. Nesse momento a corrida da tora também era ensinada às crianças (Diário de campo, 2012, anotações nossas).

Conforme já mencionado neste item, o nosso contato inicial com os *Akwẽ*-Xerente ocorreu através de um convite para integrarmos um projeto de extensão de formação de professores. Posteriormente, fomos coautores de outros projetos de desenvolvimento de práticas a partir de uma perspectiva intercultural. Tais projetos englobaram professores de diversas áreas com seus respectivos bolsistas. Nesse sentido, registramos o cotidiano desses projetos em nosso diário:

Hoje encerramos nossas atividades na aldeia Porteira. Ontem foi um dia intenso de trabalho com os alunos do Ensino Fundamen-

tal. Desenvolvemos um projeto de construção de mapas mentais no qual os estudantes foram incentivados a pensar sobre o lugar a partir de suas vivências e também sobre a importância dos locais sagrados para a sobrevivência de seu povo. Em seguida, eles foram provocados a representar esses lugares de vivência no papel. Três lugares tiveram destaque nessas representações dos Xerente: a escola, o rio Tocantins e o campo de futebol da aldeia. Foram momentos de muita troca de experiência e aprendizado, principalmente para os alunos bolsistas, que tiveram a oportunidade de refletir sobre a prática pedagógica e a importância do diálogo de saberes para a construção do conhecimento. Uma questão importante é que os indígenas possuem um talento incrível para desenhos e pinturas, e a maioria das representações poderiam ser emolduradas para decoração de ambientes. Ao final da oficina, cada um deles falou sobre o mapa e por que eles selecionaram determinados lugares em detrimento de outros. [...] Duas outras oficinas também foram realizadas no dia de ontem: uma sobre matemática com a Profa. Elisângela [curso de Matemática, UFT] e outro sobre Educação Ambiental com a Profa. Lylian [curso de Biologia, UFT] (Diário de campo, 2014, anotações nossas).

Durante as entrevistas também registramos alguns momentos que julgamos importantes. Trata-se de gestos, de emoções, de afirmações. E também, quando as vozes participantes da pesquisa diziam algo que não compreendíamos, tomávamos nota para posterior verificação. Muitas vezes, conforme já mencionamos, o ato de anotar durante uma entrevista pode causar certo incômodo em nossos inquiridos ou até mesmo interromper o raciocínio deles. Por isso, para maior rapidez, utilizávamos palavras-chave, que, ao escrever no diário, nos serviam como um auxílio para a nossa memória:

Eram 17h, e o sol se punha lentamente no céu da aldeia Salto. Chegamos à casa do Sr. S. Xerente e da Sra. M. H. Xerente. Depois de uma boa conversa com o casal sobre os objetivos de nossa pesquisa, indagamo-los se poderiam colaborar com nosso trabalho nos dando uma entrevista, já que o Sr. S. participou diretamente da implantação do Procambix na aldeia. Eles se mostraram prazerosos com o pedido,

nos convidando para sentar em frente à sua casa. Ele mesmo organizou dois bancos de madeira (um em frente do outro) e pediu para que eu sentasse em um deles. Nesse ínterim, a Sra. M. H. nos convidou gentilmente para jantar, e, enquanto as mulheres preparavam a refeição, a entrevista com o Sr. S. acontecia do lado de fora. Iniciamos a entrevista pedindo a ele que contasse um pouco sobre a barragem de Lajeado e como foi o Procambix. Sem darmos qualquer direção sobre sua fala, ele preferiu organizá-la em dois momentos distintos: antes e depois da construção de Lajeado. O Sr. S. sentou-se no outro banco, cruzou as pernas e ficou uns trinta segundos pensativo e depois começou a contar do seu tempo de jovem e como era diferente a vida, pois o rio fornecia muita fartura de alimentos; além dos peixes, se plantava muito nas várzeas do Tocantins. Durante todo o diálogo, ele olhava para o tempo e dava várias pausas, como se revivesse o seu tempo de criança e de jovem. Tivemos a impressão de que ele segurou o choro o tempo todo, principalmente quando se referia aos familiares e a quando conheceu a sua esposa. Devido à dificuldade de comunicação na língua portuguesa, algumas partes ficaram *incompreensíveis* para nós, mas a sua emoção e os seus gestos nos diziam muita coisa. Ele contou que os peixes e outros frutos do rio eram abundantes e não tinham muito esforço para pegá-los. Também nos contou que tudo que plantava dava em abundância e os alimentava praticamente o ano todo. Depois começou a falar sobre Lajeado e o Procambix, e, nesse momento, apesar de sua face sempre calma, percebemos nela uma certa tristeza quando começou a falar que a barragem destruiu o rio e atualmente não existe mais tanta fartura. Mostrava com gestos o tamanho das plantações antes e depois da barragem. Ele também se mostrou indignado quando se referia ao Procambix, pois foi uma coisa apresentada como boa, mas que, a seu ver, não resolveu o problema. Apesar do incômodo causado pela quantidade de mosquitos, a entrevista foi muito produtiva e só terminou quando sua esposa nos informou que o jantar estava pronto. [...] No outro dia, a convite do Sr. S., fomos conhecer a roça de várzeas, que fica a cerca de dois quilômetros da aldeia. Na ocasião, ele nos mostrou (demonstrando muito orgulho) as plantações de abóbora, milho, mandioca, entre outros, e como era feita a plantação. Ele mos-

trou como funcionam o sistema de plantação e o sistema de roçado e nos disse: **Nós roçamos desse lado aqui. Ali a gente não mexe, pois aquela parte é do rio.** Percebemos que a vegetação estava preservada; as plantações eram feitas em espaços próprios e era deixada a vegetação, em harmonia com a natureza (Diário de campo, 2018, anotações nossas).

[...] hoje encerramos a jornada de entrevistas com a anciã Sra. E. Xerente. A última entrevista foi realizada na escola, e ela falou do seu descontentamento com a construção de Lajeado e como as pessoas estão perdendo a cultura, pois, de acordo com ela, nem ela nem sua família nunca tinham precisado recorrer aos medicamentos industrializados, e os mais jovens para qualquer problema recorrem aos médicos. Ela nos afirmou que em todo tratamento que faz com suas plantas medicinais os pacientes são curados ou têm sua expectativa de vida aumentada. A Sra. E. exemplificou com o caso de seu marido, que foi internado com câncer, e os médicos haviam lhe dado dois meses de vida. Quando visitou seu esposo no hospital de Miracema do Tocantins, a entrevistada nos disse que seu marido estava com a aparência bem degradada e malcuidada. Diante disso, ela reuniu alguns de seus “parentes” e raptaram seu esposo e o levaram para casa, e ela iniciou o tratamento com suas ervas medicinais. De acordo com a Sra. E., depois do tratamento, seu marido “engordou”, “ficou forte” e viveu mais dois anos. Em seguida, ela nos convidou para conhecer seu quintal e suas ervas. Ela nos mostrou todas e a função de cada uma. Havia ervas que curam câncer, diabetes, doença dos rins, do fígado, dor de cabeça, de estômago, entre outros⁹ (Diário de campo, 2018, anotações nossas).

Dessa forma, os trechos aqui apresentados não são um receituário, conforme já salientamos. Trata-se de uma das formas possíveis de elaboração de um diário de campo. Cada pesquisador escreve o seu em acordo com os objetivos de sua pesquisa e seu método de trabalho. É importan-

9 Em respeito aos direitos autorais dos saberes da Sra. E. Xerente, preferimos não mencionar o nome das referidas ervas.

te ressaltar que esse instrumento de pesquisa oferece uma possibilidade ímpar na formação do geógrafo, pois pode contribuir para esses profissionais apurarem a leitura das paisagens humanas e naturais; portanto, é importante que os professores incentivem seus alunos a produzi-los desde o início da graduação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esperamos que, com este texto, possamos incentivar e contribuir com outros pesquisadores na seleção de seus instrumentos para a construção de seus trabalhos. Assim, reafirmamos a importância do diário de campo na construção da pesquisa, pois, como foi mostrado, o registro em diário nos permitiu demonstrar a riqueza de detalhes do povo *Akwẽ* e de seu território, detalhes esses que outras técnicas convencionais (gravadores, câmeras fotográficas, questionários, roteiros de entrevista...), mesmo indispensáveis, não conseguiram evidenciar. Dessa forma, o registro dos sentimentos e das emoções, as falas (língua), as culturas e as tradições, as impressões como pesquisadores, a descrição da paisagem e a organização do território só foi possível de serem mostradas com a elaboração do diário de campo.

REFERÊNCIAS

LIMA, G. B. L. **Os Akwẽ-Xerente no Tocantins**: território indígena e as questões socioambientais. 2016. 290 f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

LIMA, H. S. O diário de campo e sua relação com o olhar aprofundado sobre o espaço rural. *In*: WHITACKER, D. C. A. **Sociologia Rural**: questões metodológicas emergentes. Presidente Wenceslau: Letras à Margem, 2002. p. 143-149.

LOPES, D. L. *et al.* O diário de campo e a memória do pesquisador. *In*: WHITACKER, D. C. A. **Sociologia Rural**: questões metodológicas emergentes. Presidente Wenceslau: Letras à Margem, 2002. p. 131-134.

MALINOWSKI, B. Argonautas do pacífico ocidental. Tradução de O. L. Cruz. In: GUIMARÃES, A. Z. (Org.). **Desvendando as máscaras sociais**. 3. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1990. p. 39-61.

MELO, E. A. P. de. **Sistema Xerente de educação matemática**: negociações entre práticas socioculturais e comunidades de prática. 2016. 211 f. Tese (Doutorado em Educação em Ciências e Matemática) – Instituto de Educação Matemática e Científica, Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.

MICHAELIS. **Dicionário moderno da língua portuguesa**. São Paulo: Melhoramentos, 2004.

MORAES, A. C. R.; COSTA, W. M. da. **Geografia Crítica**: a valorização do espaço. São Paulo: Hucitec, 1984.

SOUSA SANTOS, B. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007.

VENÂNCIO, M. **Vozes silenciadas no território indígena Akwe-Xerente**: expressões da colonialidade no Programa de Compensação Ambiental Xerente (Procambix) pós-construção da UHE de Lajeado no rio Tocantins. 2020. 271f. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geografia, Universidade Federal de Uberlândia, 2020.

WHITACKER, D. C. A. *et al.* A transcrição da fala do homem rural: fidelidade ou caricatura? In: WHITACKER, D. C. A. **Sociologia rural**: questões metodológicas emergentes. Presidente Wenceslau: Letras à Margem, 2002. p. 115-120.



Expedições geográficas: nos trilhos da pesquisa qualitativa¹

FELIPE SANTOS SILVA

INTRODUÇÃO

A sensação não é jamais pura: o indivíduo vive numa sociedade, utiliza um vocabulário de formas e de cores que predeterminam o que sente; ele percebe o mundo através dos parâmetros da percepção que recebeu. Seu olhar procura apreender os recortes que evocam as palavras que lhe foram transmitidas e as construções mentais que as completam [...] (Claval, 2014, p. 89).

A pesquisa – em especial a pesquisa geográfica – nos coloca diante de certezas, entradas e caminhos, em um movimento entre as geografias das epistemologias, as nossas geografias subjetivas e as geo-

1 Este texto é parte da dissertação de mestrado intitulada *Para além do plantar e do colher: saberes e (re)existências dos agricultores guardiões de sementes crioulas*. A pesquisa foi orientada pela Prof.^a Dr.^a Maria Augusta Mundim Vargas no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Sergipe (PPGEO/UFS). Sua realização ocorreu entre os anos de 2020 e 2022, com concessão de bolsa pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

grafias das gentes que territorializam produzindo espaços, paisagens e territórios com suas práticas culturais, como nos lembra Vargas (2019).

Para a autora, as **certezas** estão nas raízes daqueles que fazem as geografias com base nas leituras, na subjetividade e nas percepções de quem leu, viveu e percebeu, formando conceituações pertinentes a respeito de alguns fenômenos; as **entradas** remetem às escolhas, aventuras e janelas geográficas que se visitam ao estudar sobre os fenômenos geográficos, nos mostrando os limites teóricos, metodológicos e epistemológicos no processo de investigação, lançando-nos ao desconhecido e a fazer mudanças de rota nas expedições geográficas; os **caminhos**, por sua vez, são as expectativas, os compromissos e as responsabilidades acionados no fazer geográfico tanto no que tange aos itinerários metodológicos quanto aos pilares éticos.

Esses elementos são importantes para pensarmos a realização das pesquisas científicas e nossas relações com elas. Este texto é fruto de uma pesquisa de mestrado realizada no contexto da pandemia do *novo coronavírus (Covid-19)*. A realidade pandêmica remodelou nossas relações pessoais e de trabalho e nos distanciou do convívio acadêmico no processo de formação e realização da pesquisa de campo. Além disso, redirecionou nossa investigação para outros rumos por segurança e necessário distanciamento com os sujeitos da pesquisa.

Este artigo busca refletir sobre questões metodológicas da pesquisa qualitativa e as justificativas das escolhas realizadas para a condução da pesquisa de mestrado. Encaminhamos as mediações pela complexidade e pelos dilemas do mundo global, bem como pela importância da percepção e da observação como pressupostos para o entendimento do que estudamos e pelo percurso investigativo de abordagem qualitativa.

PERCEPÇÃO E OBSERVAÇÃO: UM EXERCÍCIO NECESSÁRIO DIANTE DA COMPLEXIDADE DO MUNDO GLOBAL

Tomamos como caminho o entendimento de que o processo de pesquisa se inicia quando um fenômeno é percebido e observado, provocando inquietações. Essas inquietações nos lançam sobre diferentes pers-

pectivas teóricas para tentar apreender aquilo que foi identificado e nos possibilitam questionar diferentes realidades.

Na contemporaneidade, a realidade social apresenta contradições atravessadas por perversidade. Esse cenário nos moveu até o chão da pesquisa na tentativa de desvelar as tramas que envolvem o universo dos agricultores guardiões de sementes crioulas no que tange à construção do pertencimento e de identidades territoriais, às territorialidades, às estratégias políticas e sociais, aos significados materiais e imateriais e às representações, em que pesem os sentidos de cuidar e os sentidos de ser agricultor guardião.

Os dilemas e contradições do mundo global são pressupostos para o exercício da observação. As tramas que movem o desenrolar das atividades humanas apresentam a cada dia maior complexidade, evocando a necessidade de exercitar a percepção e a observação sobre os fenômenos.

A Geografia revela que a organização socioespacial se mostra articulada em redes, fundadas no imperativo social do consumo, que altera as configurações espaciais e a todo momento redesenha a geopolítica internacional. Nesse desenho, os países dominantes levam vantagem na medida em que usurpam os recursos naturais produzidos nos países que não dominam a divisão e o aparelhamento geopolítico.

Para acompanhar esse movimento, cada dia mais notável, cabe aos geógrafos entender que “a organização em rede vai mudando a forma e conteúdo dos espaços. É evidente que a teoria precisa acompanhar a mudança da realidade, ao preço de dela não dar conta [...]” (Moreira, 2007, p. 57). Assim, diante da necessidade de uma contínua reflexão, a teoria busca interpretar o movimento da História para entender a realidade e a complexidade geográfica.

A complexidade dos fenômenos globais, na contemporaneidade, carece dessa permanente leitura da realidade para dar conta das novas mudanças espaciais que surgem, se apresentam e se metamorfoseiam aos olhos dos pesquisadores. Nesse âmbito, a rede global que se organiza construindo novos espaços (Moreira, 2007) chama atenção dos geógrafos para a compreensão dos regimes transnacionais que ultrapassam suas fronteiras para os domínios, em todas as regiões do globo, dos

territórios constituídos por modos tradicionais (Porto-Gonçalves, 2013; Almeida, 2018a).

Na concepção de Moreira (2007), no início do século XXI, novas realidades soerguem, demonstrando que as experiências humanas têm delineado a cada dia uma maior complexidade, exigindo da Geografia a renovação de seus conteúdos e conceitos para traduzir o mundo globalizado. Essas novas exigências são fundamentais para se pensar as novas normas sociais forjadas no seio de uma sociedade cada vez mais desenraizada, conduzida pelo deslocamento e pelo distanciamento acelerado pelos ritmos do capital (Teixeira; Almeida, 2014).

A realidade social e ambiental da atualidade evidencia que os esforços e direcionamentos na busca da acumulação de riquezas acontecem sem atenção aos danos à humanidade e à natureza. De acordo com Moreira (2007, p. 58), tem havido mudanças na arrumação dos espaços de todo o mundo, ocasionando a saída

[...] de uma espacialidade baseada num complexo agrícola para uma outra apoiada numa arrumação regional de cultivares, vindos da migração de plantas e animais oriundos de outros cantos, muda a cultura humana em cada povo, pois o resultado é uma radical troca de hábitos e regimes alimentares, alterando as relações ambientais, os gostos e os costumes desses povos.

Com efeito, as mudanças provocadas em escala global são aceleradas por meio das técnicas, das comunicações e das legislações criadoras de novas formas de ser, estar e existir nos mais diversos territórios, forçando determinados padrões culturais impetrados pelo ritmo do capital que atua fortemente em diferentes escalas.

Porto-Gonçalves (2013) posiciona-se como Moreira (2007) ao expor que tem acontecido em escala mundial o domínio dos territórios como garantia do suprimento da demanda crescente por recursos naturais – tomam-se os territórios em nome do desenvolvimento; entretanto, tem havido o controle desses recursos por meio da dominação e desterritorialização de povos e culturas, bem como o nivelamento das experiências, dos saberes e dos fazeres.

Para Almeida (2018a), a sociedade vive na era da velocidade, na qual não se pode esperar pelos ritmos lentos de atividade, lucratividade e competitividade. Assim, esses ritmos são balizados pelas normas dos mercados e não mais pela dinâmica da natureza. Em face disso, com o domínio da natureza e sua crescente mercantilização, grandes volumes de capital são direcionados para os países que historicamente estiveram à frente do processo de colonização, estabelecendo a tentativa de uma perpétua dominação política e econômica dos países ditos centrais, dirigentes da geopolítica global. Em menos de um século, os espaços tornaram-se cada vez mais globalizados, unificando mercados, economias e regiões por todo o globo (Moreira, 2007). Para Almeida (2018a, p. 53),

[...] hoje vivemos um período confuso e conturbado, exatamente porque uma velha ordem internacional ainda não desapareceu e uma nova ordem ainda não se consolidou. Contudo, é certo que a globalização permitiu, paralelamente, a conformação da consciência cidadã acerca da necessidade de superar a segregação socioespacial, trazendo as transformações por meio de mecanismos políticos e solidários.

Nesse movimento globalizante sob a égide do capital, culturas e identidades foram incorporadas pelas forças produtivas do atual imperativo social, pautado na cultura de massas que alimenta a arquitetura do sistema dominante. Ampliando o contexto, para Moreira (2007), a uniformidade cultural e técnica, bem como o nivelamento das experiências, produz desarranjos sociais e ambientais em diferentes escalas, impondo novos arranjos estruturais e novos sentidos à dinâmica dos territórios e lugares.

Diante desse cenário, a percepção como estímulo e a observação como ação apresentam-se como fundamentais para se compreender as dinâmicas de comunidades rurais e tradicionais tensionadas pelas forças globalizantes. Neste caso, das megacorporações empresariais sobre os agricultores guardiões de sementes crioulas.

A análise geográfica da interação entre sociedade e natureza exige nossa percepção e observação para apreender “[...] o visível, o invisível

e o intangível que compõem o universo [...]” (Almeida, 2018b, p. 17) em suas mais diversas formas materiais e imateriais, em ações concretas e abstratas, em narrativas e manifestações que se desdobram em práticas espaciais. Ao perceberem e observarem determinadas relações socioespaciais, os pesquisadores buscam entender os fenômenos por meio de aproximações teóricas e conceituais levantadas por estudiosos que lançam seus olhares sobre os objetos que se revelam aos sentidos.

No exercício de compreensão dos fenômenos, o pesquisador ativa sua sensibilidade para dilatar e se expandir à luz da apreensão do dito fenômeno com os seus entornos materiais e simbólicos. Para isso, olfato, paladar, visão, audição e tato são imprescindíveis no processo de investigação geográfica, uma vez que a dimensão dos sentidos permite um contato multissensorial e multidimensional com aquilo que se investiga (Tuan, 2012). Portanto, a percepção do mundo apresenta-se como fundamental no processo da pesquisa, haja vista que a sensibilidade permite captar elementos minuciosos revelados pelas paisagens, pelos territórios, pelos lugares e pelas regiões.

Para Tuan (2012, p. 18), a “[...] percepção é tanto a resposta dos sentidos aos estímulos externos como atividade proposital, na qual certos fenômenos são claramente registrados [...]”. Com isso, tem-se que, ao exercitar a percepção de fenômenos, o pesquisador se estende ao mundo na direção da compreensão de uma dada realidade que se investiga em sua abrangência e seus contatos com outros elementos externos ao contexto.

Em estudo realizado a respeito das trilhas metodológicas para os estudos do lugar rural, Almeida (2019, p. 51) enfatiza a relação entre percepção e observação, evidenciando que “[...] a observação é o instrumento fundamental da descoberta espacial [...]”. Assim, tomando a percepção como resposta dos sentidos, a observação aparece como a atividade primeira da qual o pesquisador se vale para entender seu universo de estudo, pois é possível posicionar a “[...] observação como construto de nossa percepção [...]” (Vargas, 2020, p. 112).

Em consonância, Vargas (2020) defende o emprego da observação como procedimento metodológico nos estudos geográficos, pois essa técnica permite desvendar o chão empírico que se revela aos sentidos por

meio da leitura das paisagens e narrativas em diferentes lugares. Ela considera o trabalho de campo como exercício geográfico que possibilita vivências, e nele a observação direta proporciona reflexões sobre o objeto do estudo, sendo que

Há de se ressaltar a observação como técnica de pesquisa cujos pressupostos vão muito além de uma descrição, mesmo que minuciosa, dos componentes e características de uma dada paisagem ou fenômeno, pois permite identificar a orientação, a dinâmica e o sentido do que se observa (Vargas, 2020, p. 99).

Ainda para a autora, a observação é uma técnica de pesquisa que carece ser pensada e planejada com todo o rigor, constituindo-se um exercício para além da descrição com possibilidades de entrecruzar olhares sobre a vivência em campo e a realidade compreendida e vivida pelos pesquisadores e pelos sujeitos pesquisados. Nessa trama, a observação apresenta-se como uma atividade que se delinea na dimensão da subjetividade do olhar do pesquisador envolto em diferentes paisagens, territórios, lugares e regiões.

NOS TRILHOS DA PESQUISA QUALITATIVA

Diante do cenário analisado, a pesquisa geográfica nos coloca inúmeras questões de ordem metodológica. O “como pesquisar” aparece ladeado de incertezas e desafios. Aliadas a esses pressupostos, as pesquisas de enfoque qualitativo, quantitativo ou mistas elegem procedimentos, técnicas e instrumentos na busca por atingir diferentes objetivos e alcançar a compreensão de diferentes fenômenos.

São diversas as abordagens metodológicas utilizadas pelos pesquisadores em diferentes áreas do conhecimento. Briceño-León (2003) aponta que as abordagens metodológicas sofreram e sofrem mudanças com o passar do tempo. O autor tece diversas considerações sobre aspectos qualitativos e quantitativos em diferentes pesquisas, chegando aos seus quatro modelos de integração de técnicas de investigação em Ciências Sociais.

Inicialmente, o autor sinaliza que a ciência se utiliza de dois tipos de métodos² para investigação, quais sejam: os observacionais e os experimentais, ambos com aplicação de técnicas qualitativas e quantitativas. Aqui nos interessam os métodos observacionais aliados às técnicas qualitativas. Para ele, os métodos observacionais “[...] são aqueles em que o(a) investigador(a) faz as observações sobre uma realidade procurando intervir o menos possível nas condições naturais nas quais se encontra o objeto investigado [...]” (Briceño-León, 2003, p. 157). Com os métodos observacionais, o pesquisador pode fazer uso de técnicas qualitativas para análise do fenômeno em estudo.

Com esse balizamento, a pesquisa foi orientada pela abordagem qualitativa por se entender que nessa perspectiva metodológica o pesquisador “[...] buscará interpretar o que as pessoas dizem sobre o tal fenômeno e o que fazem ou como lidam com isso [...]” (Turato, 2003, p. 362). Assim, o pesquisador tem como elemento central de sua investigação os sujeitos que interagem/vivenciam/percebem um determinado fenômeno, isto é, nessa perspectiva metodológica, os sujeitos e suas experiências de vida estão no centro da investigação, tornando-se de vital importância no processo de entendimento sobre as questões levantadas e os objetivos propostos, isso porque são detentores de conhecimento e experiência sobre o que o pesquisador investiga.

No desenho da pesquisa qualitativa, o investigador posiciona-se presente e perto do objeto em estudo, ou seja, dentro da investigação. Dessa forma, ele “[...] se aproxima da realidade do estudo de uma maneira natural, procurando não alterar o que ocorre, nem impor moldes para encerrar a realidade em um padrão de observação, uma pergunta ou uma teoria previamente desenvolvida [...]” (Briceño-León, 2003, p. 157).

A pesquisa de enfoque qualitativo exige flexibilidade metodológica na medida em que, com as experiências, a “[...] aproximação da investigação qualitativa permite e obriga o desenho de uma investigação não estruturada, aberta, que permite fazer trocas e reformular continuamente

2 A palavra “método”, nesse caso, é utilizada no sentido de metodologia/procedimento, não na perspectiva metódica ligada à visão de mundo do autor, como é o caso do Materialismo Histórico-Dialético e como pode ser o caso da Fenomenologia.

as suposições ou hipóteses – se é que existem hipóteses formais [...]” (Briceño-León, 2003, p. 161). As aproximações podem sugerir novos caminhos, portanto as experiências e vivências são fundamentais no processo investigativo, além de alicerçarem teorias e conceitos no chão empírico.

Com base nas discussões de Briceño-León (2003), foi elaborado o Quadro 1, a seguir, com o intuito de demonstrar algumas particularidades da abordagem qualitativa na pesquisa. Esses apontamentos versam sobre os diferentes desenhos da investigação qualitativa, as diferentes maneiras de investigar e os dados nesse tipo de investigação.

Quadro 1: Particularidades da pesquisa qualitativa em Briceño-León (2003).

Pesquisa qualitativa	Particularidades	
Diferentes desenhos na investigação	Lugar do investigador	Interno
	Aproximação à realidade do estudo	Natural
	Estratégia da investigação	Não estruturada
	Tipo de investigação dominante	Exploratória
Diferentes maneiras de realizar a investigação	Duração	Imprevisível
	Tempo de investigação	Aberto
	Possibilidade de transferir responsabilidades	Difícil
	Tipo de pessoal requerido	Muito qualificados e envolvidos
Dados levantados pela investigação	Qualidade atribuível aos dados	Ricos
	Resposta ao dado novo	Permeável

Fonte: Briceño-León, Roberto (2003).

Elaboração e organização: Silva, Felipe Santos (2021).

Dando prosseguimento, no que concerne às técnicas de pesquisa, Souza (2013, p. 57) assinala que, na pesquisa de caráter qualitativo, “[...] o que interessa [...] é a forma como os dados são coletados, priorizando o contato direto do pesquisador com o objeto estudado, valorizando instrumentos como a entrevista, a análise documental e as observações diretas”. A mencionada estudiosa evidencia a importância do contato direto do pesquisador com o objeto em estudo, notando que a aproximação entre eles é fundamental nesse tipo de investigação, haja vista que o sujeito pesquisado só informará ao pesquisador quando se sentir confiante.

Briceño-León (2003) e Souza (2013) enfatizam alguns instrumentos e técnicas nas pesquisas qualitativas, o que ilumina os pesquisadores no

processo investigativo quanto à coleta de dados em campo. Ambos destacam alguns elementos essenciais nessa abordagem de pesquisa, como: diário de campo, entrevistas, aproximação ao local de estudo, além de se preocuparem com a importância das observações diretas. Nessa perspectiva metodológica, Dourado destaca que, numa pesquisa de enfoque qualitativo, “[...] cabe ao pesquisador captar por meio da observação, análise e descrição o entendimento dos fenômenos” (2014, p. 40).

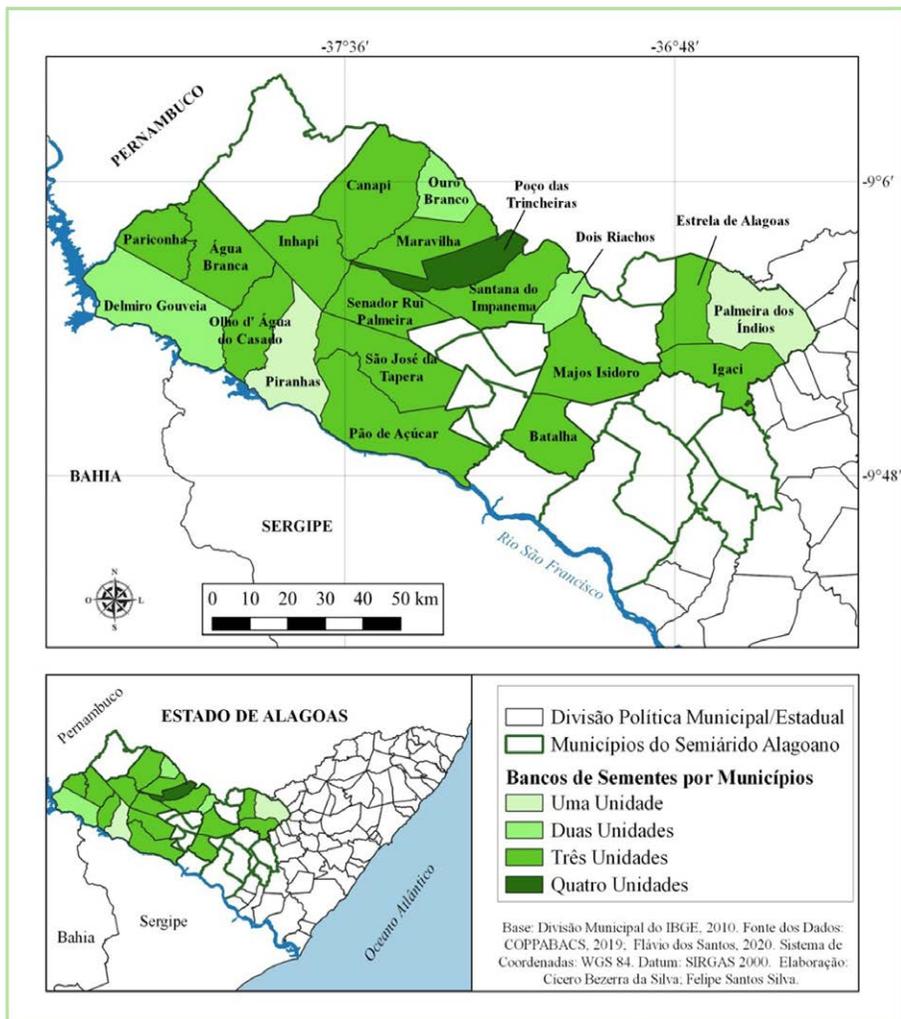
No processo investigativo, decidir quais sujeitos e comunidades estudar constituiu uma provocação que foi sendo enfrentada com o avançar da pesquisa, pois são muitas as comunidades rurais e tradicionais que possuem Bancos Comunitários de Sementes (BCS) crioulas e agricultores guardiões em Alagoas. Diversos são os sujeitos que não estão vinculados aos BCS e, mesmo assim, resistem e lutam pela salvaguarda de sementes em diversos lugares do Brasil e do mundo.

De acordo com Santos (2020) e com a pesquisa realizada junto à Cooperativa dos Bancos Comunitários de Sementes (COPPABACS), 20 municípios e 54 comunidades do Semiárido de Alagoas fazem parte da Rede Estadual de Sementes da Resistência de Alagoas. A organização social, política e cultural dos agricultores guardiões de sementes crioulas revela a multiplicidade dos municípios e comunidades que formam a rede de solidariedade no entorno dos bancos comunitários de sementes. Essa rede geográfica apresentou-se como um desafio para a realização do trabalho de campo. Os sujeitos guardiões também são múltiplos, distintos, estão espacializados em uma área representativa (Figura 1), com práticas de cultivo e uso de sementes diversas.

O foco de nossa pesquisa foi o estado de Alagoas, mas a compreensão de agricultor guardião de sementes crioulas supera os limites territoriais desse estado e do país. Desse modo, esclarece-se que a definição do tipo da amostra na pesquisa leva em consideração a exequibilidade do estudo, a diversidade dos sujeitos guardiões, a pluralidade de áreas de cultivo crioulo, as singularidades das comunidades, as estratégias de (re)existência e as representações que os agricultores guardiões possuem sobre as sementes crioulas. Diante desses elementos, optou-se pela amostra de forma deliberada, ou seja, aquela que não tem padrões amostrais mate-

máticos que se revelam com procedimentos estatísticos (Turato, 2003). Para tanto, lançamos o olhar sobre os diversos sujeitos e as comunidades com a intenção de selecionar aqueles mais representativos para responder às questões postas e alcançar os objetivos delineados.

Figura 1: Distribuição dos Bancos Comunitários de Sementes nos municípios do Semiárido alagoano, 2021



Fonte: Santos (2020) e pesquisa de campo na COPPABACS (2020/2021).

Cartografia: Silva, Cícero Bezerra da (2021).

Adaptação e elaboração: Silva, Cícero Bezerra da; Silva, Felipe Santos (2021).

Assim, nos direcionamos na coleta de dados com o parâmetro da amostragem proposital, intencional ou deliberada, definida por Turato (2003, p. 357) como “[...] aquela de escolha deliberada de respondentes, sujeitos ou ambientes [...] em que o autor do projeto delibera quem são os sujeitos que comporão seu estudo, segundo seus pressupostos de trabalho [...]”.

A pesquisa de campo apresenta-se como momento de muito aprendizado, pois os sujeitos da pesquisa partilham seus conhecimentos e suas experiências, tomados como conteúdo do estudo. Neste caso em especial, são saberes de quem herdou, preservou e deixará para as futuras gerações suas visões/concepções de mundo ancoradas no cuidado e nas práticas agroecológicas como verdadeiras sementes.

Frente a esse cenário, nossa intenção foi a de posicionar a observação como elemento fundamental para a descrição e compreensão das estratégias dos agricultores guardiões de sementes crioulas para a construção de territórios alternativos de saberes e (re)existências. No entanto, como já colocado, fomos impactados pela pandemia, o que resultou na necessidade de recorte areal e quantitativo dos sujeitos guardiões. Mas, ao passo que realizamos o campo possível, a observação e a descrição foram realizadas sem prejuízo para o alcance dos objetivos propostos, uma vez que a essência do estudo não foi prejudicada nem se perdeu. Com os cuidados necessários, o tempo de aproximação foi reduzido sem que as vivências inicialmente programadas fossem realizadas.

A despeito desses cortes, as incursões no campo apresentaram-se significativas quanto à aproximação, visto que foi possível estabelecer laços de confiança, com a manutenção de contatos com os sujeitos selecionados, num contínuo diálogo que proporcionou melhor entendimento sobre o desenrolar de suas atividades nos territórios alternativos em que vivem. Em campo, realizamos registros do cotidiano e coleta de dados e informações com os sujeitos guardiões.

Uma questão que se fez presente quanto à realização das entrevistas foi: no universo de guardiões de sementes crioulas, quais sujeitos estudar? Diante da diversidade de sujeitos e comunidades, procuramos entrevistar, prioritariamente, as representações, ou seja, as lideranças comu-

nitárias que, como se supõe, encabeçam as lutas de resistência e de (re) existência pela guarda e pelo cuidado com as sementes crioulas.

De tal modo, reafirmamos: determinou-se a amostragem proposital como referência para a definição dos sujeitos da pesquisa. Nesse tipo de amostragem, “[...] o autor do projeto delibera quem são os sujeitos [...], ficando livre para escolher entre aqueles cujas características pessoais [...] possam, em sua visão enquanto pesquisador, trazer informações substanciais sobre o assunto em pauta” (Turato, 2003, p. 357).

Acrescentamos, ainda, que a escolha para inclusão dos sujeitos da pesquisa foi pautada na *homogeneidade fundamental*. Nesse tipo de seleção da amostra, “[...] pelo menos uma determinada característica ou variável é comum a todos os sujeitos da amostragem [...]” (Turato, 2003, p. 365), no nosso caso, ser agricultora ou agricultor guardião de sementes crioulas³. Como já estabelecido, o sujeito guardião de sementes crioulas é aquele que, independentemente de estar vinculado a um BCS, luta e tem consciência da necessidade da preservação e salvaguarda das sementes crioulas como elementos importantes para garantir sua existência e permanência em comunidades rurais e tradicionais.

Assumindo essa amostragem, abriu-se a possibilidade de definir como sujeitos da pesquisa os agricultores guardiões de sementes crioulas enquanto representantes, líderes comunitários e de associações de bancos de sementes, aqueles mobilizadores das lutas pela salvaguarda das sementes que contribuem para a defesa da agrobiodiversidade e do modo de ser agricultor guardião.

O sujeito guardião pode ser homem, mulher, adulto, jovem ou criança, branco ou preto, entre outros aspectos. O parâmetro que buscamos estabelecer é que o sujeito reconheça a salvaguarda das sementes crioulas como vital para a vida em comunidade e a continuidade de sua existência, tendo como foco que essa produção agrícola envolva uma tessitura tradi-

3 Este estudo não objetiva realizar discussões sobre gênero, por isso optamos por seguir as orientações gramaticais e adotar o masculino “agricultor guardião” para nos referirmos aos sujeitos da pesquisa, especialmente por termos entrevistado três homens e três mulheres. No entanto, reconhecemos a importância social e cultural das mulheres na luta e resistência social ligada à ancestralidade e ao cuidado com as sementes. Esperamos eleger e enfatizar essas discussões em estudos posteriores.

cional herdada e transferida por gerações, com vistas à manutenção da vida nesses territórios. Assim, a continuidade dessa forma de produção e de cultivares envolve uma concepção existencial fundante em que os sujeitos guardiões resistem pelo cuidado.

Ressalta-se, nesse sentido, que, tendo em vista a pretensão de dialogar com diferentes guardiões, sujeitos de diferentes comunidades rurais e tradicionais, fez-se necessário identificar os sujeitos com potencial para serem entrevistados, considerando-se os parâmetros da *homogeneidade fundamental*. Nesse aspecto, os sujeitos em potencial para a pesquisa, segundo as características apontadas, foram aqueles que se prontificaram a contribuir com suas visões sobre os sentidos e significados das sementes crioulas.

O estudo passou por ajustes teóricos e metodológicos desde a identificação do problema, e, em seu percurso, revisões, reflexões e outras revisões acenderam provocações e adequações teóricas e metodológicas/procedimentais. Em termos gerais, Corrêa (2003) pontua que os textos acadêmicos devem destacar a bibliografia, os aspectos relativos ao conteúdo, a problemática, a revisão bibliográfica (de textos e documentos de diferentes meios de divulgação), os questionamentos, a operacionalização e os resultados. Enquanto partes fundamentais, carecem ainda que dialoguem entre si, atendendo ao tema, ao objetivo e à teoria proposta.

A pesquisa bibliográfica é aquela que aparece na maioria dos textos acadêmicos; com ela, teoria, metodologia e empiria se entrecruzam e “[...] sem ela, essa relação não pode existir, pois o processo de produção de um conhecimento científico é, efetivamente, um processo, um movimento profundamente marcado pelo já produzido [...]” (Corrêa, 2003, p. 9).

Nessa trama, teorias e produções científicas sobre os fenômenos podem dialogar harmônica ou criticamente ou se tensionam na busca da atualização ou releitura de uma dada teoria, de metodologias, de métodos e de conceitos. Esse movimento é inerente ao processo de produção de conhecimento que busca nas bases ou no que já foi pesquisado sobre o tema outras compreensões sobre o fenômeno.

Na revisão da literatura, os conceitos estruturantes da pesquisa são revisitados e amadurecidos textualmente à luz da construção teórica. Os conceitos-base para nosso estudo foram: territórios alternativos;

territorialidades; guardiões de saberes; heranças; perseverança. Esses conceitos perpassaram o trabalho como palavras-chave do estudo. Outro conceito que mereceu destaque foi (re)existência, tratado ao longo da pesquisa.

Destacamos as contribuições a respeito dos conceitos geográficos da pesquisa nos escritos de Haesbaert (2015, 2021), Dourado (2014, 2015), Porto-Gonçalves e Quental (2012), Teixeira e Almeida (2014), Ferreira (2014), Saquet (2015) e Raffestin (1993, 2015). Pensar os territórios e as territorialidades tendo como referência os autores destacados nos permitiu refletir sobre as identidades, o pertencimento e as inúmeras práticas sociais e culturais que acendem nos territórios alternativos de saberes e (re)existência.

Sobre o roteiro de entrevistas aplicado, salientamos a revisão e o aprimoramento feitos após a realização da entrevista teste, tendo sido finalizado com os seguintes conteúdos-chave, associados às questões e aos objetivos da pesquisa. Nesse contexto, sublinhamos: i) a linha do tempo do ser guardião: desde quando, trajetória do fazer; ii) as práticas atuais: se singulares ou comuns, se individuais ou coletivas; iii) as estratégias: individuais e coletivas; iv) os sentidos de ser guardião.

Quanto ao *corpus* fotográfico, foi realizado de acordo com as orientações de Guran (2011), que ressalta a distinção entre fotos êmicas, referindo-se àquelas fornecidas por pessoas envolvidas na coleta de informações, e fotos éticas, extraídas pelo pesquisador, em que pesem o rigor para com a realidade registrada e seu elo com o fato/fenômeno estudado. Vargas (2020, p. 99) segue essa perspectiva e revela que as fotos aliadas ao trabalho de campo “[...] evidenciam a materialidade da paisagem e a subjetividade do pesquisador que vê, olha e enxerga pela ‘lente’ de seus conhecimentos”.

Com isso, não se pode perder de vista que o *corpus* fotográfico como instrumento de pesquisa deve acompanhar as reflexões sobre o fenômeno em estudo. Pelas questões pandêmicas já arroladas, foi possível incluir no estudo apenas três fotos, contidas em documento fornecido por uma agricultora guardiã que revela uma face da sua trajetória na luta social e ambiental no semiárido alagoano.

Na pesquisa de campo, o pesquisador deve estar munido de câmera fotográfica, celular (com aplicativo de gravação de áudio), caderno de anotações, lápis e canetas, roteiro(s) de entrevista, roteiro(s) de observação e apresentar a cada contato o termo de consentimento de informações. Nossa pesquisa pautou-se nos requisitos éticos de preservar o interesse dos sujeitos pesquisados, garantindo-lhes a informação e a escolha sobre uso e eventual publicação de informações prestadas, bem como a decisão sobre anonimato, o que significa que lhes foi também garantido o acesso aos resultados da investigação. Seguimos as orientações éticas de Diniz (2010) e Oliveira (2010), que tratam desde a forma de aproximação aos sujeitos ao compromisso ético dos pesquisadores.

Quanto à análise do conjunto de informações levantadas, optamos pelo roteiro da análise de conteúdo sugerida por Bardin (1977). Essa perspectiva metodológica consiste em “[...] um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens [...]” (Bardin, 1977, p. 42). Nesse processo, reúnem-se as informações coletadas, que dão condições para incorporação desses conhecimentos para a formulação de categorias e conceitos na pesquisa. Para tanto, realizamos uma leitura aprofundada nessa proposta para organização e sistematização dos dados, tendo como foco uma leitura crítica sobre o material levantado antes, durante e depois dos trabalhos de campo.

Foi realizada a sistematização dos dados, registros e informações coletados com as incursões em campo. Tal sistematização pôde ser iniciada ainda no período da aproximação, porém, após o trabalho de campo, ela foi melhor desenvolvida, pois o pesquisador volta da pesquisa de campo munido de informações gravadas (em áudio) e de muito material escrito no caderno de campo. Assim, consistiu, num primeiro momento, a transcrição das entrevistas e das observações e, também, a organização concomitante dos demais materiais coletados, com destaque para as fotos. Após as etapas centradas na organização do material – sistematização em quadros, mapas, matrizes-síntese das falas –, foi possível iniciar os textos descritivos, analíticos e interpretativos que compõem as partes da dissertação.

Quanto aos sujeitos da pesquisa e às particularidades da amostra, nos deparamos com uma multiplicidade de agricultores guardiões de sementes crioulas dispersos no Semiárido alagoano em suas comunidades. A primeira aproximação foi realizada por meio de contatos virtuais (por mensagens de texto e áudio pelo aplicativo WhatsApp) com pesquisadores e lideranças comunitárias.

A segunda aproximação realizada, denominada entrevista teste, contou com contato direto com um sujeito da pesquisa e foi numerada como entrevista 01. Deu-se com um agricultor guardião de sementes crioulas de Arapiraca que não é integrante/associado formal de um BCS. Na ocasião, foi realizada entrevista e se tratou sobre alguns cuidados com as sementes e sobre a história de vida do guardião. Com esse primeiro contato, reestruturamos os roteiros de observação de campo e de entrevista, como já apresentado.

A terceira aproximação aconteceu de forma virtual e contou com a intermediação do professor Dr. Lucas Gama Lima⁴. O foco desta etapa foram os integrantes da diretoria da COPPABACS e visou entender a dinâmica dos BCS no que concerne às reuniões e à atuação no contexto da pandemia de Covid-19. Teve o intuito de levantar as ações realizadas pelos diversos sujeitos associados de forma a subsidiar a definição da amostra. Esse contato com as lideranças comunitárias, intermediado pelo professor acima mencionado, foi fundamental para a anuência dos sujeitos da amostra e a definição de datas para a realização da pesquisa de campo. Com relação aos procedimentos adotados no levantamento de campo, destacamos que esta terceira aproximação, realizada entre outubro e novembro de 2020, possibilitou a condução dos futuros levantamentos e entrevistas.

Ainda nessa terceira aproximação, foram estabelecidos contatos para a realização das novas pesquisas de campo. A diretoria da cooperativa se prontificou, enquanto representante dos agricultores guardiões de sementes crioulas, a dialogar sobre as comunidades e seus perfis, bem como verificar a disponibilidade desses sujeitos no cenário pandêmico, o

4 Professor do curso de Geografia da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Campus do Sertão. É líder do Grupo de Estudos e Pesquisas em Análise Regional (GEPAR/UFAL/CNPQ) e dentro deste coordena o Observatório de Estudos sobre a Luta por Terra/Território (OBELUTTE).

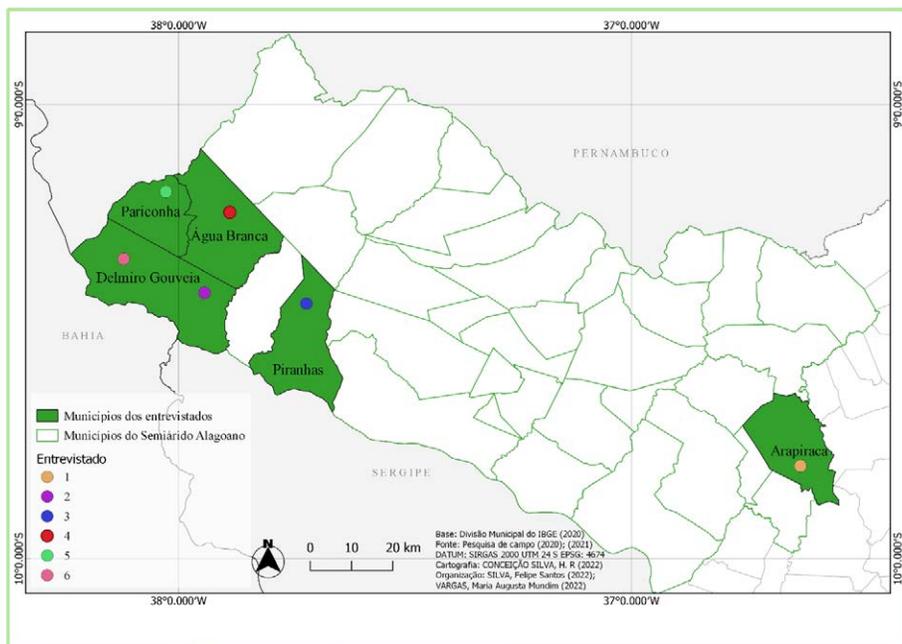
que facilitou o engajamento e o encontro com os sujeitos que foram entrevistados, arrolados na amostra. As outras cinco entrevistas realizadas também aconteceram de forma presencial, com contato direto entre o pesquisador, os sujeitos da amostra e suas comunidades, tal qual a primeira entrevista, denominada entrevista teste.

As aproximações e visitas às comunidades aconteceram mediante a sistematização da pesquisa e o plano de trabalho traçado. O contato virtual com pesquisadores e lideranças foi fundamental para a viabilização da logística das atividades de campo nas comunidades rurais e tradicionais, bem como para a construção de elos de confiança.

Ao todo, foram realizadas seis entrevistas com diferentes sujeitos de diferentes comunidades (Figura 2), a saber: em setembro de 2020, 1ª) Agricultor guardião de sementes crioulas não vinculado a BCS; em maio de 2021, 2ª) Agricultora guardiã de sementes, diretora da COPPABACS e assentada; 3ª) Agricultora guardiã de sementes, liderança comunitária e sindical; 4ª) Agricultor guardião de sementes, liderança comunitária e técnico em Agroecologia; 5ª) Agricultor guardião de sementes, indígena e líder comunitário; e 6ª) Agricultora guardiã de sementes, educadora popular e articuladora/animadora de ações agroecológicas.

Optamos por escolher diferentes sujeitos de diferentes comunidades para compor nosso estudo, todos unidos pelo critério da *homogeneidade fundamental*, conforme estabelecido por Turato (2003). Essa diversidade de sujeitos nos permitiu compreender diferentes estratégias, práticas, visões de mundo, conhecimentos, entre outros aspectos. Cada um a seu modo se expressou durante a realização da entrevista, trazendo para a pesquisa elementos importantes sobre suas histórias de vida, sua história com as sementes crioulas e as razões de serem agricultores guardiões de sementes crioulas.

Figura 2: Pesquisa de campo no Semiárido de Alagoas: entrevistados e seus respectivos municípios (2020/2021)



Fonte: Pesquisa de campo (2020/2021).

Cartografia: Silva, Hebert Ruan Conceição (2022).

Organização: Silva, Felipe Santos; Vargas, Maria Augusta Mundim (2022).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como exposto, a presente pesquisa foi sustentada pelo enfoque qualitativo e ancorada em técnicas de pesquisa como: revisão de literatura, análise de documentos, realização de pesquisa de campo, entrevistas semiestruturadas, observação, descrição, registros fotográficos e, por fim, análise de conteúdo.

Nosso olhar, caminhar, perceber e observar revelou que o quadro social e econômico da sociedade contemporânea é um contraponto para situar e apreender o modo-de-ser-agricultor-guardião. A aproximação aos sujeitos nos permitiu captar diferentes elementos a partir de gestos, expressões, cuidado com a terra e com os outros das comunidades. Os contatos estabelecidos proporcionaram o fortalecimento das relações de

confiança. Para o pesquisador, essa relação traz muitas experiências para a sua vida.

Da nossa trajetória teórica ao chão empírico, identificamos que os agricultores guardiões de sementes crioulas protagonizam um movimento de concentração espacial face ao de dispersão em ações de valorização e difusão de seus saberes ancestrais e suas heranças por meio de tecnologias sociais compartilhadas em comunidade pela defesa das sementes crioulas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Maria Geralda de. Porosidades e fronteiras na América Latina. *In*: ALMEIDA, Maria Geralda de (Org.). **Geografia cultural: um modo de ver**. Goiânia: Gráfica UFG, 2018a. p. 35-55.

ALMEIDA, Maria Geralda de. A propósito do invisível, do intangível e do discurso da Geografia cultural. *In*: ALMEIDA, Maria Geralda de (Org.). **Geografia cultural: um modo de ver**. Goiânia: Gráfica UFG, 2018b. p. 17-34.

ALMEIDA, Maria Geralda de. Observar e entender o lugar rural: trilhas metodológicas. *In*: VARGAS, Maria Augusta Mundim; SANTOS, Daniele Luciano; VILAR, José Wellington Carvalho; OLIVEIRA, Edivaldo Alves de (Orgs.). **Tempos e espaços da pesquisa qualitativa**. Aracaju: IFS, 2019. p. 45-70.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.

BRICEÑO-LEÓN, Roberto. Quatro modelos de integração de técnicas qualitativas e quantitativas de investigação nas ciências sociais. *In*: GOLDENBERG, Paulete; MARSIGLIA, Regina Maria Giffoni; GOMES, Mara Helena de Andréa (Orgs.). **O clássico e o novo: tendências, objetos e abordagens em ciências sociais e saúde**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2003. p. 157-183.

CLAVAL, Paul. **A geografia cultural**. Tradução: Luís Fugazzola Pimenta, Margareth de Castro Afeche Pimenta. 4. ed. rev. Florianópolis: UFSC, 2014.

CORRÊA, Roberto Lobato. Análise crítica de textos geográficos: breves notas. **Revista Geo**, UERJ, RJ, n. 14, p. 7-18, 2º semestre 2003.

DINIZ, Debora. A pesquisa social e os comitês de ética no país. *In*: FLEISCHER, Soraya; SCHUCH, Patrice (Orgs.). Ética e regulamentação na pesquisa antropológica. Brasília: Letras Livres; Editora UnB, 2010. p. 183-192.

DOURADO, Auceia Matos. Caminhos e encontros com o território. *In*: VARGAS, Maria Augusta Mundim; DOURADO, Auceia Matos; SANTOS, Rodrigo Herles dos (Orgs.). **Práticas e vivências com a Geografia Cultural**. v. único. Aracaju: Edise - Editora Diário Oficial do Estado de Sergipe, 2015. p. 25-66.

FERREIRA, Denison da Silva. Território, territorialidade e seus múltiplos enfoques na ciência Geográfica. **CAMPO-TERRITÓRIO**: revista de geografia agrária, v. 9, n. 17, p. 111-135, abr. 2014.

GURAN, Milton. Considerações sobre a constituição e a utilização de um *corpus* fotográfico na pesquisa antropológica. **Discursos Fotográficos**, Londrina, v. 7, n. 10, p. 77-106, 2011.

HAESBAERT, Rogério. **Território e descolonialidade**: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na América Latina. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Niterói: Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal Fluminense, 2021. 396 p.

HAESBAERT, Rogério. **Territórios alternativos**. 3. ed., 2. reimpr. São Paulo: Contexto, 2015.

MOREIRA, Ruy. Da região à rede e ao lugar: a nova realidade e o novo olhar geográfico sobre o mundo. **etc..., espaço, tempo e crítica**, n. 1(3), v. 1, p. 55-70, 2007.

OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso de. A antropologia e seus compromissos ou responsabilidades éticas. *In*: FLEISCHER, Soraya; SCHUCH, Patrice (Orgs.). Ética e regulamentação na pesquisa antropológica. Brasília: Letras Livres; Editora UnB, 2010. p. 25-38.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **A globalização da natureza e a natureza da globalização**. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; QUENTAL, Pedro de Araújo. Colonialidade do poder e os desafios da integração regional na América Latina. **Polis**, Santiago, v. 11, p. 1-33, 2012.

RAFFESTIN, Claude. Por uma Geografia do poder. São Paulo: Ática, 1993.

RAFFESTIN, Claude. A produção das estruturas territoriais e sua representação. *In*: SAQUET, Marcos Aurélio; SPOSITO, Eliseu Savério (Orgs.). Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos. 2. ed. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2015. p. 13-32.

SANTOS, Flávio dos. Resistência para um modo de existência: luta camponesa em defesa das sementes crioulas no semiárido alagoano. 177 f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Geografia) - Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Sergipe, 2020.

SAQUET, Marcos Aurélio. Por uma abordagem territorial. *In*: SAQUET, Marcos Aurélio; SPOSITO, Eliseu Savério (Orgs.). Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos. 2. ed. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2015. p. 69-90.

SOUZA, Angela Fagna Gomes de. Saberes dinâmicos: o uso da etnografia nas pesquisas geográficas qualitativas. *In*: MARAFON, Glaucio José; RAMIRES, Julio Cesar de Lima; RIBEIRO, Miguel Angelo; PESSÔA, Vera Lúcia Salazar (Orgs.). **Pesquisa qualitativa em Geografia**: reflexões teórico-conceituais e aplicadas. v. 2. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2013. p. 55-68.

TEIXEIRA, Maisa França; ALMEIDA, Maria Geralda de. A catira e a produção de uma identidade territorial no estado de Goiás. *In*: MARQUES, Luana Moreira (Org.). **Geografias do Cerrado**: Sociedade, Espaços e Tempo no Brasil Central. Uberlândia: Edibrás, 2014. p. 217-241.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Trad. Livia de Oliveira. Londrina: Eduel, 2012.

TURATO, Egiberto Ribeiro. Decidindo quais indivíduos estudar. *In*: TURATO, Egiberto Ribeiro (Org.). **Tratado da metodologia da pesquisa clínico-qualitativa**. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 351-368.

VARGAS, Maria Augusta Mundim. Vivências culturais com o Rio São Francisco: certezas, entradas e caminhos. *In*: VARGAS, Maria Augusta Mundim; SANTOS, Daniele Luciano; VILAR, José Wellington Carvalho; OLIVEIRA, Edivaldo Alves de (Orgs.). **Tempos e espaços da pesquisa qualitativa**. Aracaju: IFS, 2019. p. 19-43.

VARGAS, Maria Augusta Mundim. O exercício da observação no estudo da paisagem: redundâncias e essencialidades. **Revista Caminhos de Geografia**, n. 76, v. 21, p. 98-115, 2020.



Viagem aos territórios da energia eólica no Brasil: apropriações e conflitos¹

VANESSA REIS COSTA

INTRODUÇÃO

Este artigo celebra os 20 anos do Grupo de Pesquisa Sociedade & Cultura, liderado pela Professora Doutora Maria Augusta Mundim Vargas, que contribuiu inexoravelmente, para a formação de seus alunos e orientandos, bem como para a Geografia.

Desse modo, peço encarecidamente, a você, caro leitor, que antes de adentrar o conteúdo referente a temática informada no título deste trabalho, me permita, fazer um pequeno relato sobre minha passagem por este grupo que merecidamente celebra duas décadas de existência. Contudo, em alguns momentos os verbos estarão no passado e em outros no

1 O presente texto é parte da Tese de Doutorado intitulada “*Novos Territórios da Energia Eólica no Brasil: apropriações e conflitos*”, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Sergipe – PPGEU/UFS, defendida em 2019, sob a orientação da Profa. Dra. Maria Augusta Mundim Vargas. A pesquisa contou com o auxílio de bolsa financiada pela CAPES no período de 06/2017 a 06/2018.

presente, pois devido ao novo momento da minha vida, não posso mais participar das atividades com tanta frequência.

Bom, meu primeiro contato com o grupo de pesquisa foi no ano de 2011, ao ingressar no Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Sergipe. Assim, a docente mineira que outrora eu ouvia rumores de seu excelente trabalho nos corredores da graduação, posteriormente se tornaria minha orientadora na pesquisa. Relação que se ampliou para o doutorado até os dias de hoje e certamente será para sempre, mesmo sem ser o desejo de Guta (maneira carinhosa como nós seus orientandos, amigos e familiares a chamamos) ao afirmar, “se oriento no mestrado, não oriento no doutorado, para que meus orientandos possam trilhar outros caminhos e obter autonomia acadêmica”. Por ter aberto exceção desta regra para um orientando do grupo, reinvidiquei o direito de permanecer como sua orientanda também no doutorado e lá se vão 13 anos de convivência que ultrapassaram os diálogos acadêmicos e se tornaram fortes laços de amizade, respeito, admiração e também dizer conflitos, afinal de contas toda relação passa por momentos difíceis, e eu, por ser uma nata leonina, cheguei a cobrar um pouquinho mais de sua atenção, não que ela tivesse me deixado de lado, era minha forma de expressar sua importância em minha vida.

Como pesquisadora do grupo, aprendi fazer pesquisa. Nos reuníamos semanalmente, para discutir assuntos relevantes no que tangia os conceitos ligados aos nossos estudos de maneira individual e coletiva. Participávamos de capacitações para aprimorar as técnicas de pesquisa, metodologia e principalmente escuta dos sujeitos a serem entrevistados. A professora, Guta, sempre nos incentivava ao trabalho em equipe e prezava pela nossa união. E assim, com o projeto Pró-Cultura, adentramos os municípios sergipanos em busca de festas, sujeitos e atores, que com seus relatos de experiências e vivências pudessem contriubuir para o desenvolvimento da pesquisa. Tivemos muitos frutos materializados deste e de tantos outros projetos realizados pelo Sociedade & Cultura, em parceria com universidades e instituições (Petrobras e Odebresh,), a citar, atlas, cartilha, livros, dissertações, teses, bolsas de estudos, entre outros. E, assim, tivemos nossas vidas transformadas.

Vale salientar que nem só de trabalho acadêmico vive o gupo. Nós, confraternizamos, celebramos e nos alegramos com as conquistas e vitórias de cada membro. E também nos solidarizamos com as perdas, frustrações e ausências... E aqui destaco, a eterna, Prof^a Dra Maria Geralda de Almeida, nossa Geraldinha, uma saudade ainda muito sofrida para todos nós que fazemos parte deste grupo.

Em minha vida, particularmente, o encontro com este grupo de pesquisa, só me impulsionou a alcançar meus sonhos, corforme já mencionado, conclusão do mestrado (2013) e doutorado (2019). Também fizeram parte das minhas conquistas profissionais, aprovação em dois concursos públicos, cargo docente, o primeiro na Secretaria de Educação e Cultura do Estado de Sergipe (2012) e o mais recente no Instituto Federal da Paraíba (2023). Das minhas realizações pessoais, como, casamento, aniversários, aprovação do meu filho na universidade, entre outros. E também das minhas frustrações e perdas, sempre enxugando minhas lágrimas e estendendo a mão e o ombro amigo. Ouso falar que são a extensão da minha casa, são também minha família. Hoje não resido mais em Sergipe, nossos encontros tornaram-se menos frequentes, entretanto, aguardo ansiosamente, a confraternização de natal, para “roubar” o presente do amigo secreto e assim estreitar os laços afetivos.

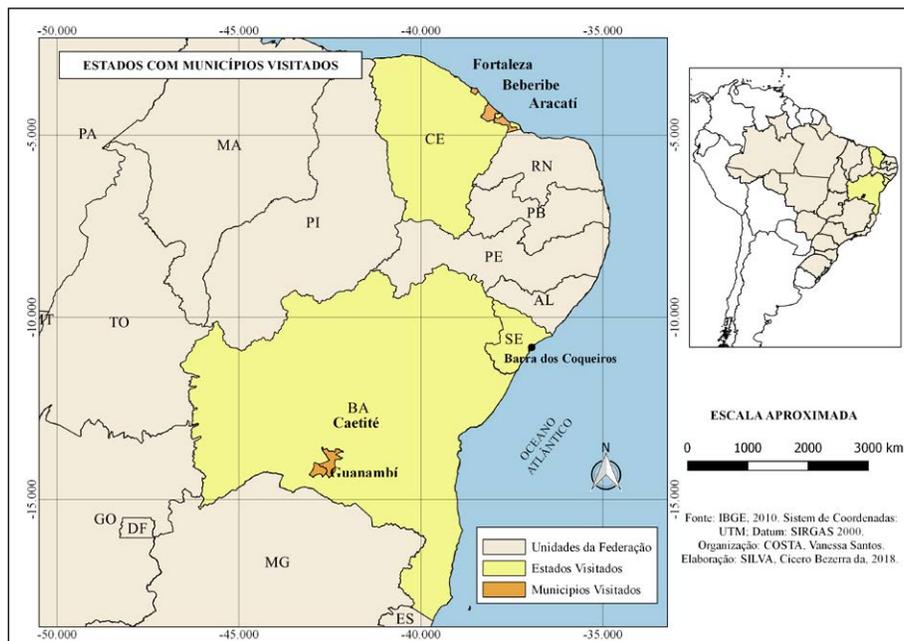
Por isso, não me canso de externalizar minha eterna GRATIDÃO, a todos do grupo, em especial a professora Guta, por me inspirar, me motivar, me corrigir, acreditar no meu potencial e acima de tudo por me amar.

1. CONHECIMENTO, APROPRIAÇÕES, RELAÇÕES E CONFLITOS: VIAGENS AOS TERRITÓRIOS DA ENERGIA EÓLICA NO BRASIL

Depois deste relato repleto de gratidão e nostalgia, traremos nas próximas linhas o conteúdo a ser explorado neste artigo, saliento que as informações que trago, fizeram parte da tese de doutorado (2019) intitulada “Novos Territórios da Energia Eólica no Brasil: apropriações e conflitos. Na ocasião realizamos trabalho de campo em três estados do Brasil para compreender como estavam sendo formados e transformados os territórios dos parques eólicos das localidades: litoral de Sergipe (Praia do Jatobá, mu-

nicípio de Barra dos Coqueiros), litoral do Ceará (Aracati, Beberibe e Fortaleza) e o sertão da Bahia (Caetité e Guanambi). Visualizado na figura 1.

Figura 1 - Localidades visitadas



Fonte: Trabalho de campo, 2016 e 2018.

Org.: COSTA, V. S, 2018.

Elaboração.: SILVA, C. B da, 2019.

Os trabalhos de campo realizados nesses estados e municípios nos permitiram compreender a dinâmica no processo de instalação dos parques eólicos desde a forma como foram apropriadas, o relacionamento das empresas com as comunidades locais e os diversos conflitos de ordem política, econômica e ambiental.

Entretanto, apresentaremos como referência o Complexo Eólico Alto Sertão, situado na região baiana da cidade de Caetité (onde no momento da pesquisa concentrava a maior quantidade de aerogeradores) que engloba os municípios de Guanambi (Comunidade Morrinhos), Igaporã e Pindaí. Para este artigo adentraremos expressivamente na comunidade de Morrinhos.

A escolha da nossa análise deu-se através de um zoom criterioso da matriz, com dados fornecidos pela Associação Brasileira de Energia Eólica - ABEEÓLICA, o qual pudemos estabelecer os seguintes indicadores: tempo de instalação, localização, produção e proximidade com as comunidades locais. Para que pudéssemos realizar o entrecruzamento do objeto e o cenário da pesquisa. E discorrer acerca dos territórios, paisagens, relações, histórias, vivências e experiências observadas em nossas viagens de campo.

Para compreensão sobre a instalação de um parque eólico, cabe analisarmos esses espaços como resultado da construção das múltiplas relações que perpassam o poder (Raffestin, 1993), os fatores econômicos, tecnológicos, sociais e culturais. A apropriação realizada pelo interesse dos “atores sintagmáticos” (nesse caso se constituem em instituições governamentais e empresariais) criam e recriam um mesmo espaço interligado por meio de redes.

Essa afirmação nos direciona a entender que a instalação de empreendimentos eólicos é o resultado das relações de dominação e/ou de apropriação sociedade-espaço, que se desdobra ao longo de um continuum e vai da dominação político-econômica mais ‘concreta’ e ‘funcional’ à apropriação mais subjetiva e/ou ‘cultural-simbólica” (Haesbaert, 2004). E garantem a capacidade de integração e conexão entre fixos e fluxos (Santos, 1994) que passam a construir redes do sistema territorial.

Pensar o território nessa perspectiva é conjecturar territórios-rede que possibilita uma mobilidade física dentro da(s) rede(s), ou pontos de conexão que possam se interligar com as outras modalidades de territórios existentes, criando novas multiterritorialidades (Haesbaert, 2004). Além disso, contribuirão para a construção da paisagem que se configurará como uma nova marca e ao mesmo tempo uma nova matriz (Berque, 1998) através da apropriação e transformação do espaço.

A paisagem de um parque eólico apresenta um significado específico, apesar de ter como ponto de partida a descrição, ela está além do visível, do percebido devido às transformações realizadas no espaço ao longo do tempo. Interessa-nos compreender se o conteúdo por trás dela está em consenso ou em contradição com a forma representada.

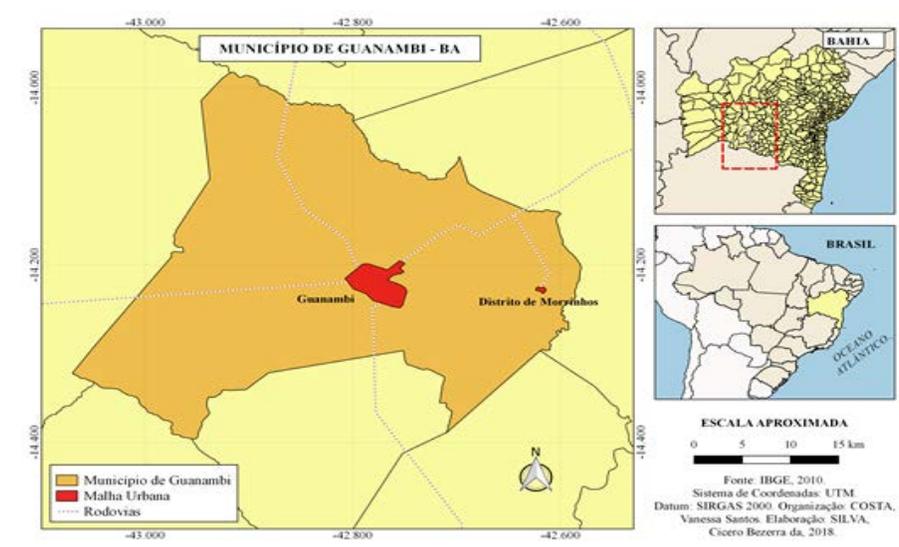
Buscamos nos diálogos junto às localidades visitadas compreender: (i) A forma como esses espaços foram apropriados pelas empresas gesto-

ras dos parques eólicos; (ii) Se houve conflitos entre os atores e sujeitos envolvidos no processo de implantação desses empreendimentos; (iii) A estruturação das redes na formação do território dos parques eólicos; (iv) O relacionamento entre a empresa e as pessoas das comunidades de entorno; (v) O nível de tecnologia utilizado nos parques; (vi) Se houve geração de emprego e renda para os municípios e localidades diretamente afetadas; (vii) De que maneira o meio ambiente está sendo preservado.

1.1 Complexo eólico alto sertão: uma viagem pelo semiárido baiano

O campo para conhecer a realidade inserida na paisagem do semiárido baiano, situada no Distrito Morrinhos, localizado no município de Guanambi/BA (figura 2), foi realizado em de junho de 2018. Foram 05 dias de muito trabalho e dedicação, ao mesmo tempo desafiador, pois a pesquisadora se lançou no desconhecido tendo que romper seus medos para alcançar suas expectativas.

Figura 2 - Localização do Distrito de Morrinhos - Guanambi/BA



Fonte: Trabalho de campo, 2018.
Org: COSTA, V. S, 2018.
Elaboração: SILVA, C. B da, 2018.

Nesta localidade pudemos adentrar e compreender como a comunidade participou do processo de instalação de parques eólicos. Para a elaboração desse capítulo buscamos resgatar a conversa informal que tivemos com algumas pessoas da comunidade, bem como as entrevistas realizadas. A figura 3 apresenta a entrada para a comunidade Morrinhos (A) e placa informando canteiro de obras (B).

Figura 3 - Estrada de acesso a Morrinhos - Guanambi/BA



Fonte: Trabalho de campo, 2018.
Fotos: COSTA, V. S, 2018.

De acordo com relatos dos moradores o Distrito de Morrinhos tem 80 anos de fundação e foi fundado por dois agricultores Armino Paes e João Siriaco e recebeu esse nome pela topografia do lugar apresentar muitos morros. Na atualidade possui mais de 3000 habitantes, distância de 29 Km da sede municipal e tem como principal atividade econômica a agricultura familiar. Segundo entrevistado:

“Apesar do Distrito ser organizado, o comércio é fraquinho, as pessoas vivem basicamente da agricultura familiar na zona rural, depois da chegada dos parques eólicos e da mineração é que teve emprego, antes disso era só agricultura e viajar para São Paulo para trabalhar no corte da cana-de-açúcar”. (Entrevistado 1 – Autônomo – Morador – Comunidade Morrinhos – Guanambi/BA, 2018).

Em nossa observação nos chamou atenção a forma como o Distrito é organizado, com ruas pavimentadas, oferece alguns serviços para

a comunidade, tais como: farmácia, supermercado, lojas de material de construção, lanchonete, unidade de saúde, posto de gasolina, entre outros. Há também praça e igreja, locais onde as pessoas se encontram e se divertem, imagens que são visualizadas na figura 4.

Figura 4 - Estabelecimentos comerciais no Distrito de Morrinhos Guanambi/BA



Fonte: Trabalho de campo, 2018.
Fotos: COSTA, V. S, 2018.

Iniciamos nossa expedição por um canteiro de obras instalado na localidade e observamos um galpão onde estão armazenados os equipamentos que compõem a estrutura da rede tecnológica do parque eólico. Verificamos que essas redes refletem papel estruturante na formação do território pelas relações entre tecnologia e sociedade baseadas no desenvolvimento socioeconômico (Silveira, 2003). Na figura 5 visualizamos parte da nacele (tecnologia da fabricante Asltom), bases para inserir a torre e galpão.

Figura 5 - Equipamentos no canteiro de obras Morrinhos Guanambi/BA - 2018



Fonte: Trabalho de campo, 2018.
Fotos: COSTA, V. S, 2018.

Ao adentrarmos na comunidade buscamos dialogar com alguns moradores que tiveram algum contato direto no momento da implantação dos parques eólicos e relataram que:

“Foram feitas muitas reuniões onde foram solicitadas aberturas de estradas e também programas sociais. Foi criado o Centro de Convivência onde a empresa realizou atividades com as crianças e idosos. Trouxe cursos profissionalizantes, informática, corte-costura, manicure, pedreiro, entre outros”. (Entrevistado 2 – Aposentado – Morador – Comunidade Morrinhos – Guanambi/BA – 2018).

Conforme solicitado no processo de licenciamento ambiental é necessário ter contato direto com a comunidade afetada, buscar entender o cotidiano daquelas pessoas, seus anseios, suas necessidades. Sendo

assim, foram realizadas algumas reuniões na tentativa de ouvir e buscar caminhos para compensá-las de alguma forma. Os cursos de capacitação e o Centro de Convivência foi uma das maneiras encontradas para ajudar a comunidade. Realizado esse diagnóstico na comunidade e à medida que a localidade foi explorada, algumas pessoas foram beneficiadas com terrenos arrendados e também receberam casas:

“A chegada do parque eólico mudou a minha vida para melhor. Eu ganhei uma casa boa com quatro quartos, um banheiro, sala, cozinha, depósito, água encanada e energia. E recebo cento e vinte reais por mês, porque o meu terreno fica próximo do parque. Eu não tinha condição de fazer uma casa dessa e a Renova me deu”. (Entrevistado 2 – Aposentado – Morador – Comunidade Morrinhos – Guanambi/BA – 2018).

O entrevistado² acima abriu as portas da sua nova casa (Figura 6) e nos permitiu fotografar e expor em nossa tese o seu lar bem como sua imagem. Ele informou que com o valor da sua renda nunca poderia construir uma casa como a que possui hoje.

Figura 6 - Casa construída pela Renova Morrinhos Guanambi/BA



2 O entrevistado assinou um documento autorizando a publicação da sua imagem e também das fotografias da sua residência.



Fonte: Trabalho de campo, 2018.
Fotos: COSTA, V. S, 2018.

No momento da fotografia, o mesmo fez questão de trocar a camisa que estava usando para colocar a camisa da empresa Renova o que nos fez entender este ser um gesto de gratidão para com a empresa (Figura 7).

Figura 7 - Foto do entrevistado na frente da sua residência



Fonte: Trabalho de campo, 2018.
Foto: COSTA, V. S, 2018.

A casa que recebeu não fica no terreno está localizada no centro do distrito, porém em seu terreno, com a ajuda da empresa ele construiu

uma nova casa (Figura 8). Como as torres não foram implantadas dentro da sua propriedade, ele receberá o valor de cento e vinte reais mensal (corrigida a inflação) durante vinte anos, por estar situada no raio de abrangência do parque eólico.

Figura 8 – Antiga e nova casa de beneficiado pela Renova morrinhos Guanambi/BA



Fonte: Trabalho de campo, 2018.

Fotos: COSTA, V. S, 2018.

Ao questionarmos sobre o barulho dos aerogeradores o entrevistado informou não incomodar, enfatizou ter medo dos raios:

“O barulho não incomoda. Eu tenho medo quando chove por causa dos raios, mas tem para-raio. Pra mim não trouxe nada de ruim, só coisas boas, emprego, casa, aluguel do terreno”. (Entrevistado 2 – Aposentado – Morador – Comunidade Morrinhos – Guanambi/BA – 2018).

As diversas experiências se diferenciam da percepção e vivência de cada entrevistado. Em nosso caminho encontramos com um entrevistado que em seus relatos nos apresentou experiência negativa com relação aos empreendimentos eólicos.

“Lá não foi nada agradável. Desde o início ao fim. A Renova contratava as empresas para fazer o serviço. Fizeram mal feito, conversou com algumas pessoas, em horas impróprias, não joga limpo”. (Entrevistado 3 – Comerciante – Morador – Comunidade Morrinhos – Guanambi/BA – 2018).

A fala desse entrevistado nos chama atenção pela maneira como expôs sua indignação com a chegada do parque eólico. Ele mora em Guanambi, mas tem terreno em Curral das Varas (Morrinhos). Em sua propriedade não instalaram torres, mas solicitaram abrir 6 metros de suas terras para que pudesse ser feita uma estrada. Segundo o mesmo, a abordagem que os funcionários da empresa fizeram a ele foi num momento impróprio e não cumpriram com o acordo estabelecido que era:

“Falaram que seria 6 metros. Abriram mais, derrubaram a madeira e nem me avisaram que iriam fazer isso. Não houve preocupação ambiental. Me pagaram R\$:500,00 e para minha vizinha o mesmo serviço pagaram R\$:7.000,00”. (Entrevistado 3 – Comerciante – Morador – Comunidade Morrinhos – Guanambi/BA – 2018).

De acordo com o entrevistado não houve preocupação com relação à vegetação nativa, derrubaram e até o dia de nossa entrevista não tinham feito o reflorestamento. Ele estava contrariado, pois cuidava do pouco que restava da flora. Também se sentiu lesado, pois para fazer o serviço em seu terreno recebeu quinhentos reais, já a vizinha segundo seu relato recebeu pelo mesmo serviço sete mil reais. Ele acredita que os que fizeram mais pressão receberam mais pelo uso da terra.

Quando questionamos sobre mudanças ocorridas com relação à chegada dos parques eólicos no município de Guanambi, respondeu:

*“Gerou renda, emprego, guinada na economia. Também **houve prejuízo** financeiro, muitos prestadores de serviço compraram e não pagaram”. Entrevistado 3 – Comerciante – Morador – Comunidade Morrinhos – Guanambi/BA – 2018).*

O entrevistado ratifica a geração de empregos como primeira medida para enquadrar a população no projeto dos parques eólicos, contudo, esses empregos eram temporários e com cargos nos quais não exigissem mão-de-obra especializada. No tocante a chegada das empresas terceirizadas, muitas delas deixaram prejuízos financeiros no município, nos hotéis, nas pousadas, pois hospedava seus funcionários e ao término do

serviço iam embora sem pagar. Fator que contribuiu para que muitos donos de pousadas chegassem até mesmo fechar seu estabelecimento.

Quando questionamos sobre mudanças ocorridas em sua vida com relação à chegada dos parques eólicos, respondeu que:

*“O sentimento é de **Raiva**, principalmente quando vi o desmatamento no meu terreno fiquei contrariado, o que me pagaram não deu para preservar o tiquim que ficou”. Entrevistado 3 – Comerciante – Morador – Comunidade Morrinhos – Guanambi/BA – 2018).*

Para esse entrevistado a sua experiência com a chegada desses empreendimentos não foi positiva, entretanto, afirma que apesar dos transtornos, a instalação dos parques eólicos contribuiu para o crescimento do município, bem como da comunidade Morrinhos.

Seguimos nosso caminho e encontramos outra entrevistada que recebeu benefícios com a chegada dos parques eólicos. Nosso diálogo com ela foi muito prazeroso, adentramos em sua propriedade na zona rural, ela estava sentada próximo ao fogão e nos permitiu a realização da entrevista, vale registrar que ao mesmo tempo em que respondia nossas perguntas o cheirinho delicioso do almoço que preparava nos propiciava um ambiente aconchegante.

Em seus relatos nossa entrevistada expos que eles (os funcionários da empresa) foram até a sua propriedade e pediram autorização para colocar uma torre para medir o vento, durante três anos, depois da medição e certificação foi realizada a implantação de duas torres a 200 metros de sua residência. Por ser um terreno de herança ocorreram alguns conflitos familiares com irmãos, desse modo, só foi possível instalar duas torres, o aluguel de cada uma equivale a quatrocentos e cinquenta reais, durante 32 anos, sendo corrigidos os juros de acordo com a inflação. Ela lamentou o acontecido, pois poderia receber dois mil reais, porém em sua fala está explícito o sentimento de gratidão:

“Primeiro chegaram falando que iam colocar torre aqui e que eu iria receber por isso. Quando ficou pronto foi uma benção de Deus, “aposentei cedo”, colocaram duas torres e recebo quatrocentos e cin-

quenta reais por cada uma delas, era para eu receber mais, mas meus irmãos não deixaram era para eu receber dois mil reais". (Entrevistada 4 – Dona de Casa – Moradora – Comunidade Morrinhos – Guanambi/BA – 2018).

A entrevistada também foi beneficiada com a construção de sua casa na qual convive com sua família, como pode ser visualizada nas imagens da figura 9.

Figura 9 - Casa construída pela Renova Morrinhos Guanambi/BA



Fonte: Trabalho de campo, 2018.
Fotos: COSTA, V. S, 2018.

Ao questionarmos sobre o relacionamento com a empresa a entrevistada nos informou ter sido bom, que acolheu a todos os funcionários. Muitos vinham de outros países e que inclusive concedeu entrevista para uma rede nacional:

“Eles foram chegando eu acolhi todos eles. Era muita gente de fora, que falava diferente, tinha muito gringo, eles almoçavam, guardavam as coisas, tomavam água. Eu até dei entrevista na TV, passei no globo Repórter, o pessoal daqui viu, foi dia de festa”. (Entrevistada 4 – Dona de Casa – Moradora – Comunidade Morrinhos – Guanambi/BA – 2018).

No começo era difícil entender o que aqueles homens falavam, mas com o passar dos dias foram se entendendo. Ela os recebia de braços abertos, com água geladinha do pote de moringa para que os funcionários da empresa pudessem beber. Essa relação foi gerando confiança a tal ponto deles guardarem na casa da entrevistada seus equipamentos de trabalho. *“Quando acabou a obra que eles foram embora senti muita falta”, “Dei até entrevista para o Globo Repórter, todos aqui assistiram. Foi dia de festa”. (Entrevistada 4 – Dona de Casa – Moradora – Comunidade Morrinhos – Guanambi/BA – 2018).*

Como vimos em nosso estudo, as paisagens das localidades visitadas formam um conjunto de elementos naturais e culturais que expressam a realização do trabalho humano tanto com relação à mineração quanto com a chegada dos parques eólicos, consolidando assim uma marca-matriz (BERQUE, 1998) impressa pela sociedade no espaço constituindo a condição para existência e para ação humana. Elas também se enquadram nas dimensões: biofísica, política, econômica e cultural proposta por Pilon (2010), o que justifica a criação de uma política que procurou consolidar energia eólica como terceira maior fonte energética do país, sob a égide do discurso que esse tipo de energia “não causa danos ao meio ambiente”, pois o vento é um recurso renovável e abundante, além de contribuição para o crescimento da economia e “promoção” da interação cultural, na medida em que houve a chegada de outras pessoas, outros produtos e outras culturas.

Na figura 10 podemos visualizar os aerogeradores em meio às habitações, transportes, ou seja, já fazem parte da nova paisagem como um elemento dominante, que chama atenção pela sua magnitude, em tamanho e aparato tecnológico.

Figura 10 - Paisagem do parque eólico vista pelos moradores de Morrinhos Guanambi/BA



Fonte: Trabalho de campo, 2018.
Fotos: COSTA, V. S, 2018.

Com esse campo compreendemos como a formação do território em rede contribui para a inserção dos aerogeradores na nova paisagem. A dinâmica estabelecida nas relações entre os pontos e os nós pelos fixos e os fluxos, nos fizeram entender que os acordos realizados nas verticalidades (governo e empresas) pela consolidação da política energética no país afetam diretamente as horizontalidades (localidades dos parques eólicos, os sujeitos sociais) que passam a se relacionar numa escala múltipla, pois as redes que convergem pela circulação de mercadorias, pessoas, informações, entre outros extrapolam os limites físicos do território.

Assim, finalizamos nosso trabalho de campo, trazendo em nossa bagagem as experiências e vivências expressas nas falas, nos olhares e nos gestos de cada entrevistado, bem como as observações feitas pela pesquisadora na tentativa perceber e apreender, os objetos, as ações, o ritmo, o movimento, o *continuum* e as redes que contribuíram para a formação do território-rede na implantação de parques eólicos por meio das apropriações e conflitos que deram origem a uma nova paisagem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo buscamos compreender as vivências e experiências de nossa viagem de campo pelo sertão baiano e analisamos a disposição das redes nos territórios que geraram novas paisagens pela inserção dos “bons ventos do Brasil”. Sendo assim, constatamos a maneira como esses espaços foram apropriados pelas empresas gestoras e os conflitos surgidos no processo de instalação e operação dos parques eólicos.

Entendemos a formação dos novos territórios da energia eólica no Brasil no seu sentido relacional que se produz por meio das relações sociais e de poder e da complexa relação entre os processos sociais e o espaço geográfico o qual delimitamos como ambiente natural e socialmente produzido. Desse modo, saímos das armaduras do território vinculado às ideias de enraizamento, rigidez, estabilidade para a ideia de movimento, conexão e fluidez (Haesbaert, 2002).

Buscamos, ainda, ir além da contemplação da paisagem, pois em nossas viagens de campo levamos conosco, as horas de estudos dedicadas à temática por meio dos livros, documentos, matriz, reportagens por nós selecionadas, bem como nossa experiência com relação ao tema. Essas ferramentas e estudos contribuíram para que chegássemos às localidades com conhecimento, porém nos diálogos por nós realizados buscamos entender e perceber a realidade vivida por nossos atores e sujeitos respeitando seus posicionamentos e nível de conhecimento sobre o tema. Cada pessoa teve sua interpretação e experiência no que diz respeito aos parques eólicos, alguns relataram experiências positivas de oportunidades de trabalho, desenvolvimento pessoal e para o município, bem como,

melhores condições de vida. Outros apreenderam a chegada desses empreendimentos com sentimento de frustração, uma vez que, suas expectativas não foram atendidas no sentido contrapartida das empresas, dos governos para o município e comunidades diretamente afetadas.

Nossa preocupação foi evidenciar a maneira como os empreendimentos estão sendo implantados. Chamamos atenção para maior rigidez quanto ao licenciamento ambiental no que diz respeito à elaboração dos estudos de impacto ambiental solicitado pelos órgãos ambientais às empresas gestoras dos parques eólicos, bem como, a fiscalização para expedição das licenças. Deve haver um planejamento mais criterioso das ações tomadas pelos órgãos no sentido de proteger o meio ambiente dos impactos causados na natureza e que haja maior participação das comunidades de entorno para que elas possam participar das decisões receber benefícios mais eficazes e condizentes com a sua realidade. Entendemos que a gestão não deve ser realizada de forma vertical, ou seja, de cima para baixo, ao contrário, em nosso estudo constatamos que a população inserida no raio de abrangência desses empreendimentos é carente de informação, qualificação, recursos, e que a chegada dos parques eólicos causa euforia, expectativas de geração de emprego, crescimento/desenvolvimento das localidades.

Logo, chegamos à conclusão de que, nenhuma forma de geração de energia é totalmente limpa, sempre haverá certo grau de impacto ambiental qualquer que seja a fonte. A energia eólica é uma das novas fontes renováveis que visam contribuir para diminuição dos impactos ambientais significativos no planeta, porém seu uso indiscriminado pode prejudicar o meio ambiente e as comunidades locais, como por exemplo, morte da avifauna local, destruição das dunas, manguezais e planícies, impacto sonoro, alteração da paisagem, mobilidade das pessoas que residem próximo aos empreendimentos, entre outros.

Com o entendimento de que este artigo não finaliza a problemática das apropriações e conflitos gerados pela energia eólica no país, assinalamos algumas ideias pertinentes ao objeto – Território-rede na implantação de parques eólicos no Brasil procuramos contribuir para outros estudos com outras construções geográficas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABEEÓLICA. Análise do Marco Regulatório para Geração de Energia Eólica no Brasil Summary, Report, **Global Energy Wind Council/Associação Brasileira de Energia Eólica**, Brussels, Belgium, São Paulo, Brasil, 2011. Disponível em: http://gwec.net/wpcontent/uploads/2012/06/2ANALISE_DO_MARCO_REGULATORIO_PARA_GERACAO_EOLICA_NO_BRASIL.pdf Acesso em: 15 de março de 2016

BERQUE. A. Paisagem-marca, Paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia cultural. In: CORRÊA, R.L; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: Uduerj, 1998, p. 84-91.

COSTA, Vanessa Santos. **Novos Territórios da Energia Eólica no Brasil: apropriações e Conflitos**. Tese (Doutorado em Geografia) PPGeo/UFS, Sergipe, Julho de 2019, 282 p.

HAESBAERT, Rogério. **Territórios Alternativos**. São Paulo: Contexto, 2002.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: Do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

PILON, André Francisco. **A Educação Ambiental em Quatro Dimensões de Mundo: Uma Proposta Ecosistêmica** (2010). file:///D:/Documents/DOUTORADO/Educacao_Ambiental_em_Quatro_Dimensoes_de_Mundo_um.pdf. Acessado em: 24 de abril de 2017.

RAFFESTIN, Claude. **Por Uma Geografia do Poder**. São Paulo: Editora Ática, 1993.

SANTOS, Milton. **Técnica, Espaço, Tempo: Globalização e meio técnico-científico-informacional**. São Paulo: Ed. Hucitec, SP, 1994.

SILVEIRA, Rogério Leandro Lima da. Redes e Território: uma breve contribuição geográfica ao debate sobre a relação sociedade e tecnologia. *Biblio 3W: Revista Eletrônica de Geografia y Ciencias Sociales*, Barcelona, v. VIII, n. 451, jun. 2003: Disponível em: <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/b3w-451.htm>>. Acessado em: 05 de março de 2016.

PARTE 2

COEXISTÊNCIAS FESTIVAS





Espaços carnavalescos na geografia cultural: mapeando folias da guerra, da paz e dos altares

CHRISTIAN DENNYS MONTEIRO DE OLIVEIRA

O presente estudo emerge como ensaio teórico-experimental da pesquisa “Espaços Simbólicos do Carnaval Atlântico: Mapeamento Cognitivo do Patrimônio Afro-Latino nos Polos de Religiosidade Turística” (CNPq 2023-2025), como bolsa produtividade em pesquisa, Nível, 2. Agradecemos ao CNPq/MCIT o apoio financeiro a esse estudo.

A nave quando desceu, desceu no morro
Ficou da meia-noite ao meio-dia
Saiu, deixou uma gente...Tão igual e diferente
Falava e todo mundo entendia[...]
Pois em toda via láctea...Não existe um só planeta
Igual a esse daqui...A galáxia tá em guerra
A Paz só existe na terra...A paz começou aqui
Sete Artes e dez mandamentos...só tem aqui
Cinco sentidos, terra, mar, firmamento...só tem aqui
Essa coisa de riso e de festa...só tem aqui
Baticum, ziriguidum, dois mil e um... só tem aqui[...]

(Composição “O dia em que faremos contato”, de Braulio Tavares e Lenine, 1997, <https://www.youtube.com/watch?v=05kjZbUIsT4>)

INTRODUÇÃO

A realidade é sempre paradoxal, como nos lembra Braulio Tavares e Lenine nesta epígrafe musicada. Tal qual o Carnaval, existem experimentos humanos de inutilidade construtiva e produções técnicas, que excessivamente utilizadas ou desviadas de suas funções originais, são plenamente destrutivas. Tal inversão formulada desconforta tanto como buscar, nas folias de carnaval, um sujeito-objeto- do método geográfico. Mas é sobre o desconforto criativo desta explosão de eventos e festejos sacroprofanos que se pretende convidar o leitor à apreciação deste ensaio, quase artigo: um texto que trata dos espaços carnavalescos do mundo latino, afro e ameríndio. Espaços de morte, de “morro”, de “campos ermos”, de “mundos imundos” intermitentemente renascidos em certos lugares das cidades como templo, altares. Este mesmo mundo de valores que sustentam a nossa visão parcial sobre tantas questões estratégicas; o ethos epistêmico cultural da geografia (Claval, 2013).

A cultura do Carnaval é uma exceção teatral na realidade geográfica das tensões político-econômicas, dominantes no cenário internacional. Entre outros cerimoniais e festejos que celebram marcos identitários e conquistas nacionais, essa festa, forjada no domínio medieval da igreja católica romana, atravessou as barreiras da modernidade para gerir uma catarse coletiva em sítios urbanos filiados a raiz colonial mediterrânea. Luanda, Bissau, Nova Orleans, Oruro, Montevideo, Recife, Veracruz, Porto de Espanha, Rio de Janeiro, sem esquecer Dunkerque, Calabar, Cádiz, entre tantas urbes que se reinventaram turística e patrimonialmente em torno da renovação foliã de suas arquiteturas sociais. Só para lembrar que “guerras humanistas” tensionando cotidianos, nunca perderam a utopia imaginativa da paz. Estiveram sempre carregadas de enredos místicos e miscigenados pelo reino delirante de Momo, em uma infinidades de personagens satíricos e ancestrais.

É fundamental destacar também que o embasamento filosófico da associação entre carnaval e geografia cultural, advém da perspectiva lógico-semiótica da teoria do conhecimento de C.S. Peirce (1839-1914) e de estudiosos de contextos simbólicos da cultura - Bakhtin (1999), Pi-

nheiro (2020), Dubati (2013), Claval (2013). Moura (2021), sempre utilizados na prática cognitiva e na didática do mapeamento conceitual de símbolos, conforme Okada (2008), Issmael (2018), Lima; Kozel (2013). Por isso, esse ensaio pretende apresentar algumas pistas desta presença multifacetada do espaço carnavalesco, inseridas no dinamismo simbólico de três vertentes analíticas da semiótica comparativa da festa, no alvorecer do século XXI. Todas elas capazes de constituir uma estrutura de mapeamento geográfico cultural apontando para o reconhecimento de sua natureza religiosa, tanto em sentido ritual (mais pragmático/operativo), quanto teológico (mais espiritual). Seguindo o percurso do texto, vamos inicialmente com as bases de uma religiosidade mítica, de corte dicotômico, alternando guerra e paz, bem contra mal, no caos da infantilidade, que funde, desejo, fé, paixão, prazeres orgiásticos no mito coletivo de integrar folias e sacrifícios. Espaço carnavalesco aqui é campo guerra sacroprofana. É mágico.

No segundo momento, esse ritual orgiástico, infantil e aguerrido, se afasta da religiosidade mágica para absorver elementos de uma religiosidade turística, alterna e aberta à comunicabilidade com o outro, o visitante. Aqui trabalharemos os índices da afetação das subjetividades externas fomentadas pela força antropofágica de “devoração” do visitante, do extraterrestre, do estranho que passa a transmutar o dicotômico sagrado/profano na eclética arte mundana de absorção exterior. A paz forja guerra em um “jogo”; em competição e mediação política; forja um paradoxo futurista, na triangulação prospectiva da folia em busca da ética universal. Não se reduz a rivalidades; mas elimina as agremiações desviantes do padrão integrativo, que ameacem os controles da festa. Veremos como cidades carnavalescas fomentam esse projeto político de civilidade na demarcação turística de seus eventos.

E no terceiro momento, cerrando as cortinas do teatro carnavalesco, pretendemos situar a transcendência simbólica em mapas multidimensionais, com destaque para os “altares” da religiosidade cósmica; efetivos tradutores da geografia ritual das edificações e seu saberes técnicos ancestrais. De um lado, os altares polarizam o deslumbramento devocional brincante, mas só quando rompem o silêncio. Estão destinados ao enterro

celebrativo, semente de uma religiosidade cósmica ou de uma irreligiosidade compreensiva – parodiando os termos do filósofo de Jean-Marie Guyau (1854-1888) – equivalente à morte que “conduz” a plenitude do dever. Uma “tecnosofia”, como sabedoria da arte-ciência, que destitui o falso “Reinado de Momo” e constitui pistas ao futuro da natureza e da vida humana.

O esquema seguinte aponta as três religiosidades (mágica, turística e cósmica) que temos observados virtualmente nos carnavais ocidentais (latinos e atlânticos) e que pretendemos aprofundar, pelo exemplo empírico do centenário carnaval de Torres Vedras, na Edição de 2024. Após a caracterização teórica delimitando o espaço carnavalesco como objeto geográfico cultural e cartográfico cognitivo, vamos tratar de cada religiosidade na sequência dimensional aqui proposta, ou seja, as festas da Guerra, da Paz e dos Altares, até concluirmos como a ideia central deste estudo: sem compreensão da natureza religiosa do Carnaval, o espaço carnavalesco se reduz a um espetáculo ilusionista e descartável.

Figura 01 As três religiosidades do Espaço Carnavalesco



Fonte: Elaboração do autor (2024)

Resta saber se uma geografia da cultura, no espaço carnavalesco, se sustentaria apenas pelos limites da abordagem econômica e ambiental. Discordando dessa contra hipótese, vamos avançar aqui no rumo de uma perspectiva relacional, capaz de acionar símbolos religiosos na leitura do maior teatro festivo da Terra.

FUNDAMENTAÇÃO SEMIÓTICA DOS ESPAÇOS CARNAVALESCOS: TRÍADE BASILAR

Desenhar o lugar-mundo do Carnaval, em sua multidimensionalidade – *translatina*, na pesquisa anterior e agora, transatlântica, na comunicação com África e Europa – significa absorver a natureza cultural barroca de permanente tensão com a razão monolítica, binária ou sintética dos três principais credos que povoam a contemporaneidade: a moral judaico-cristã, a dialética greco-romana e a utopia das revoluções tecnológicas. As festas carnavalescas, pensadas como rituais simbólicos em prol da fluidez e da laicidade, acolhem a perspectiva metafórica de Amálio Pinheiro – no livro *América Latina: Barroco, Cidade, Jornal* (2013) – para constituir um conglomerado de “culturas trepadeiras”. Se considerarmos o recorte do carnaval em tempo-espaço-acontecimento ritual algo muito pequeno, frente aos desafios da contemporaneidade, teremos de mapeá-lo como plantas que trepam, encaixam, despencam e reconduzem sementes ao ambiente para novas florações. A composição do autor nos permite conceituações basilares do plano na sequência.

“Realidade viva”, entenda-se: natureza e cultura vivas, mutuamente ramificantes, a acionar a mobilidade do muito pequeno. O muito pequeno não evoluiu em escalas ordenadas do mais simples ao mais complexo, como queriam os positivistas; estabelece e desdobra de fato múltiplas relações com as demais partículas, objetos e séries, contínua e *movelmente desatomizando-se*. Qualquer elemento, longe de se isolar, constitui-se em cacho, penca, arabesco. Uma árvore só se deixa entender pela floresta. Quando a categoria da mestiçagem se acelera, os grandes conjuntos e conceitos tem de ceder espaço às mediações desencadeadas pelo mais diferencialmente diminuto” (Pinheiro, 2013, p. 23)

Poderíamos discutir a busca referencial do pensamento didático sobre os espaços carnavalescos em diversas urbes brasileiras e/ou latino-americanas. Mas acolhemos o desafio de atravessar o oceano Atlântico em busca daquele que é conhecimento como o maior carnaval português da

atualidade. O que irá exigir deste investigador uma segunda parte texto, em futuro próximo, após suas vivências empíricas na edição da festa na 1ª quinzena de fevereiro de 2024. Assim, tanto essa base teórica, quanto a identificação de elementos dos três espaços de religiosidade (Figura 1) serão construídas pelo diálogo virtual que os meios técnicos informacionais (textuais e audiovisuais) nos fornecem nos canais de *streaming*.

Torres Vedras, como urbe carnavalesca centenária, será observada por mecanismo empíricos no acompanhamento de toda a programação de 2024. A proposta é selecionar imagens e sonoridades, capazes de compor o que há de mais representativo na paisagem patrimonial da festa. Para tanto, os indicativos dos espaços de Entrudo, Desfile e Simbologia Cósmica, serão anotados no decorrer do seis dias de auge do Reinado de Momo.

Ao adentrar na temática das projeções semióticas, visando aprofundar o conhecimento multifacetado sobre os ritos carnavalescos nos palcos de uma das Urbes Atlânticas – facilitando a modelagem interpretativa e cartográfica de outras 12 urbes do projeto – buscamos assentar o *Projeções TV* em sintonia com representações da Modernidade Cultural da Afro-Latinidade. Daí o exercício de entrelaçamentos de perspectiva urbanas que ajudam a compreender a permanência multifacetada das alegorias momesca como um “caos controlável” no mundo de ordenações contratuais das urbes modernas. Neste sentido, revisitar expressões conceituais estruturantes do *saber-pensar-representar* a festa carnavalesca, na contemporaneidade e diante de tantos paradoxos socioambientais e tecnocráticos, nos remeteremos a três aproximações basilares, articuláveis às 3 religiosidades.

A primeira está conectada por uma Poética da Mestiçagem, signo de mistura, de resiliência às idealizações de pureza e monocultura, fomentando paz e ordem. Tal concepção de mestiçagem, operacionaliza a visão multifacetada de alegorias, sendo acolhida na pós-modernidade como *elogio ético* às perspectivas plurais, ecléticas, de diversidade cultural e tolerância ativa frente ao empoderamento das forças de alteridade, com seus vários sentidos estéticos. E o Carnaval, nestes termos, pode ser investigado como um signo privilegiado dos fenômenos de mestiçagem.

Oportuno, então, relembrar como Pinheiro (2020) situa esse conceito.

A mestiçagem de que falamos não se interessa apenas pelas grandes diferenças explícitas, que podem, invejosas de poder e de centro, se coagular em grupos de perseguidos que passam a perseguir os perseguidores que os perseguiram, mantendo a estrutura binária da dominação; nem pelas fáceis diferençazinhas da moda forjadas pelas tecnociências a serviço dos consensos da grande mídia e do mercado capitalista. A mestiçagem vem de baixo, dos poros, das plantas dos pés e dos escaninhos e labirintos da cultura. É um conhecimento das entranhas e do múltiplo em metamorfose a partir do salto canibalizante no alheio, em vaivém ziguezagueante; montagem em arabesco móvel dessas multidões de outros, suas linguagens e civilizações. Pode se perfazer em incrustações e tessituras na madeira, na pedra, nas páginas e nas telas ou de vozes na língua falada, cantada e escrita. Alegria da multiplicidade simultânea (Pinheiro, 2020, P.21)

Essa condição telúrica maior da mestiçagem – vinda de baixo e das entranhas – emerge na catarse cultural, similar a uma ebulição vulcânica, que ora se mostra descontrolada e ora cultivada pelos sentidos multifacetados dos festejos sacroprofanos que a ideia de “carnaval” contém. Em certa medida se amplia territorialmente, no âmago luso-afro-latino da brasilidade ultrapassando a tese de em Hiran Araújo (2003), que defendia apenas o Rio de Janeiro como a urbe-síntese da quarta era desta história milenar carnavalesca, sucedendo Athenas, Roma e Nice.

Contudo, em uma perspectiva mais comprometida com a potência cumulativa dos rituais renascentistas – que transbordam em termos continentais a regionalidade mediterrânea para as continentalidades latinas a partir da Bacia do Atlântico, devemos ancorar a 2ª expressão conceitual na ideia bakhtiana de Poder Destroçado, tão bem formulada no 3º capítulo do livro “A cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: O contexto de François Rabelais” (Bakhtin, 1969), intitulado “As formas e as imagens da festa popular na obra de Rabelais” (p. 171-241). O pensador russo enfoca nesta parte do estudo – estratégico no reconhecimento

da monumental obra do literato francês Rabelais – a integração entre as representações do carnaval e do poder em ebulição. Uma maneira simbólica de ler e vivenciar as fragilidades de qualquer reinado, realidade mundana e materialidade visível. Uma espécie de compressão tempo-espaço, com alta densidade e grande capacidade catártica e explosiva. Ou seja, um paralelo simbólico com a cibercultura atual, que vem paulatinamente constituindo um “outro poder” para novos empoderamentos (ainda que momentâneos) contestadores do escopo institucional das estruturas sociais; sejam elas mais tradicionais ou vanguardistas.

O denominador comum de todas as características carnavalescas que compreendem as diferentes festas, é a sua relação essencial com o tempo alegre. Por toda parte onde o aspecto livre e popular se conservou, essa relação com o tempo e, conseqüentemente, certos elementos de caráter carnavalescos sobrevivem. Mas nos lugares onde o carnaval, no sentido estrito do termo, floresceu e se tornou o centro que reagrupou todas as formas de folguedos públicos e populares, ele provocou de certa forma o enfraquecimento de todas as outras festas, retirando-lhes os elementos de licença e utopia popular [...] O carnaval torna-se então o símbolo e a encarnação da verdadeira festa popular pública, totalmente independente da Igreja e do Estado (mas tolerada por estes últimos). (Bakhtin, 1969, p. 191).

Antes de passar a 3ª ideia basilar - a de Porto-Estuário de Corpos – vale a pena incluir uma reflexão paradigmática sobre o “renascimento” carnavalesco, na contemporaneidade digital, capaz de recolocar urbes europeias (e africanas) no lastro latino-americano de carnavalizações festivas. Conforme Emir Rodriguez Monegal (1979), na dupla tradição do Carnaval, a antropofagia e a paródia, constituem o regime de vitalidade da festa na cultura latino-americana. O que ainda nos permite, hipoteticamente, o quanto tais tradições podem, como “trepadeiras” (pencas e ramos), reaparecer em urbes como Torres Vedras.

Bakhtin tiene probablemente razón al alegar que el Carnaval (tal como era representado en la Edad Media y en el Renacimiento) ya

no existe en Europa a partir de la Edad Moderna. Después de Rabelais, ha perdido para siempre sus rasgos principales de ser a la vez un acontecimiento folklórico y popular. Pero en América Latina, el Carnaval está en vivo: especialmente en el área del Caribe y en el Brasil. El conflicto y la mezcla de culturas (indígenas, europeas, negras) en estas áreas privilegiadas han impedido que el Carnaval se convirtiese sólo en una institución oficial exclusivamente fiscalizada por el Gobierno. En los ritos de la *macumba* y el *candomblé brasileiros*, así como en la ñanguería cubana, el espíritu del Carnaval está muy vivo en hoy. (Rodríguez Monegal, 1979, p.408)

O que a Poética da Mestiçagem colabora para fundir, o Poder Destroçado pelo contexto da cibercultura emergente opera como “explosão”, mantendo a associação primária e original com a ideia de guerra e prazer. O resultado, sempre parcial, são fragmentos abertos a bricolagens e possibilidade de reconexão (em geral, incompleta), que nos libera para afirmar, em escala internacional: para além do Rio de Janeiro, muitas cidades brasileiras, americanas, africanas e europeias podem reivindicar cotas de legítimas de centralidade e originalidade carnavalesca. Na obra “Tiempo de Carnaval”, o antropólogo uruguaio Daniel Vidart captura essa terceira aproximação basilar da festividade com a metáfora da função destino no Porto-Estuário corpóreo, em pedaços de carnes e espíritos a serem re-desenhados nos lugares onde ganham sentido. Montevideu é uma destas urbes portuárias, para a qual o autor dedicou a leitura em movimento eclético e multifacetado. Um entre tantos contextos para reinventar o carnaval, em sua infinitude de possibilidades.

De tal modo, em síntesis, el carnaval aparece como magia, teatro, fiesta, juego, manía, terapia y crisis del imaginario colectivo [...] El carnaval es a la vez cada uno de los estados de tensión y posesión antes enumerados y también algo diferente, resultante de la potenciación y no de la simple sumatoria de aquellos. En definitiva, el carnaval se nutre de un sistema de acciones y pasiones, de una *paidia* (enseñanza), de una *manía* (locura) y de una actividad salvacionista, contrapuestos e complementarios momentos del espíritu que

se desarrolla en dos planos: uno espontaneo y popular sesgo rural, aldeano, pueblerino, barrial y otro reglado y municipal – oficial al cabo – de corte urbano. (Vidart, 2014, p.17)

A combinação das três ideias – poética da mestiçagem, poder destrocado e porto-estúário de corpos – forjam aqui uma espécie “georreferenciamento, qualitativo e internacional, situado nas bordas da Bacia do Atlântico; e visa completar a versão anterior do estudo sobre os Carnavais Latinos (2020-2022). A recodificação atual envolve mapas figurativos, como *Ideomapas Pictóricos*, abertos ao registro do Carnaval centenário de Torres Vedras.

Embora reconhecendo a insuficiência contextual da pós-modernidade, nesta terceira década do século XXI, tendemos a projetar o espaço simbólico carnavalesco como uma estratégia *audiovisual*, enquanto experimento mestiço, explosivo e estuarino, em permanente trânsito. É o que Andreia Guimarães Moura, nos permite considerar em sintonia com sua tese doutoral em Comunicação (ECA/USP), trabalhando os audiovisuais – natureza midiática tão central para o entendimento do carnaval da era digital – como cibercultura da intermediação.

Esta investigação, enquanto tese, tem para ademais das análises que suas hipóteses propõem, intenção de abrir campo para se pensar a ascensão de produtos culturais cada vez mais mestiços, estruturas capazes de pensar autonomamente, e que se configuram maneiras vanguardistas de articular a experiência sensível. Mais ainda em tempos em que a abrangência, impermanência e diversidade dos movimentos comunicacionais refletem as próprias formas de organização social: arranjos fragmentários, não permanentes, múltiplos que recusam restringir-se a identidades fixas. (MOURA, 2021, p.21)

Tendo em vista a promoção da urbe portuguesa à condição de centralidade cartográfica e imagética do estudo, redefinimos aqui a articulação de intercâmbios que pode ser facilitada pelo desenho (ainda em processo) da programação deste Centenário folião de Torres Vedras. E resolvemos adotar a perspectiva polissêmica de identidade, conforme

Micael Paulo (2015) propõe ao reorganizar a leitura sobre as alegorias carnavalescas, a partir desta cidade histórica do litoral português.

Consultando o portal que promove a versão 2023/2024 do evento (<https://www.centenariocarnavaldetorresvedras.pt/sobre-o-carnaval/1/centenario>) tornou-se pertinente a remodelação das indicações empíricas de estudo, conforme a nova tabulação de datas, pensada para os levantamentos virtuais/documentais e empíricos do projeto principal (ESCATLA); e por ajuste do calendário do *Projeções TV*, o acréscimo de uma 13ª urbe, capaz de contemplar novos desafios simbólicos à investigação das projeções semióticas. Nos referimos ao intercâmbio regionalizado do carnaval na cidade de Santos-SP, lócus favorável à absorção de elementos alegóricos marcantes de duas praças carnavalescas metropolitanas (Rio de Janeiro e São Paulo); acrescentando, por sua formação histórica e portuária, outros indicadores de adensamento da mestiçagem, explosiva e estuarina, que delimitamos como “religiosidade turística”.

A título de esclarecimento, fechamos em 2023 os estudos da versão anterior do projeto os diagnósticos preliminares do mapeamento simbólico relacionado a quatro urbes trabalhadas no acompanhamento da edição de carnavais: Salvador, São Luís, Nova Orleans (EUA) e Veracruz (México). Com essas primeiras localidades, pautou-se a formatação de um modelo de mapeamento em estrutura triangular dos conceitos selecionados por critérios sensoriais destacados em três modalidades: a) Signos Visuais – Imagens dinâmicas representativas do Carnaval; b) Signos Auditivos – Sonoridades/Musicalidades/Poéticas significativas do Carnaval; c) Signos Paisagísticos – Bens Patrimoniais (Imateriais) constitutivos do Carnaval.

Na resultante dessa triangulação, em que, metaforicamente, o mapeamento esquemático associa-se a visualidade e audição aos catetos do triângulo e a sua hipotenusa corresponde à Paisagem Patrimonial. O estudo de cada urbe projeta uma espécie de “triângulo espelho”, cuja significação pode ancorar as religiosidades da festa; pois até então só a turística era concebida sem articulação com as demais. As figurações seguintes demonstram por esquematização preliminar (Figura 1), operatória (Figu-

ra 2) e projetiva (Figura 3), como temos desenhado essa metodologia de mapeamento cognitivo, conforme trabalhos mais recentes deste projeto: Oliveira; Paiva; Ferreira (2021); Oliveira; Ferreira; Silva (2023).

Figura 2 - Triangulação do Altar como Paisagem Alegórica



Fonte: Elaboração do autor (2023)

A projeções empírica sobre o sistema carnavalesco de Torres Vedras visa incluir uma perspectiva simbólica e intercontinental à trajetória de estudos sobre diferentes vertentes alegóricas da festa. Algo que se assemelha à grande maioria dos carnavais latinos (Rodriguez Monegal, 2023). Em certa medida, todas as cidades do projeto poderiam ser reposicionadas de acordo com a Figura 3. Entretanto, como lembra Micael Paulo (2015), no encerramento de seu trabalho em Gestão e Estudos Culturais, a questão da identidade carnavalesca do lugar é estratégica no dimensionamento de sua projeção em outras escalas sociais e geográficas.

Ao longo da realização da dissertação, deparei-me que a bibliografia existente sobre a temática era insuficiente para dar resposta à questão de partida, que orienta todo o trabalho. Tendo em conta isto, realizei uma investigação empírica como complemento da informação já existente, através de entrevistas realizadas à Comissão de Honra do Carnaval de Torres Vedras e de inquéritos à população em geral. [...] Relativamente ao futuro, eu penso que o Carnaval de Torres Vedras continuará a crescer e a desenvolver-se de forma sustentada e que irá atrair cada vez mais o segmento do público jovem, o que levará a crer que esta festividade irá eternizar-se, visto

seja possível pensar Torres Vedras como paródia e antropofagia de carnavais caribenhos, americanos e africanos).

Figura 4 - Conjunto de Carnavais Atlânticos em estudo



Fonte: Elaboração do Autor (2023)

A perspectiva da 2ª parte deste texto, buscando a verificação da tríade que configura os padrões de religiosidade (da guerra, da paz e dos altares), do exemplo a ser desenhado pelo carnaval de Torres Vedra, poderá indicar uma projeção sistematizadora à leitura semiótica de diversos (outros/mesmos) carnavais atlânticos. O motivo dessa premissa encontra-se associado a duas condições estruturantes do espaço cultural teatralmente composto para o adensamento pós-moderno da folia: 1- a capacidade de reinvenção de um poder reinante surreal, durante o curto e denso tempo da folia; e, 2- a integração plena de toda a urbe carnavalesca como um templo festivo transacional, isto é, percurso festivo entre as rivalidades do entrudo e os ritos específicos da conexão cósmica ali cultivados.

ESPAÇO-TEMPO 2024 NO CARNAVAL CENTENÁRIO DE TORRES VEDRAS

A lusitana Torres Vedras entra no mapa do Carnaval Atlântico pela força publicitária de realizar, nas primeiras décadas do séc. XXI, “o mais português dos carnavais de Portugal”. Localizada na sub-região denomi-

nada como Oeste, Torres pertence à região do Centro, estando diretamente ligada ao distrito de Lisboa, com 53km de distância da capital do país. Tem uma área urbana de 62,44 km², 27.781 habitantes em um território municipal de 83.072, pelo Censo 2021 (vide <https://www.pordata.pt/municipios>) e uma densidade populacional de 445 habitantes por km².

Historicamente, Torres Vedras observou uma significativa transformação na integração com Lisboa, a partir do início do Séc. XX e da implantação do regime republicano em Portugal. A dissertação de Micael José Henriques Paulo, defendida no mestrado de Gestão e Estudos de Cultura do Instituto Universitário de Lisboa, em 2015, apresenta elementos que articulam motivações políticas e urbanas no desenvolvimento do Carnaval local, em escala nacional.

A cidade de Torres Vedras foi antigamente uma vila conquistada em 1148 por D. Afonso Henriques, recebendo em 1250, através de D. Afonso III, a sua carta foral. Esta vila sofreu todas as perturbações a que o reino esteve sujeito, até ser instituída a República. Esta vila foi desde cedo sofrendo uma urbanização crescente de forma organizada, tal como aconteceu com outras. Nesta imperava alguma vivacidade, tendo em seu redor quintas, granjas e herdades. As grandes produções locais passavam por cereais, azeite e vinho, sendo essencialmente exploradas por familiares. [...] Esta região teve vários acontecimentos marcantes ao longo da história, tais como em 1886, o aparecimento do comboio ligando Lisboa a Torres Vedras, onde a duração da viagem em 1887 era de 2h15min a 3h15min passando em 1989 a ser de 1h a 1h50min. Outros acontecimentos marcantes foram o surgimento da iluminação pública em 1888, o animatógrafo em 1901, a inauguração das fundições de metais de António Hipólito em 1907, os autocarros para Lisboa em 1915, a primeira edição da rádio local em 1925, e por fim o surgimento das ligações telefónicas em 1929. Tudo isto, contribuiu para uma crescente urbanização da região. (Paulo, 2015, 10-11)

Adiante, o historiador Micael Paulo enfatiza os registros da expansão das festividades locais, na primeira década do século XX; o que irá fomen-

tar crescentes elementos de observação midiática para a oficialização do Carnaval no biênio 1923-1924.

Em 1908, apesar do assassinato de D. Carlos a 1 de fevereiro, o Carnaval de Torres Vedras foi o mais animado e o mais político, revelando assim a influência dos republicanos na recuperação do Carnaval de rua. Neste ano, a melhor descrição desta festividade deve-se ao jornal republicano denominado «Folha de Torres Vedras», mencionando que o Carnaval passou de algo insípido e carrancudo para uma festividade alegre e com indivíduos mascarados. Esta festividade fez movimentar a população de Torres Vedras, trazendo-a para as ruas de modo a saborear toda esta alegria inerente ao Carnaval. [...] Em 1912, o jornal «A Folha de Torres Vedras» salientou a importância dos programas elaborados pelas coletividades, tais como o Casino, o Grémio, a Tuna e o Animatógrafo, que proporcionou ao Carnaval deste ano uma extraordinária animação, juntamente com uma comissão responsável pela animação das ruas, que acompanhada pela banda filarmónica Torreense, recolhia fundos para distribuir na terça-feira aos indivíduos mais necessitados. A classe dos tanoeiros organizou um baile de máscaras, ficando marcado pelo grupo de mascarados que parodiava as tropas contrarrevolucionárias de Paiva Couceiro, que tentou no ano de 1911 restaurar a monarquia. Este grupo de mascarados mereceu destaque nas páginas da «Ilustração Portuguesa» com a seguinte legenda «Paródia carnavalesca, Invasão dos Paivantes. O exército afugentado pelo Zé Povinho, que lhes atira uma bomba de 5 réis» (Paulo, 2015, 14-15)

Assim como em outras cidades brasileiras e afro-latinas, Torres Vedras vivenciou a transformação rural-urbana, pelo crescente aporte dos veículos de mídia e discursos sobre modernização e representação da cultura nacional. O que forneceu aos anos de 1920-1930, a fase pioneira de construção do carnaval popular, por intermédio de agremiações, clubes, grupos folclóricos, comprometidos em experimentar, no ciclo carnavalesco, formas barrocas de contraponto com período mais densamente religioso do ano: Quaresma/Semana Santa.

Neste percurso, muitos desafios políticos e socioeconômicos fizeram desaparecer tradições, mas também trouxeram novas representações da folia, a fim de compor o sistema atual de simultaneidades, nos ritos simbólicos mais multifacetados que traduzimos como Carnaval (no singular de cada localidade). Em geral, o reino teatral que o delimita – do campo litúrgico cristão ao marco moderno de grande festa pagã – encontra-se no ato inaugural de sua abertura. Abertura está como sinônimo do ancestral “entrudo” ou um “entrada invertida” no tempo quaresmal, cujo momento decisivo e sacroprofano é a Quarta-feira de Cinzas. Na antecipação das folias para dar condição ao agigantamento dos rituais, tanto o Carnaval de Torres Vedras, quanto os demais eventos nas cidades polos, desenvolvem o que costumamos chamar no Brasil de “Pré-Carnaval”. Apenas uma forma de lembrar que a plenitude do evento carnavalesco se dá no seu encerramento: sábado, domingo, segunda-feira que aquecem a “Terça-Feira Gorda”, de fartura e explosão mundana, antes do “enterro do entrudo”.

Observando a Programação 2024 da cerimônia completa e oficial da cidade de Torres (Quadro 1), temos um panorama desta tendência cíclica na contemporaneidade da folia. Adiante, no quadro 2, tentaremos sua classificação.

Quadro 1 - Programa 2024: O Carnaval de Torres Vedras está de regresso

DATAS	ATIVIDADES
20 janeiro sábado	19h45 - Inauguração do Monumento ao Carnaval [Praça da República] 22h30 à 01h00 - Encontro de Gentes [EXPOTORRES – Pavilhão Expo] - Ó, Diacho (Programação de Centenário do Carnaval de Torres Vedras); - Dj Cenoura > (Vídeo 2023 https://www.youtube.com/watch?v=e7_0sPzdFnI)
9 fevereiro sexta-feira	(Entrada livre) 09h30 - Corso Escolar [centro da cidade]. (Vídeo 2023 https://www.youtube.com/watch?v=XILKmvsAQeM) 14h30 - Baile de Máscaras Tradição [EXPOTORRES – Pavilhão Multiusos] (a definir). (Vídeo 2023 https://www.youtube.com/watch?v=4Y64k888XQE) 22h00 - Chegada e Entronização dos Reis do Carnaval [Estação Ferroviária à Av. 5 de Outubro] Coorganização com a Real Confraria do Carnaval de Torres. (Vídeo 2023 (https://www.youtube.com/watch?v=gR5IIwfyKIU)). 22h00 às 04h00 - DJ's Carnaval - Praça Super Bock (Jardins de Santiago) Dj Ginja - Praça Paladin (Mercado Municipal de Torres Vedras) Dj Naré - Praça Dr. Alberto Avelino Dj Vodjzy (programa a anunciar)

Espaços carnavalescos na geografia cultural

10 fevereiro sábado	21h00 - Corso Noturno: Concurso de Grupos de Mascarados e Tó' Candar Paladin com Banda Baco [centro da cidade] (Entrada paga) (Vídeo 2023 https://www.youtube.com/watch?v=yfkT0_PTDMM) 22h00 às 04h00 - DJ's Carnaval - Praça Super Bock (Jardins de Santiago) Ricardo F (Entrada paga) - Praça Paladin (Mercado Municipal de Torres Vedras) Dj Naré (Entrada livre) - Praça Dr. Alberto Avelino (Entrada paga)
11 fevereiro domingo	14h00 às 20h00: Programa "Somos Portugal" (TVI-14h30). Corso Diurno: Carros Alegóricos, Grupos de Mascarados, Tó' Candar Paladin com Banda Baco e Carros Espontâneos [centro da cidade] > (Entrada paga). (Vídeo 2023 (https://www.youtube.com/watch?v=yo0rpuCaRIA) - 22h00 às 04h00 - DJ's Carnaval - Pç Super Bock (Jardins de Santiago) > Gil Oli - Pç Paladin (Mercado Municipal). Fábio Passos-Pç Dr. Alberto Avelino
12 fevereiro segunda-feira	21h00 - Corso Noturno: Corso Trapalhão e Tó' Candar Paladin com Banda Baco [centro da cidade] > (Entrada paga). (Vídeo 2023 https://www.youtube.com/watch?v=rgvWVDshEXI) 22h00 às 04h00 - DJ's Carnaval - Praça Super Bock (Jardins de Santiago) > Dj Cenoura (Entrada paga). Prç. Paladin (Mercado Municipal) > Carito (Entrada livre) - Pç Dr. Alberto Avelino (Entrada paga). 23h00 - Concurso de Matrafonas [Av. 5 de Outubro, em frente à Câmara Municipal]
13 fevereiro terça-feira	(Entrada paga) 14h30 - Corso Diurno: Carros Alegóricos, Grupos de Mascarados, Tó' Candar Paladin com Banda Baco e Carros Espontâneos [centro]. (Vídeo 2023 https://www.youtube.com/watch?v=JME3nk4YyHo&t=10s). 15h00 - Anúncio dos vencedores do concurso de Grupos de Mascarados [Av. 5 de Outubro]
14 fevereiro quarta-feira	(Entrada livre) 21h00 - Enterro do Entrudo [da Av. Tenente Valadim ao Tribunal de Torres Vedras] Coorganização com a Real Confraria do Carnaval de Torres (Vídeo 2023 https://www.youtube.com/watch?v=-eT11-JAYTM)

Fonte: <https://www.carnavaldetorresvedras.pt/programa> (2024)

O período áureo tende a ser a semana de 9 a 14 de fevereiro de 2024, com o tema “Carnaval do Futuro”. Mas algumas atividades que se enquadram na perspectiva simbólica da tríade que trabalhamos podem ser identificadas desde 20 de janeiro, como a inauguração do Monumento ao Carnaval.

Cada etapa do ciclo de uma urbe carnavalesca encontra-se imerso em um “projeto de evento” que se completa nele e simultaneamente dá espaço para um evento (ou conjugação de eventos) além dele. Tivemos a oportunidade de conhecer essa lógica nos carnavais de Salvador/Brasil, com os cenários pré carnavalescos de ensaio das festas religiosas (Senhor do Bomfim e Nossa Senhora das Candeias) e com os aquecimentos de trios, blocos, bandas que fazem das semanas de janeiro/ fevereiro um longo “pré-carnaval”. Essa dilatação temporal também está muito impressa em urbes da fase anterior dos estudos, onde reconhecemos as parce-

rias paradoxais entre turismo e patrimônio cultural, como Oruro/Bolívia, Pasto/Colômbia, Montevideu/Uruguai. Todas elas marcadas por intensas originalidades em seus eventos, capturando influências latinas múltiplas, sem qualquer necessidade de associação direta dos seus carnavais à força simbólica do Carnaval Carioca. Este, entendido por Araújo (2003), como o polo contemporâneo da produção carnavalesca; herdeiro dos legados originário, pagão e cristão faz folias de momo do velho mundo mediterrâneo. Nestes termos, a modernidade em suas contradições, seguindo outro estudioso do tema, Daniel Vidart (2014), segue caminhos muito dilatados por experiências festivas híbridas, sem garantia de que o tronco principal será reconhecido no emaranhados de galhos da floresta do carnaval.

A metáfora da hibridação vai nos ajudar a retornar para o ponto de referência da tríade fundamental deste artigo ao acolher o Carnaval de Torres Vedras como exemplo de empiria em uma programação cênica de sua edição 2024. Como já podemos assistir na abertura do Ciclo, dia 20 de janeiro, em transmissão pelo youtube da Revista Festa Online (<https://www.youtube.com/watch?v=SA2tGE8CR-w>) cobrindo o ponto de partida da folia na cidade. É a partir do marco temporal, que fixa um monumento de conquista, por eles denominada “início das hostilidades”, que podemos dilatar a triangulação guerra-paz-altar em novas estruturas de representação triádica; facilitando assim a identificação de elementos simbólicos para comparar uma tendência generalizada dos carnavais atlânticos. O que necessariamente inclui africanidades, indigenismos e latinidades barrocas e mestiças (Pinheiro, 2020) indispensáveis para interpretação geográfica comparativa das folias de maior força poética, política e portuária do ocidente, na Pós-Modernidade.

TRICOTANDO TRÍADES EM 9 CONCEITOS ESTRUTURANTES

Existe uma identidade mestiça que permite a hibridação dos carnavais com outras folias, sejam elas religiosas ou civis, oficiais ou marginais, cuja emergência estruturante e o reconhecimento como “tradição” vai depender do quanto o vetor comunicacional-científico, modelar da modernidade (autoriza sua permanência cultural). Boa parte das festividade-

des espontâneas estão sempre em condição de extinção, se não encontrar meios de se justificar como entretenimento sustentável, diante dos aportes éticos e legais vigentes. Os carnavais atlânticos, em estudos, tiveram, acumularam sangue, suor e lágrimas até a conquista destes aportes. Somente assim a tríade analítica processual pode ser ancorada pela tríade sintética das religiosidades no espaço simbólico carnavalesco. O que nos permitirá a leitura do caos humano das folias em uma ordem humanista mais significativa.

Assim temos o princípio originário da guerra pela vida que aproxima o prazer orgiástico da carne, do quente, do fogo, de uma proteção estratégica da lógica da brincadeira. E formamos por esta metáfora do primeiro alinhamento identitário da folia a triangulação **guerra-prazer-brincadeira**. O carnaval é uma guerra capaz de fundar um reino de prazer brincante, infante e jovial; por isso mesmo disruptivo como as amarras das celebrações formais; mas com alto risco desta jovialidade inverter o brincar em brigar, abertamente e destrutivamente. A folia da guerra é o espaço carnavalesco das divindades Shiva (hindu) e Baco (grego), neste hemisfério.

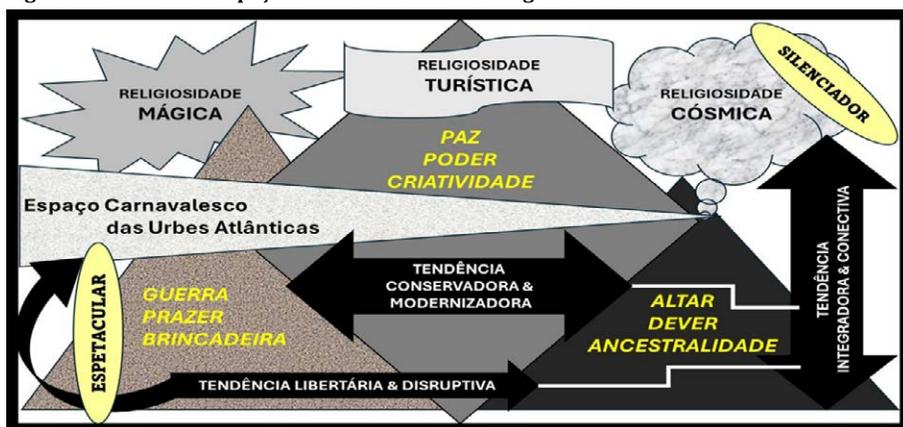
Depois, continuando no uso da terminologia de Hiran Araújo (2003), mas com conexões semióticas de interpretação do movimento triádico, temos a mediação limitadora da paz e do espírito de recondução da luta em dança, em jogo, em parcerias de poder ou meios de conservação. Tudo aqui para restauração de uma ordem tecnocrática da criatividade, garantindo condições de controle e subordinação da própria festa aos ritos de manutenção e espaço para outros festares – no caso cíclico anual, a passagem dos blocos em suas apoteóticas representações do reino de momo até o enterro do entrudo, final da folia. Portanto, se a tríade da guerra, condiciona a natureza da folia em seu princípio, a triangulação seguinte, opera no jogo **paz-poder-criatividade** como resposta dos deuses seguintes, aqui metaforicamente reconhecidos como Vishnu e Apolo.

Até que no alvorecer da modernidade, a dimensão mais oculta e pré-histórica do humano/divino encontra espaço-tempo perturbador, por revelar interdependência de ordem e caos, na religiosidade que denominamos por cósmica. Trata-se da emergência de uma simbologia paradoxal

até para o imaginário da festa carnavalesca. Por isso, mesmo em seu dinamismo tão rarefeito, a nomeamos pela tríade do **altar-dever-ancestral**; justamente para incluir fenômenos devocionais da folia de Momo, abertos ao permanente intercâmbio outros eventos e folia. Especialmente aqueles que corresponde a um sentido divinal de Brahma, de Olodum, de Pachamama. Enfim, o Carnaval, em todo o Planeta, pode ser “um acontecimento religioso da raça”, como Oswald de Andrade disse, há 100 anos.

Considerando as tendências que emergem das tríades simbólicas do Carnaval e incluindo as religiosidades correspondentes com suas respectivas tendências de expansão, a Figura 5 irá representar a articulação que já estabelecemos no primeiro esquema, ficando agora, para os desafios de campo – na observação participante do Carnaval Centenário de Torres Vedras 2024 – a correlação de elementos alegóricos fornecidos na projeção dessa visita: poder destroçado, poética da mestiçagem e estuário de corpos. A partir deste novo mapeamento, qual a melhor estratégia para o reconhecimento destas alegorias? As considerações finais iniciam esta resposta.

Figura 5 – Tríades do Espaço Carnavalesco e suas Religiosidades



Fonte: Elaboração do autor (2024)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente texto foi organizado a partir de uma transformação da pesquisa sobre os espaços simbólicos carnavalescos, de metodologia ex-

clusivamente documental e virtual (acesso aos aplicativos audiovisuais dos eventos) para um delineamento empírico, referenciados por observações de campo no Carnaval de Torres Vedras, edição 2024. Daí a seletividade de elementos que estruturam a articulação das tríades guerra-prazer-brincadeira, paz-poder-criatividade, altar-dever-ancestralidade. Conforme o figura que encerra este ensaio, mas abre caminho para verificações empíricas, os triângulos estéticos da guerra e da paz e o ético do altar, além de projetar religiosidades distintas, promovem um afinamento dos Espaços Carnavalescos em uma rarefação de valores entre a super visibilidade (espetacular) e a super ocultação (silenciador). Inicialmente a motivação desta rarefação está na lógica francamente oposicionista entre o calor das festas extravagantes do Reinado de Momo, em parceria direta com os interesses midiáticos e turísticos do poder político pacificador. Nestes termos, as triangulações da guerra e da paz direcionam tendências complementares: o ideal libertário demanda conservação e as faces disruptivas da guerra atuam como antessala para as forças modernizantes da criatividade pacificadora.

Porém, em ambos os casos, há a uma destinação paradoxal em cortejar, devotar, aclamar, prestar reverências a um microcosmo santificado como corpus divinal. O altar pode ser o monumento inaugural dos festejos, a figura majestosa catalizadora do desfile das agremiações (rainha, destaque, baluarte, patrono, porta-bandeira), ou uma alegoria totêmica, que de forma gigantesca ou discreta orienta a integração cósmica, geralmente fazendo isso da forma mais introvertida. O Enterro do Entrudo, em Torres, assim como a Noite do Tambores Silenciosos, dos maracatus, em Recife, pode representar essa condição de posicionamento dos espaços carnavalescos como direcionamentos da máxima vitalidade da infância explosiva; passando pela maturidade das pactuações criativas, até a máxima sabedoria da velhice mortal.

De que forma então o mapa cognitivo da Figura 5 nos ajudaria a reclassificar os principais eventos de Torres Vedras, neste percurso vital de associação à metodologia de composição dos Espaços Carnavalescos? Esse fechamento, é portanto, uma abertura para conferência dos trabalhos de campo. Deixamos o quadro a seguir no compasso de espera do

próximo texto; com poder de confirmar, reajustar ou negar a hipótese associativa do Quadro 2.

Seguindo Braulio Tavares e Lenine, vamos utilizar as tipologias do Espaço Carnavalesco para, tal qual um folião extraterrestre em Torres Vedra, protagonizar os dias em que faremos contato! A geografia cultural do próximo texto, aguarda.

Quadro 2 – Representações dominantes do Espaço Carnavalesco em Torres

Eventos	Religiosidade	Padrão Analítico	Espaço Carnavalesco
Inauguração do Monumento	MÁGICA	Do Poder Destroçado ao Estuário de Corpos	GUERRA-PRAZER BRINCADEIRA
Curso Escolar	TURÍSTICA	Da Poética da Mestiçagem ao Estuário de Corpos	PAZ-PODER CRIATIVIDADE
Baile de Máscaras	CÓSMICA	Do Estuário de Corpos ao Poder Destroçado	ALTAR-DEVER ANCESTRALIDADE
Entronização da Corte Real	MÁGICA	Poder Destroçado (pleno)	GUERRA-PRAZER BRINCADEIRA
DJs (Shows)	TURÍSTICA	Poética da Mestiçagem (plena)	PAZ-PODER CRIATIVIDADE
Cursos Noturnos	TURÍSTICA	Da Poética da Mestiçagem ao Estuário de Corpos	PAZ-PODER CRIATIVIDADE
Cursos Diurnos	TURÍSTICA	Da Poética da Mestiçagem ao Estuário de Corpos	PAZ-PODER CRIATIVIDADE
Enterro do Entrudo	CÓSMICA	Estuário de Corpos (pleno)	ALTAR-DEVER ANCESTRALIDADE

Fonte: Elaboração do Autor (2024)

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, H. **Carnaval, seis milênio de história**. Rio de Janeiro: Ed. Grypphus, 2003.

BAKHTIN, M. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o Contexto de François Rabelais**. São Paulo-Brasília: Hucitec/EDUNB, 1999.

CLAVAL, P. “A virada cultural” na Geografia. In ALMEIDA, M.G. ARRAES, T. (org.) **É Geografia é Paul Claval**, Goiania, FUNAPE, 2013, p92-105. Disponível em https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/214/o/e-geografia_e-paul-claval-pdf.pdf Acesso 30 Nov. 2023

DUBATI, J. **O teatro dos mortos**: introdução a uma filosofia do teatro. São Paulo: SESC, 2013

GUYAU, J-M **A Irreligião do Futuro**. Estudo sociológico. São Paulo, M. Fontes, 2014.

ISSMAEL, L. S. **Cartografia Cognitiva**: Um Instrumento de Espacialização de Informações Geográficas. 2008. 270p. Tese (Doutorado em Geografia) - Programa de Pós-graduação em Geografia, Instituto de Geociências, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

LIMA, A. M. L.; KOZEL, S. Lugar e mapa mental: uma análise possível. **Geografia (Londrina)**, [S. l.], v. 18, n. 1, p. 207–231, 2009. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/geografia/article/view/2388>. Acesso em: 14 mar. 2023.

MOURA, A. G. **Audiodisualidades Mestiças**: Um estudo Semiótico e Estrutural das Experiências que se constroem em zonas de trânsito. Tese de Doutorado do Programa de Meios e Processos Audiovisuais da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (USP), 2021.

OKADA, Alexandra. **Cartografia cognitiva mapas do conhecimento para pesquisa, aprendizagem e formação docente**. Cuiabá, Editora KCM, 2008.

OLIVEIRA, C. D. M. de; PAIVA, L. A. de; FERREIRA, K. T. Alegoria de Momo como Mapas-Fractais das Frágeis Democracias Latinas. **Geosaberes**, Fortaleza, v. 12, p. 68 - 87, fev. 2021. ISSN 2178-0463. Disponível em: <<http://www.geosaberes.ufc.br/geosaberes/article/view/1068>>. Acesso em: 14 dez 2023.

OLIVEIRA, C.D.M de, PEREIRA, E. C.; SILVA, R. F. Carnaval (Pós)Pandêmico na América do Sul: espaços, tempos e novas virtualidades In **Paisagens Patrimoniais da Arte na América Latina**. Org., José Arilson X. de Souza...[et.al.]. São Luís: EDUEMA, 2022 Disponível em <https://www.editorauema.uema.br/wp-content/uploads/files/2022/09/paisagens-e-book-29-1662036220.pdf> Acesso em 25 nov. 2023.

PAULO, M. J. H. **O Carnaval de Torres Vedras. História e Identidades**. Dissertação de Mestrado em Gestão e Estudos de Cultura do Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE-IUL) 2015. Disponível em <https://reposito->

rio.iscte-iul.pt/handle/10071/11030 Acesso em 31 jan. 2023

PINHEIRO, A. **América Latina: Barroco, Cidade, Jornal**. São Paulo: Intermeios, 2013.

PINHEIRO, A. **A condição mestiça**. Pasquinagem, v. 10, p. 8-23, 2020.

RODRIGUEZ MONEGAL, E. **Carnaval/Antropofagia/Parodia**. Revista Ibero Americana, v.45, N.108, 1979. Disponível em <http://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/view/3388/0> Acesso em 10 dez. 2023

VIDART, D. **Tiempo de Carnaval**. Montevideo: Ediciones B Uruguai S.A., 2014.



Apropriação de manifestações culturais e suas traduções: porteira para a diferenciação socioespacial¹

DANIELE LUCIANO SANTOS

INTRODUÇÃO

As análises e reflexões que se firmam como arcabouço deste trabalho são oriundas da tese de doutorado intitulada *Nos trotes dos cavalos: espaços e tempos das cavalgadas, cavalhadas, vaquejadas e pegas de boi em Sergipe*, que possui como relevância teórica o olhar direcionado à indissociabilidade entre as formas de apropriações materiais e simbólicas para a compreensão da manutenção dessas manifestações culturais, além da relevância social, do registro da pluralidade e da expressividade dessas manifestações culturais no território sergipano para além do aspecto cultural, pois a manutenção delas está atrelada, indissociavelmente, às esferas política, econômica e cultural.

¹ O presente texto é parte da tese intitulada *Nos trotes dos cavalos: espaços e tempos das cavalgadas, cavalhadas, vaquejadas e pegas de boi – SE*, defendida em 2023, sob a orientação da profa. Dra. Maria Augusta Mundim Vargas. Pesquisa contou com auxílio de bolsa Capes 2021-2023.

A tese originalmente foi estruturada em quatro seções articuladas, a saber: teórica, metodológica, documental e analítica, para a leitura transversal do fenômeno. Aqui, neste recorte, apresentamos as reflexões teórico-analíticas pertinentes ao objetivo de compreender as formas de apropriação que resultam em ressignificação, reinvenções, coexistências e sobreposições das práticas de manutenção e realização das cavalgadas, cavalcadas, vaquejadas e pegas de boi.

Entre as mudanças que se observam nas formas e nos enredos das manifestações culturais que se fazem com a significativa e simbólica participação de animais de montaria, está a crescente organização comandada por interesses econômicos, associada com patrocínios de gestões governamentais municipais. As pegas de boi, vaquejadas, cavalgadas e cavalcadas têm em comum a centralidade na figura do cavaleiro e a destreza com seu cavalo, mas apresentam origens, enredos e motivações distintas, e, por essas características, traçamos apontamentos que orientam os temas aqui tratados: apropriação, ressignificação, coexistência e sobreposição de manifestações culturais e tradicionais.

Trazemos a apropriação como conceito-chave tratado na ciência por diferentes autores, áreas, abordagens e finalidades e, ao ressaltar as contribuições da Geografia, afirmamos que é por meio da apropriação que advém a diferenciação espacial (Santos, 2000; Cosgrove, 1998; Claval, 2014a). Em sequência, fundamentamos a compreensão da relação entre cultura e território como reveladora das ressignificações das manifestações culturais (Raffestin, 1993; Bonnemaïson, 2002; Haesbaert, 2009; Tuan, 2013; Vargas, 2014). Posteriormente, nos dedicamos a compreender o uso da memória no processo de (re)invenção de tradições por políticos e empresários (Pollak, 1989; Farias, 2005; Halbwachs, 2006; Hobsbawm; Ranger, 2008). Além disso, procuramos demonstrar como essas manipulações resultam em sobreposições e coexistências que essencializam a transtemporalidade de manifestações culturais no território (Haesbaert, 2012; Silva; Bezerra, 2016; Almeida; 2018).

Por fim, as formas de apropriação são apontadas como determinantes para a multiplicidade dos processos de ressignificações, reinvenções,

coexistências e sobreposições de manifestações culturais. E, na compreensão da geograficidade dessas multiplicidades, as cavalgadas, cavallhadas, vaquejadas e pegas de boi nos são (re)veladas entre a essência e a aparência nos territórios e nas territorialidades.

SENTIDOS DAS APROPRIAÇÕES

O conceito de apropriação é utilizado nas diversas áreas da ciência com diferentes significados, sentidos, aplicações e abordagens, tamanha são as possibilidades frente ao seu uso, que, na sua maioria, se distanciam do significado etimológico. Segundo Batista (2018), o termo apropriação vem do latim *appropriationem*, que significa o ato ou efeito de apoderar-se ou tomar a posse de algo. A autora realizou um levantamento geral das principais conceituações de apropriação na produção científica em língua portuguesa, inglesa, espanhola e francesa. Conforme sua investigação, foi possível identificar que determinados autores assumem outros conceitos, a frisar: adaptação, assimilação, incorporação, interiorização e transmissão, como sinônimos de apropriação, mas o que todos esses termos conceituais têm em comum é a “ideia de uma ação de deslocamento de uma coisa à outra” (Batista, 2018, p. 213), porém comungamos do seu entendimento de que o uso deste ou daquele sentido implica uma mudança de ênfase no que é e como é deslocado.

Tais questões nos motivaram a pensar a apropriação no contexto da Geografia ancorada nas contribuições de Haesbaert (2009), Raffestin (1993), Santos (2000), Cosgrove (1998), Claval (2007), Bonnemaision (2002) e Tuan (2013), assim como compreender a apropriação no *continuum* das manifestações culturais com animais de montaria.

Compreendemos que as manifestações culturais são expressões da cultura humana e podem atravessar ressignificações e (re)invenções conforme elas e/ou seus espaços são apropriados. O processo de apropriação, por sua vez, não se dá de forma uniforme, linear e padronizada em todas as situações. Há uma multiplicidade de sujeitos e espaços que originam uma multiplicidade de práticas e relações que convergem para uma multiplicidade de socioespacialidades. Por isso entendemos que a apropriação se

configura de diversas formas desde o sentido simbólico ao material.

A priori, destacamos dois alinhamentos geográficos constituintes de nossas reflexões sobre o sentido de apropriação, quais sejam: os sentidos de posse e de existir e, não propriamente, os sentidos de dominação e expropriação da relação capital/trabalho². Embora os apontamentos de autores como Geertz (1989), e mais recentemente Batista (2018), sejam importantes para a nossa análise, é imprescindível a compreensão sobre a apropriação orientada por ideias, pensamentos e abordagens delineadas por geógrafos como Claval (2014b) no tocante à valorização do simbólico; Bonnemaïson (2002) com o apanhado dos significados; Tuan (2012) sobre afeição e familiaridade, e Raffestin (1993) com seus apontamentos sobre as relações de poder.

Somamos às nossas reflexões os marcadores trazidos na análise de Batista (2018) sobre as três formas de apropriação do espaço, a saber: (i) apropriação como identificação, (ii) apropriação como representação simbólica e (iii) apropriação como construção de sentido.

A apropriação como identificação perpassa o estabelecimento de uma relação de identidade e pertencimento entre um sujeito ou grupo e um determinado espaço. À medida que essa relação se acentua, o ambiente torna-se expressão desses sujeitos, com isso tanto eles passam a pertencer ao espaço quanto o espaço, simbolicamente, passa a pertencer aos sujeitos. É, pois, uma “relação de domínio afetivo do espaço, no qual são exercidos controle e posse simbólicos” (Ibidem, p. 220). Nesse sentido, o sujeito apropria-se daquilo com o que se identifica, daquilo que está disposto a reconhecer como seu. Vislumbramos, por exemplo, a apropriação

2 Vale assim ressaltar que muitos autores se utilizam da concepção de apropriação desenvolvida por Karl Marx e Friedrich Engels ao abordarem a apropriação em relação direta com a alienação do trabalhador no processo de apropriação das forças produtivas e o estranhamento do produto fruto do seu trabalho. A apropriação das forças produtivas, assim como a alienação do trabalhador e o estranhamento do mundo e das condições do seu trabalho são postos como engrenagem que possibilita a reprodução do sistema capitalista (Marx; Engels, 1979).

como identificação no vínculo existente entre os ‘fazedores’³ de cultura tradicional e os espaços de expressão de sua cultura. Destacamos o geógrafo Claval (1999) com as contribuições e os fecundos estudos sobre a importância das ideias que os grupos possuem sobre o seu meio.

No que se refere à apropriação como representação, a autora relaciona ao consumo e ao prazer da posse de algo, seja no sentido material ou simbólico. O consumo e o prazer da posse desencadeiam uma relação de poder tanto por ‘ter’ quanto por ‘ser’, em que se acredita ‘ser’ alguém por ‘ter’ algo. Nesse contexto, a apropriação assume ‘ares’ de posse, envolve um combate pela defesa dessa posse e uma relação de poder em que o possuidor constrói a sua identidade à medida que usufrui do prazer e da autonomia de possuir e consumir um objeto ou um ambiente. Neste caso, avistamos os ‘produtores de cultura’⁴ no contexto de ressignificação e (re)invenção dos espaços e das expressões da cultura. Na Geografia, autores como Raffestin (1993), Bonnemaïson (2002), Haesbaert (2012) e Tuan (2013) alicerçam a nossa compreensão em torno das territorialidades e dos seus significados envoltos, ora por outros e ao mesmo tempo, por relações de poder, sentimentos de posse, experiências simbólicas e enraizamentos que definem a apropriação no contexto da representação simbólica.

A apropriação como construção de sentido para Batista (2018) possibilita a atribuição de diferentes usos daquilo que é apropriado de acordo com os sujeitos e as maneiras de perceber e estar no mundo. Ela afirma que a apropriação é tanto um processo individual quanto coletivo porque, ao mesmo tempo que depende das características de cada sujeito, também promove o surgimento de novas estruturas dentro de uma

3 Entendemos por fazedores os sujeitos que reconhecem, valorizam e se identificam com as manifestações culturais e seus espaços de realização, isto é, vaqueiros e cavaleiros que fazem, possuem vínculo e vivência cotidiana com as cavalgadas, cavalhadas, vaquejadas e pegas de boi, pelo sentimento de pertencimento, bem como pelo desejo de permanência da tradição.

4 Entendemos por produtores os sujeitos que, por meio da dominação econômica e política, inventam, reinventam e transformam tais manifestações em produtos culturais de interesses voltados ao mercado e à manutenção de estratégias partidárias, portanto empresários, políticos, líderes comunitários que organizam, realizam e financiam as manifestações culturais com animais de montaria.

organização, portanto trata-se de um fenômeno organizado que evolui ao longo do tempo. Almeida (2018) nos ajuda na compreensão da apropriação como construção de sentido quando, ao tratar dos lugares turísticos e seus inventores, afirma que os espaços em si não são suficientes para criar e atribuir significados aos lugares, isso só é possível em função das práticas. Para ela, é o valor atribuído pelo sujeito, associado aos interesses individuais e coletivos – portanto, por meio das apropriações –, que cria e atribui sentidos aos lugares. Podemos perceber essa construção/atribuição de diferentes sentidos a um mesmo espaço em conformidade com os diferentes sujeitos envolvidos no processo de fazer, produzir e consumir cultura.

A proposta das três formas de apropriação do espaço de Batista (2018) nos impulsionou a buscar uma compreensão transversal da apropriação, considerando as manifestações culturais como fenômeno que consiste num movimento contínuo, ou seja, se manifesta de várias formas e por múltiplas relações e intencionalidades. Portanto, é justificável nosso diálogo com autores, geógrafos ou não, que transitam entre os apanhados teóricos sobre o simbólico e o material. Assim, por exemplo, como Claval (1999, 2007, 2013, 2014a, 2014b), Bonnemaïson (2002) e Tuan (2012, 2013) foram basilares para a apreensão do caráter simbólico e seus constituintes, Raffestin (1993) e Haesbaert (2012, 2009) possibilitaram considerar a materialidade e a indissociabilidade entre o material e o simbólico no contexto das apropriações.

À medida que a apropriação permite a construção de sentidos, ela se revela como uma forma específica de conhecimento, prática, comportamento e domínio sobre algo, mas também como um desvio das finalidades propostas pelos fazedores e produtores de determinada atividade, objeto, ambiente etc. Em outras palavras, a compreensão da apropriação como um processo de criação de sentido está articulada pelas significações de uso daquilo que é apropriado. Esses sentidos e significações revelam não só os moldes da apropriação, mas também propiciam ao sujeito moldar a si mesmo à proporção que molda, ou seja, ressignifica, o seu mundo.

A autora nos mostra que apropriação é produção, construção e negociação entre sujeito e objeto, sujeito e mundo. É uma relação dialética na

qual os sujeitos constroem a sua identidade conforme os objetos (materiais ou não) que estão disponíveis no mundo e foram construídos (total ou parcialmente) por gerações passadas, sendo que estas, por sua vez, também se apropriaram de objetos deixados por gerações anteriores a elas. Desse ponto de vista, não há a possibilidade de dissociar a apropriação da transmissão da cultura. Entendemos que o processo de apropriação se distingue dos processos de adaptação, assimilação, incorporação, interiorização e transmissão porque esses conceitos passam a ideia de “mera recepção, transferência, nivelção, homogeneidade, apagamento de diferenças e relação passiva com o mundo físico e simbólico” (Batista, 2018, p. 230); em contrapartida, a apropriação conjuga realidades e interesses distintos por meio da construção e negociação de representações.

Destarte, entendemos por apropriação simbólica o sentimento de posse e pertencimento, de reconhecer algo como seu (Geertz, 1989), de valorizar os aspectos simbólicos (Claval, 2014b), de atribuir significado (Bonnemaison, 2002), de se afeiçoar e criar familiaridade com algo (Tuan, 2012). E, por apropriação material, o jogo de poder em assumir algo como propriedade material (Raffestin, 1993) no contexto das multiplicidades das relações que se fazem, desfazem e refazem no território (Deleuze; Guattari, 1995), com o agenciamento múltiplo entre o político, o econômico e o cultural (Haesbaert, 2012). Ambas as expressões nos permitem compreender o contexto da apropriação dos espaços e das manifestações culturais que conciliam uma multiplicidade de trocas simbólicas e materiais.

APROPRIAÇÕES E DIFERENCIAÇÕES SOCIOESPACIAIS

A história humana revela que o espaço geográfico comumente foi objeto de uma compartimentação que ao longo do tempo ganhou densidade oriunda da ação do homem e de sua presença política. No espaço geográfico, construído e articulado por meio das redes, “todo e qualquer pedaço da superfície da Terra torna-se funcional às ‘novas necessidades humanas’, usos e apetites de Estado e empresas nesta fase da história” (Santos, 2000, p. 79, grifo nosso). Nesse contexto, a compreensão da diferenciação

do espaço de maneira a abranger as singularidades das heranças e as formas de impacto no presente exige considerar as características herdadas em que pesem as diferentes modalidades, modificações e apropriações de sua materialidade. Em outras palavras, a diferenciação espacial se dá conforme os diferentes tipos de apropriação ao longo do tempo.

Santos (2000) acrescenta que, paralelamente à atual compartimentação do espaço, se criam incompatibilidades devido às diferentes velocidades. Nesse âmbito, os detentores das velocidades extremas – os sujeitos hegemônicos – procuram conduzir os demais – os sujeitos hegemonzados –, de forma a disseminar as infraestruturas necessárias à almejada fluidez nos lugares considerados necessários para a sua atividade.

Nesse processo ocorre ainda a seletividade dos espaços e os nexos de verticalidades e as horizontalidades. Sobre estas, o autor destaca que ambas são recortes admitidos pelas segmentações e repartições presentes no espaço. Posteriormente esclarece que, por um lado, as verticalidades apresentam-se enquanto pontos separados, conformados em um espaço de fluxos, que asseguram o funcionamento socioeconômico global, sobretudo no atual sistema de produção constituído por redes e que demanda tanto fluidez quanto velocidade. Por outro lado, as horizontalidades se instituem enquanto um conjunto de pontos agregados sem descontinuidade e conformam no espaço extensões contínuas de produção localizada – que é ao mesmo tempo econômica, solidária, social e cultural.

Podemos ainda associar as verticalidades e as horizontalidades com outras segmentações de diferenciação espacial propostas por Santos (2006). Porém, tal como o autor, enfatizamos que “uma simples listagem morfológica acaba por não ter maior interesse se ela exclui a compreensão do dinamismo de cada parcela e de sua relação com o dinamismo mais geral do território como um todo” (Ibidem, p. 259). Nesse contexto dinâmico do território, coloca-se, sinteticamente, que há (i) espaços da rapidez – que são dotados de infraestruturas e aparatos que garantem uma maior fluidez das relações, fruto das atividades econômicas e socioculturais; (ii) espaços da lentidão – que são alternativos ao competitivismo propagado pelos tempos rápidos e é onde são fortalecidas a sociabilidade, a variedade, a criatividade e a espontaneidade das relações; (iii) espaços

luminosos – onde são concentrados os aparatos técnicos e informacionais, que, conseqüentemente, atraem atividades de maior conteúdo em capital, tecnologia e organização; (iv) espaços opacos – aqueles em que a consistência técnica e as políticas são ausentes; (v) espaços que mandam – que ordenam e comandam a produção, o movimento e o pensamento no território como um todo e (vi) espaços que obedecem – regidos conforme o comando de outros. Mas é importante ressaltar que entre esses extremos há a possibilidade de uma gama de situações.

Apresentamos essas tipologias extremas oriundas da diferenciação espacial propostas por Milton Santos, mas e a cultura? Ao considerar que a heterogeneidade do espaço advém das formas de apropriação, subentende-se que a cultura também esteja inclusa nesse processo, visto que o sujeito da apropriação é o homem. Esse ser cultural por si só, ao mesmo tempo, define e é definido pelas diferenças culturais, que, por sua vez, desencadeiam as possibilidades e formas de apropriação do espaço geradoras da diferenciação espacial, esta última considerando os espaços da rapidez, da lentidão, luminosos, opacos, os que mandam, os que obedecem e tantas outras possibilidades — refletindo-se nas diferentes formas de apropriação da cultura e suas expressões.

O olhar transversal em direção à apropriação dos espaços nos permite compreender que o simbólico não prescinde das relações de poder em todas as escalas. Raffestin (1993), influenciado por M. Foucault e H. Lefebvre, expõe que o sujeito, ao se apropriar de um espaço concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), ‘territorializa’ o espaço. Nesse processo as relações revelam a existência da instância do poder multidimensional, postura que incentiva um olhar para as relações cotidianas, para as relações de poder em todas as escalas, dentro e fora dos territórios. Trata-se de uma abordagem relacional na qual o poder está no centro da análise – ele não é possuído, muito menos adquirido, é simplesmente exercido.

O interesse pela cavalgada, vaquejada, pega de boi e cavalhada nos levou ao envolvimento com as discussões acerca da geograficidade, das apropriações e das variações da cultura. Os principais conceitos de cultura a descrevem pelas singularidades e peculiaridades do sujeito, tal como

evidenciado por Claval (2014a, p. 71) ao tecer importantes contribuições a esse respeito, entendendo-a como “a soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e em outras escalas, pelo conjunto dos grupos de que fazem parte”. Ele afirma que a cultura é uma construção coletiva, transmitida de uma geração para a outra, que molda e é moldada pelos indivíduos. Nesse sentido, compreendemos que a cultura é inventiva, é histórica, é processo e é mudança.

Os estudos sobre a temática cultural, sob esse ponto de vista, têm o objetivo de compreender como a cultura interage com a natureza, ou como as diferentes culturas se manifestam no espaço. Ela está intimamente ligada ao sistema de representações, de significados, de valores que criam uma identidade que se manifesta mediante construções compartilhadas socialmente e expressas espacialmente, isto é, construída pelas ações e inter-relações sociais. Representa todo o modo de vida de uma sociedade, o que não inclui somente a produção de objetos materiais, mas um sistema cultural, simbólico e imaginário que constitui a identidade de um grupo (Claval, 2014a).

Juntos, os sujeitos constroem uma história de vida em que hábitos, costumes, manifestações, expressões, sentimentos, valores e outros elementos estão inseridos determinando o seu modo de viver e de ser. Esse modo de viver e de ser é impresso no território, que, por sua vez, é constituído envolto de intencionalidades e significações decorrentes das territorialidades.

Com isso, o autor elabora a ideia de que os grupos só existem pelos territórios com os quais se identificam. Nesse sentido, a cultura é responsável pelas diferentes formas de relações, de ordem material e simbólica, entre os sujeitos e seus territórios. Estes últimos, no que lhes concerne, refletem a imagem dos sujeitos, permitindo que estes tomem consciência e fortaleçam suas relações, suas representações e seus símbolos.

Tal pensamento leva às contribuições de Bonnemaïson (2002), para quem os territórios são, ao mesmo tempo, espaço social e espaço cultural, produzidos e vivenciados, “concebidos em termos de organização e produção” e “em termos de significação e produção simbólica” (Ibidem, p. 104). A compreensão do território perpassa um sistema de símbolos,

organizado e hierarquizado, correspondente às necessidades e funcionalidades assumidas pelos sujeitos que o constituem. Isto é, a composição dos espaços está em conformidade com as necessidades dos sujeitos e sua cultura, que, por sua vez, determina e é determinada pela forma como as territorialidades e os territórios se apresentam.

Portanto, a ‘evolução’ da cavalgada, vaquejada, pega de boi e cavallhada nos revela que as suas realizações não são unicamente expressões da cultura de indivíduos interioranos com modo de vida típico do ambiente rural, nem dos vaqueiros do campo, pois, atualmente, em sua organização, intervêm líderes comunitários, vereadores, empresários e, principalmente, os gestores municipais (Santos, 2018). Além da política, destacamos a lógica mercadológica de venda e lucro que sustenta a realização dessas manifestações independentemente se promovidas por líderes comunitários e políticos, pela prefeitura ou por empresários. É o que mostra Vargas (2014) ao tratar dos folguedos nas festas populares em Sergipe, distinguindo-os entre os que brincam e os que se apresentam nas festas. Ela traça um paralelo com a economia da cultura, identificando a ‘produção de consumo’ naqueles que brincam e reproduzem o sentido da brincadeira no tempo da festa; a ‘produção de excedente’ naqueles que brincam no tempo da festa e se apresentam em outras ocasiões e eventos com o intuito de captar recursos para o grupo e, também, a ‘produção de mercado’ naqueles grupos inseridos na lógica da racionalidade das demandas de mercado.

(RE)INVENÇÕES DE TRADIÇÕES: A INSTRUMENTALIZAÇÃO DA MEMÓRIA PARA A AÇÃO POLÍTICA, ECONÔMICA E SIMBÓLICA

As motivações mantenedoras das manifestações culturais têm sido alteradas pelos interesses intrínsecos de seus realizadores – fazedores e produtores –, que agem sobre os modos de fazer, de estar e de participar delas. Ao realizarem essas manifestações, líderes comunitários, vereadores, empresários, políticos, entre outros, tendem a ‘repaginá-las’ e enquadrá-las nos moldes de eventos mercadológicos. Farias (2005) destaca que manifestações culturais têm sido direcionadas a diferentes nichos

de mercado. A redefinição dessas práticas significativas ocorre na alteração das instâncias que as legitimam e visibilizam, cada vez mais, pelos sujeitos e grupos realizadores, estes circunscritos às pressões políticas, econômicas e culturais variadas, ligados aos ramos comerciais do entretenimento. Nesse processo, as manifestações culturais são reajustadas ao padrão de acumulação do capital e tornadas compatíveis aos interesses que motivaram as mudanças, situadas, sobretudo, nas dimensões econômicas e políticas. Com isso, entendemos o uso da memória, sua instrumentalização político-empresarial e a (re)invenção de tradições como estratégias utilizadas por esses grupos que definem suas territorialidades e legitimam seus territórios.

De acordo com Halbwachs (2006), a memória ultrapassa a fronteira do passado e das lembranças que marcam, positiva ou negativamente, um indivíduo ou uma coletividade. Ela é o próprio passado presentificado, impregnada de ideologias, interesses e disputas inerentes ao momento de sua ativação. Nesse contexto, não se pode afirmar um resgate da memória porque ela é acionada com os interesses do presente. O mais adequado é enfatizar que ela é revivida, reconstruída e rememorada, frequentemente vulnerável a subversões. Em seus estudos, o autor desloca a memória do campo da Psicologia e deixa aflorar o seu dinamismo social e coletivo. Para ele, a memória é individual e coletiva, não enquanto somatório, mas, sim, enquanto construção dialética, pois nós lembramos, mas lembramos com as lembranças de outros. Pode-se dizer então que a memória é, ao mesmo tempo, produto e determinante da produção do espaço.

Halbwachs (2006) chama nossa atenção para o uso e a manipulação política/ideológica da memória. Ele enfatiza as tradições como invenção da esfera política difundida pela memória oficial, que a impõe e a mantém. Deve ser considerado também o processo de apagamento de memórias em função da acumulação. De fato, o capitalismo cria mecanismos para vender a tradição por meio de sua (re)invenção e transformação em mercadoria, substituindo o valor de uso pelo valor de troca. Podemos comprovar essa colocação do autor quando nos debruçamos sobre as quatro manifestações tratadas neste estudo, conquanto elas originalmente tenham relação direta com o trabalho e a atividade no campo, neces-

sários para a existência dos sujeitos como valor de uso, porém, ao serem apropriadas pelos grupos políticos e empresariais, são ‘reenquadradas’ às necessidades partidárias e de mercado como valor de troca.

Pollak (1989), por sua vez, destaca a pluralidade de memórias ao afirmar que há tanto memórias quanto interesses em disputa e, por isso, não se deve negar que a memória é impregnada de contradições sociais e ideológicas. Deve ser considerado que a lembrança, o esquecimento, a omissão e o silêncio da memória não são fruto do acaso e, sim, de intencionalidades distintas. Novamente, remetemos às manifestações culturais, bem como a suas ressignificações e (re)invenções e às memórias atreladas a elas em decorrência da apropriação simbólica pela tradição e da apropriação material pelas relações de poder.

Segundo Hobsbawm e Ranger (2008), as rápidas transformações na sociedade vêm produzindo novos padrões incompatíveis com ‘velhas’ tradições, que, conseqüentemente, vão sendo eliminadas – a menos que consigam se adaptar. Por isso, as (re)invenções de tradições são mais frequentes quanto mais amplas e rápidas são as transformações na sociedade. Todavia, os autores chamam atenção para não cairmos no erro de afirmar veementemente que as ‘novas’ tradições surgiram simplesmente em decorrência da incapacidade de as tradições velhas serem utilizadas e adaptadas, atribuindo-lhe o caráter de obsoletas. Em outras palavras, não é porque as ‘velhas’ tradições são ultrapassadas e obsoletas que elas estão sendo eliminadas e substituídas por ‘novas’ tradições. No entanto, é porque as transformações no contexto da modernidade estão tornando a sociedade e suas práticas incompatíveis com essas ‘velhas’ tradições, ou elas são adaptadas e flexibilizadas ou desaparecerão.

Nesse processo de adaptação, as cavalgadas e vaquejadas têm atraído mais a atenção dos líderes comunitários, vereadores, políticos e empresários (vulgo produtores) se comparadas com as pegadas de boi e as cavalhadas. Dessa forma, não é por acaso que as primeiras têm sobressaído e se sobreposto às últimas. As vaquejadas e as cavalgadas são mais facilmente apropriadas pela lógica mercadológica, são mais adaptáveis aos interesses do mercado de entretenimento e de turismo, por isso é comum, nos interiores nordestinos, a disseminação de vaquejadas e cavalgadas, e,

nelas, são ‘dissolvidas’ partes das cavalhadas e das pegas de boi que vêm se mantendo mais próximas das ‘velhas’ tradições.

A compreensão de Hobsbawm e Ranger (2008) a respeito das tradições inventadas converge para um conjunto de práticas, ritos e símbolos regulados que são subentendidos ou abertamente aceitos e visam imprimir certos valores e normas de comportamento por meio da repetição de algo construído no passado, longínquo ou recente, e que continuam a ser aceitos e atuantes no presente. Quando possível, são articulados a um passado histórico apropriado que garante às ‘tradições inventadas’ a ideia de continuidade, ainda que artificial, neste caso, tradições forjadas. Muitas vezes, tradições são inventadas porque os velhos costumes não são usados nem adaptados propositalmente, ou seja, não é necessário que os velhos costumes de fato desapareçam. Quando nos colocamos conscientemente contra a tradição e a favor das inovações radicais, geramos vácuos que podem ser preenchidos por tradições inventadas. Assim, “não é necessário recuperar, inventar ou reinventar tradições quando os velhos usos ainda se conservam” (Hobsbawm; Ranger, 2008, p. 16).

Compreendemos que as tradições inventadas são indícios de que, nas sociedades atuais, o passado vem se tornando gradativamente menos importante como modelo da maioria do comportamento humano. Este, por sua vez, tem sido regido pelos impulsos externos da economia, da tecnologia, do aparelho burocrático estatal, das decisões políticas que não dependem da tradição, problemas que, de outra forma, poderiam não ser detectados nem localizados no tempo. Por isso, o estudo interdisciplinar das tradições (re)inventadas não pode ser separado do contexto da história da sociedade, um estudo que esclareça as relações humanas com o passado, visto que toda tradição inventada, na medida do possível, se utiliza da história para legitimar as ações e cimentar a coesão grupal, daí ancorarmos o estudo nos indícios das apropriações e ressignificações.

Para entendermos essa conformação e organização da sociedade, consideramos ainda as contribuições de Haesbaert (2012) ao destacar os processos complementares na conformação dos territórios com um caráter contínuo. Em sua análise, os territórios e as territorialidades de-

vem ser considerados pelo seu caráter dinâmico, processual e relacional, conduzindo-nos para a compreensão dos processos territoriais sob uma visão integradora dos fenômenos naturais, econômicos, políticos e culturais-simbólicos. É, pois, na concepção do território que se dá a integração contínua das diferentes dimensões materiais e imateriais que envolvem a sociedade. É no território que são estabelecidas, conectadas e modificadas as territorialidades. É nele que se legitimam as ações e são cimentados os grupos. É pelo território que conseguimos enxergar as sobreposições e a coexistência das manifestações culturais e, conseqüentemente, de suas transtemporalidades, porque é no território que são expressas as relações, intenções e apropriações de tradições.

TRANSTEMPORALIDADES DE MANIFESTAÇÕES CULTURAIS NO TERRITÓRIO: COEXISTÊNCIAS E SOBREPOSIÇÕES

A manipulação da memória pelos sujeitos pode resultar em (re)invenções de tradições; estas, como já dito, podem ser expressas pelas coexistências e pelas sobreposições que configuram a transtemporalidade de manifestações culturais no território, ou seja, o antigo e o novo, o conservador e o moderno, que ora coexistem, ora se sobrepõem, revelando um passado que é presentificado e apropriado conforme os interesses em disputa.

Silva e Bezerra (2016) ressaltam que é preciso nos dedicarmos à dialética dos processos territoriais sem desconsiderar as superposições e coexistências que configuram as transtemporalidades. Em uma análise clássica, o tradicional e o moderno, o antigo e o novo são separados e tratados de formas diferenciadas, assim como, por exemplo, o rural e o urbano por muito tempo foram tratados na Geografia. No contexto das cavalgadas, vaquejadas, pegas de boi e cavalhadas em Sergipe, a confluência existente entre elas, encontrada entre os condicionantes tradicionais e modernos, nos fazem questionar também a existência de manifestações culturais do rural e do urbano. Aquilo que originalmente nasceu no espaço rural, carregado de um simbolismo e ligado ao imaginário de quem é do campo, hoje é expandido para os espaços urbanos e atrelado ao mer-

cado de entretenimento e de turismo, que responde às necessidades de acumulação de capital.

O mundo rural, na sociedade urbana, se expressa distintamente em contextos culturais, sociais e econômicos heterogêneos. Não obstante, a expansão da racionalidade urbana sobre o rural traz efeitos não só no campo material, referente aos quesitos socioeconômicos e políticos, mas também no campo imaterial, referente às práticas, representações e expressões de valores culturais/simbólicos. O campo, que no passado esteve associado, entre outros aspectos, à lida com a terra, atividades de plantio e criação de animais, passou a ser consumido com a ideia de espaço de lazer. As suas práticas e, conseqüentemente, suas manifestações culturais passaram a despertar interesses voltados para a lucratividade, ligados especialmente aos setores de turismo e entretenimento.

Assim sendo, Farias (2005) levanta a hipótese de que há um interesse sobre os espaços que reúnem as manifestações culturais, denominadas por ele práticas lúdico-artísticas populares, e diz que há um rastro de transformações nos suportes de expressão dos símbolos no instante em que são inseridos em circuitos mais cosmopolitas, por meio da sintonia entre as políticas públicas e a atuação da iniciativa privada empresarial. Ao tratar do tradicional e do moderno nas condições urbano-industriais e de serviços, ele enfatiza que as expressões da cultura popular – cultura apropriada popularmente – estariam na fissura do presente com o antigo, portanto ele reforça o seu caráter transtemporal produzido no vácuo, como salientam Hobsbawm e Ranger (2008). Reforçamos o nosso entendimento sobre cultura popular e que, ao longo do último século, essa dualidade da ‘cultura do povo’ ganhou complexidade com a expansão dos conglomerados metropolitanos e de instituições da modernidade que geraram alterações na estrutura social e no plano simbólico. A lógica mercadológica passou a ditar um mercado com repercussões, sobretudo, nas dimensões cognitivas, expressivas e comunicacionais. É evidente o seu rebatimento nas expressões das manifestações culturais tradicionais.

Por conseguinte, para uma melhor compreensão da (re)invenção das manifestações culturais, do seu valor simbólico e, também, econômico,

julgamos pertinente pontuar a economia da cultura. A economia da cultura ganha escopo na Geografia com produções entremeando as novas formas culturais e as mudanças na organização capitalista. Para o autor, “a economia da cultura compreende todos os setores do capitalismo moderno que atendem às demandas dos consumidores por diversão, ornamentação, autoafirmação, exibição social e assim por diante” (Gibson, 2012, p. 283, tradução nossa)⁵.

De acordo com Lins (2011, p. 228), esse ramo da economia evoca uma complexidade porque os objetos da cultura – mercadorias e serviços – possuem, por um lado, uma dimensão ou significação simbólica relacionada a desejos e valores culturais que se traduzem nos princípios, ações e práticas da vida; por outro, uma dimensão ou significação econômica relacionada à quantificação que se traduz nas riquezas geradas, nos contingentes empregados, nos impostos recolhidos, entre outros aspectos.

A abordagem da economia da cultura que abrange a dimensão espacial tem trazido contribuições importantes para o desenvolvimento socioeconômico. Nela, exploram-se os vínculos entre atividades culturais e criação de oportunidades de dinamização econômica principalmente em meio urbano, inclusive em ações de revitalização de ambientes nas cidades. Há exemplos no mundo de distritos culturais, que, segundo Lins (2011, p. 230), são áreas de concentração geográfica de atividades de produção, comercialização e consumo de bens e serviços culturais em que o desenvolvimento socioeconômico está centrado na produção cultural. As empresas instaladas nesses distritos são atraídas pela concessão de vantagens tributárias e pelo potencial cultural e econômico local. Nesse contexto, especialmente nos países desenvolvidos nos quais a economia da cultura surgiu, “a própria ‘cultura’ tornou-se um produto” (Jameson, 1997, p. 14), mas, ao mesmo tempo, tem sido usada para reavivar economias urbanas, engajando comunidades e revitalizando vizinhanças.

Lins (2011) enfatiza que, a conformação desses distritos culturais não se diferencia dos processos de *cluster* de atividades industriais, ou

5 Citação original: “The cultural economy comprises all those sectors in modern capitalism that cater to consumer demands for amusement, ornamentation, self-affirmation, social display and so on” (Gibson, 2012, p. 283).

seja, da concentração de empresas e serviços que possuem características semelhantes e se comunicam em uma dinâmica de colaboração, tornando o *cluster* mais eficiente. Ao fazermos uma analogia com a realidade que envolve as manifestações culturais estudadas, percebemos que, nas localidades em que elas ganham expressividade, o comércio e a disponibilidade de serviços locais, em parte, se reajustam às necessidades demandadas por suas práticas. Por exemplo, no entorno de um parque de vaquejadas, observam-se estabelecimentos voltados para atividades de manejo de animais de montaria, como lojas de produtos agrícolas e zootécnicos, assim como de equipamentos e acessórios de montaria, em um efeito conhecido como *spin-off*, isto é, a criação de algo a partir de outro já consolidado ou, como posto pelo autor, em processo de *cluster*.

No que se refere ao uso de manifestações da cultura para o favorecimento do desenvolvimento de determinadas localidades, reforçamos nosso pensar com as contribuições de Almeida (2018), que, ao tratar das festas rurais e do turismo em territórios emergentes, destaca que, nos últimos tempos, o caráter de valorização cultural local tem se agregado ao turismo e contribuído para a preservação do patrimônio de populações rurícolas. Festas rurais, como a cavalgada, a vaquejada, a pega de boi e a cavalhada, tidas como patrimônio cultural, são expressões humanas da cultura e têm despertado o interesse dos gestores municipais em investir nelas no sentido de transformá-las em um evento-vitrine do sucesso de sua gestão.

As manifestações culturais, além de serem um bem cultural de dimensão ou significação simbólica para a população, têm se revelado na condição de produto turístico com dimensão ou significação econômica para empresários. A autora é incisiva ao defender que a crescente turistificação do patrimônio contribui para sua mercantilização. O valor que os bens culturais possuem, por um lado, é o que a sociedade, por suas práticas sociais, lhe atribui e, por outro lado, é o valor definido pelos interesses da lógica do mercado. Assim, o turismo, na sua lógica consumista, reinventa o patrimônio cultural.

Ao aproximar as ideias de Almeida (2018) e Farias (2005), enfatiza-

-se que, no interior dos espaços de manifestações culturais festivas, há a reatualização dos significados das práticas lúdico-artísticas populares na integração com aqueles mercados relativos aos ramos do lazer. Diríamos ainda que não seria propriamente uma 'reatualização', porque entendemos que o ato de reatualizar é substituir algo por uma versão melhor, aprimorada e evoluída, porém o que vem acontecendo é uma ressignificação, uma alteração no significado e no sentido das motivações para a realização dessas práticas⁶.

Os modos de ser e viver, básicos no delineamento de uma identidade local, tornam-se alvo do mercado capitalista, empenhado em metamorfosear as diferenças culturais nas atrações promovidas pelo *marketing*. Para Farias (2005), essa metamorfose não pode ser evitada. A saída proposta por ele é que a (re)invenção de tradições se dê por parte da comunidade, ou seja, que os objetos da estima coletiva se tornem núcleos de exposição da singularidade local, atrativos de públicos externos. Porém, sabe-se que, em uma negociação que envolve sujeitos locais e externos em torno de valores como tradição e inovação, há a prevalência dos interesses de grupos e setores do entretenimento turístico.

Farias (2005) discorda que há uma incompatibilidade entre festas populares e modernidade, posicionamento que pode levar à polêmica discussão sobre festa popular e festa de massa, a qual, por ora, não é nosso objetivo. Para ele, no contexto da cultura e da economia, vários festejos brasileiros surgem em determinadas pautas de desenvolvimento socioeconômico e são defendidos enquanto fatores de modernização local e regional, em contraponto à imagem do 'atraso'. Todavia, reconhece que a conexão de matrizes culturais com o entretenimento trai a peculiaridade institucional das festas populares regionais enquanto festivais de diversão e lazer. Esse contexto é observado nas manifestações estudadas, guardadas suas coexistências e sobreposições.

Portanto, os interesses que determinam as diferentes formas de apropriação das manifestações culturais são determinantes de relações conflituosas – especialmente entre os sujeitos locais e os sujeitos exter-

6 Essa afirmação não significa que a apropriação tem um sentido de ressignificação, mas, sim, de que uma ressignificação se dá por novos processos de apropriação.

nos. Mas é de frisar que os desacordos existem no núcleo de cada grupo, não há um consenso entre os que tradicionalmente fazem parte dessas manifestações em relação à aprovação da modernização ou 'entretimentalização' de suas práticas, assim como não há entre aqueles que estrategicamente se utilizam dessas manifestações para a obtenção de vantagens políticas e econômicas. Esses desacordos alimentam ainda mais as coexistências e sobreposições de modos e fazeres de manifestações culturais no território.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os espaços de realização das manifestações culturais com animais de montaria são estruturados de múltiplas formas, tanto quanto são múltiplos os sujeitos envolvidos e as segmentações dessas práticas. Contudo, ao considerar que a multiplicidade de espaços advém das formas de apropriação, a relação com a cultura provém do fato de que o homem, o sujeito da ação, é um ser cultural que define e é definido pelas diferentes culturas. A cultura é responsável pelas diferentes formas de relações, de ordem material e simbólica, entre os sujeitos e seus territórios. A composição dos espaços está em conformidade com as necessidades e intencionalidades dos sujeitos e sua cultura, que, por sua vez, determina e é determinada pela forma como as territorialidades e os territórios se apresentam. As intencionalidades dos fazedores e produtores imprimem, no espaço e no tempo, definições múltiplas de manifestações culturais com animais de montaria ao longo dos seus processos de ressignificação.

Os múltiplos processos de mudanças podem ainda envolver permanência, manutenção, ressignificação, reinvenção, coexistência e sobreposição. A permanência está relacionada à constância ou continuidade, como as pegas de boi, que se mantêm de forma contínua, ainda que obrigadas às mudanças impostas pelas legislações ambientais, por exemplo. Para permanecerem, são necessárias ações de manutenção responsáveis pela conservação; isso é observado nas vaquejadas de mourão, que constantemente se adequam às normas regulamentadoras dos parques de competição.

Em meio aos processos de permanência e manutenção, as manifestações culturais podem ser ressignificadas à medida que são atribuídos novos sentidos a elas. As cavalgadas, por exemplo, são constantemente ressignificadas, visto que suas ocorrências correspondem a sentidos diversos como festivo, cívico, ecológico e aventura. Muitas vezes as mudanças vão além da ressignificação, é quando ocorre a reinvenção de algo já existente; um perfeito exemplo disso são as motos argolas, uma nova roupagem das corridas de argolinhas (um recorte das cavalhadas), que substituem o cavalo pela moto. O interessante é que os processos de permanência, manutenção, ressignificação e reinvenção podem, sim, ocorrer de forma constante e concomitante, resguardando a simultaneidade – coexistências e junção – e a sobreposição das manifestações culturais.

No fim dessa jornada, evidenciamos que o processo de sucessivas apropriações e, conseqüentemente, ressignificações das pegas de boi, vaquejadas, cavalgadas e cavalhadas não acontece segundo uma lógica linear. Ainda hoje ocorrem nos interiores as apartações e as derrubadas de boi. As pistas de corrida e os parques mais rudimentares resistem e coexistem com os parques ‘tecnológicos’. As corridas de argolinha, as missas do vaqueiro, os casamentos caipiras resistem, enquanto as cavalgadas e as vaquejadas conquistam espaço e exercem domínio nas festas populares do rural ao urbano. Os vaqueiros e os cavaleiros ganharam as ruas das cidades, mas não abandonaram o campo. Definitivamente, a ressignificação e a reinvenção dessas manifestações culturais não anulam a história, a memória, o patrimônio, a identidade, isto é, a cultura do povo, que resiste, coexiste e se sobrepõe.

AGRADECIMENTOS

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) pelo financiamento da pesquisa que deu origem a este artigo.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Geralda. **Geografia Cultural** – Um modo de ver. Goiânia: Gráfica UFG, 2018.

BATISTA, Carmem Lúcia. Os conceitos de apropriação: contribuições à Ciência da Informação. **Em Questão**, Porto Alegre, v. 24, n. 2, p. 210-234, maio/ago. 2018.

BONNEMAISON, Joël. Viagem em torno do território. *In*: CORREA, Roberto L.; ROSENDAHL, Zeny. **Geografia cultural: um século** (3). Rio de Janeiro: Eduerj, 2002. p. 83-132.

CLAVAL, Paul. Etnogeografias - conclusão. **Revista Espaço e Cultura**, UERJ, Rio de Janeiro, n. 7, p. 69-74, jan./jun. 1999.

CLAVAL, Paul. **A Geografia cultural**. 4. ed. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2014a.

CLAVAL, Paul. Festa Religiosa. **Ateliê Geográfico**, Goiânia, v. 8, n. 1, p. 6-29, abr. 2014b.

COSGROVE, Denis. A Geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. *In*: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998. p. 92-122.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs** – Capitalismo e esquizofrenia. Vol. 1. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

FARIAS, Edson. Economia e cultura no circuito das festas populares brasileiras. **Sociedade e Estado**, v. 20, n. 3, p. 647-688, 2005.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. São Paulo: LTC, 1989.

GIBSON, Chris. Cultural Economy: Achievements, Divergences, Future Prospects. **Geographical Research**, Institute of Australian Geographers, v. 50, n. 3, p. 282-290, aug. 2012.

HAESBAERT, Rogério. **Territórios alternativos**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2009.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidades. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

HALBWACHS, Maurice. Memória coletiva e memória individual. *In*: HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006. p. 25-52.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

JAMESON, F. **Pós-modernismo**: a lógica cultural do capitalismo tardio. 2. ed. São Paulo: Ática, 1997.

LINS, Hoyêdo Nunes. Economia da Cultura e Ambiente Urbano: termos do debate e ensaio de análise sobre Florianópolis. **Revista Paranaense de desenvolvimento**, Curitiba, UFSC, v. 1, n. 120, p. 225-250, jan./jun. 2011.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

SANTOS, Milton, SILVEIRA, Maria Laura. **O Brasil**: território e sociedade no início do século XXI. 9. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SILVA, Cícero Nilton Moreira da; BEZERRA, Josué Alencar. Desenvolvimento e território: usos e coexistências entre o rural e o urbano interiorizado. *In*: SILVA, José Borzacchiello da; SILVA, Cícero Nilton Moreira da; DANTAS, Eustógio Wanderley Correia. **Território**: modo de pensar e usar. Fortaleza: Edições UFC, 2016. p. 105 – 151.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**: Um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Londrina: Eduel, 2012.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. Trad. Livia de Oliveira. Londrina: Eduel, 2013. 248 p.

VARGAS, Maria Augusta Mundim. Festas patrimônio: os ciclos junino e natalino de Sergipe. **Revista Ateliê Geográfico**, Goiânia/GO, v. 8, n. 2, p. 252-273, 2014.

PARTE 3

COMUNIDADES EM MOVIMENTOS





Do giro de(s)colonial ao giro nas comunidades tradicionais do litoral de Sergipe: geohistória de subalternidades e invisibilidades¹

HEBERTY RUAN DA CONCEIÇÃO SILVA
MARIA AUGUSTA MUNDIM VARGAS

INTRODUÇÃO

O debate de(s)colonial repercutiu na academia por delinear uma mudança paradigmática que se dedicou a compreender o mundo moderno atado à colonialidade. Isso resultou em diversas produções científicas que, em linhas gerais, posicionam a colonialidade como herança do colonialismo e discutem as relações de poder e as múltiplas faces da colonialidade no contexto contemporâneo. É proposta, também, a necessidade de se estabelecer um giro de(s)colonial no âmbito social e econômico, além de uma nova base epistemológica para os trabalhos técnicos e científicos.

As incursões geográficas de(s)coloniais têm tomado corpo no Brasil sob a influência de estudiosos renomados. As obras de Carlos Walter Porto-Gonçalves, Valter do Carmo Cruz e Rogério Haesbaert se destacam por

¹ Essa pesquisa contou com auxílio de bolsa Capes 2021-2024

enredarem nas leituras espaciais do movimento epistêmico ascendente latino-americano pós-colonial. No contexto da América Latina, esse movimento foi estimulado por entusiastas de diversas nacionalidades e formações técnicas/científicas, com destaque para os precursores do Grupo Modernidade/Colonialidade, integrado por Walter Mignolo, Aníbal Quijano, Enrique Dussel e diversos outros.

A complexidade das incursões de(s)coloniais perpassa o contexto teórico e, também, se enraíza em instâncias sociais. Desse modo, é uma preocupação central, neste capítulo, compreender como as gentes que habitam o litoral sergipano estão aglutinadas pelos múltiplos tentáculos da colonialidade e se posicionam em circunstâncias sociais, econômicas e territoriais marcadas pela subalternidade e pela invisibilidade.

Para dar início a essas discussões, estruturamos este trabalho em quatro giros reflexivos. O primeiro traz autores latino-americanos articulados no esclarecimento das teorias coloniais e na construção do pensamento e da proposta epistêmica de(s)colonial, bem como delinea os caminhos metodológicos adotados. Os dois próximos giros debruçam sobre a geohistória dos grupos étnicos formadores da cultura e da identidade dos povos e comunidades tradicionais do litoral de Sergipe, sendo que o segundo giro tem como foco as subalternidades, e o terceiro, as invisibilidades. O quarto giro, por sua vez, apresenta um retrato contemporâneo da herança cultural e da permanência da colonialidade do saber, da economia e da natureza. Por fim, na sequência, tecemos as considerações finais.

PRIMEIRO GIRO DE(S)COLONIAL: PERCURSO EPISTÊMICO E METODOLÓGICO

A colonialidade é uma herança do colonialismo, é mais do que história e memória, pois guiou os projetos de desenvolvimento das nações latino-americanas em todas as etapas do Capitalismo – comercial, industrial e globalizado – e consegue se manter no presente tanto por meio de práticas cotidianas quanto nas ações políticas e na elaboração/execução de projetos de desenvolvimento econômico locais, regionais e globais.

Sociólogos latino-americanos tomaram a dianteira na reflexão científica do conceito, sendo o peruano Aníbal Quijano o primeiro a estabelecer essas discussões entre as décadas de 1980 e 1990. Ao longo das últimas quatro décadas, outros autores vêm contribuindo e acrescentando múltiplos olhares a respeito da colonialidade, dentre os quais destacamos o semiólogo argentino Walter Mignolo, o sociólogo venezuelano Edgardo Lander, o sociólogo colombiano Santiago Castro-Gómez e os geógrafos brasileiros Carlos Walter Porto-Gonçalves, Valter do Carmo Cruz e Rogério Haesbaert.

Esses autores inauguraram um movimento intelectual, epistêmico e político que, de acordo com Luciana Ballestrin (2013), se iniciou ainda na década de 1970 com o Grupo Sul-Asiático dos Estudos Subalternos, cujo objetivo era analisar criticamente a historiografia colonial e eurocêntrica, principalmente na Índia; posteriormente, a criação do Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos na década de 1990 reuniu estudiosos norte-americanos e latinos com o objetivo de ampliar as discussões sobre sociedades inferiorizadas diante do poder central europeu.

Contudo, conforme afirma Mignolo (2007), os estudos sobre os subalternos, até aquele momento, 1998, não haviam conseguido romper com a construção do conhecimento científico eurocêntrico e, por esse motivo, declinou. Essa situação motivou a fundação em 1998 do Grupo Modernidade/Colonialidade, composto por Walter Mignolo, Edgardo Lander, Arturo Escobar, Enrique Dussel, Fernando Coronil, Immanuel Wallerstein e Aníbal Quijano. O grupo dedicou-se a interpretar o mundo com foco em denunciar a matriz colonial de poder eurocêntrica e seus desdobramentos na conformação do mundo atual. Nesse contexto, foram formuladas diversas teorias e vários conceitos que adensam um discurso epistêmico contra-hegemônico.

O conceito de colonialidade do poder constituiu-se uma contribuição conceitual significativa e difundida em todo o mundo, podendo ser interpretada como um fenômeno social, histórico e econômico instituído por um padrão de poder centralizado e eurocêntrico, engendrado no colonialismo e na modernidade (Quijano, 2005). Mignolo (2017) entende que a colonialidade é constitutiva da modernidade, cujo ponto de origem é a Europa e suas narrativas que culminaram na construção do mundo ocidental. Logo, não existe modernidade sem colonialidade.

A colonialidade enquanto condição de existência da modernidade conformou uma nova ordem mundial, como afirmam Porto-Gonçalves e Haesbaert (2005), um sistema-mundo moderno-colonial. Reconhecer o mundo sob esse ponto de vista nos permite entender o processo de (trans)formação da América, Ásia e África sob os ditames de um novo padrão colonial de poder hegemônico europeu. Quijano comunga da ideia do sistema-mundo ao desenvolver o citado conceito de colonialidade do poder, pois escreveu que os europeus puderam “impor seu domínio colonial sobre todas as regiões e populações do planeta, incorporando-as ao ‘sistema-mundo’ que assim se constituía, e a seu padrão específico de poder” (Quijano, 2005, p. 121).

No sistema-mundo moderno-colonial, a América Latina se configurou como um gueto geopolítico e estratégico para a modernidade. Aqui se estabeleceram os contrastes e as diferenças entre colonizadores e colonizados por meio da concepção de raça, que os classificava em inferiores/superiores, selvagens/civilizados, dominados/dominadores, como explica o autor (Quijano, 2005).

Além do racismo, foram utilizados outros instrumentos de dominação – como as questões de gênero e as relações de trabalho, e “É nessas três instâncias que as relações de exploração/dominação/conflito estão ordenadas” (Ballestrin, 2013, p. 101). Existe então uma tríade da dominação – raça/gênero/trabalho – que, para além da violência simbólica e cultural, promove a exploração dos elementos da natureza. Logo, o controle da colonialidade do poder é amplo e dinâmico.

Entendemos, assim, o conceito de colonialidade para além da sua concepção conceitual, havendo de tratá-lo como um paradigma que necessita ser superado em diversos âmbitos sociais, em nossas posturas, práticas, pensamentos e ações individuais e coletivas. É necessário superar, então, o eurocentrismo enquanto polo científico, cultural e econômico para nos tornarmos protagonistas na construção do conhecimento e do desenvolvimento.

Porto-Gonçalves e Haesbaert (2005) trazem a discussão de que não existe um polo único de poder e conhecimento, sendo preciso superar a visão de um protagonismo exclusivo dos europeus, tornando os diferen-

tes povos e lugares como agentes ativos do conhecimento e da construção do mundo. A tentativa de superação do colonialismo estimulou diversos acadêmicos a adotarem uma nova postura epistemológica, assumindo a postura decolonial.

A crítica à colonialidade do poder, do saber, do ser e da natureza engaja a América Latina numa postura acadêmica/científica que viabiliza um cenário de crise epistemológica. Ora, o colonialismo, como salienta Boaventura Santos (2009), representou, ao mesmo tempo, uma dominação epistemológica eurocêntrica por meio da negação e dissolução do conhecimento e dos saberes dos povos dominados. A crise se enraíza no processo de construção de um conhecimento contra-hegemônico, que, ainda de acordo com o autor, é dedicado a estabelecer denúncias do apagão epistemológico praticado contra os povos dominados e à valorização dos saberes que resistiram ao colonialismo e à colonialidade.

Diante desse cenário de crise e renovação do pensamento, face à necessidade de superar a colonialidade e promover a descolonização epistêmica, política, mental e econômica, Mignolo (2021) julga ser importante o rompimento político com as epistemologias imperialistas, construindo um conhecimento justo, democrático e não imperial. Para Ballestrin (2013), essa terminologia (decolonialidade) significou um movimento de resistência epistemológica, política e prática, e, além disso, a descolonialidade passou a representar um terceiro elemento da dialética modernidade/colonialidade.

Para Cruz (2017), a expressão descolonialidade é usada para nomear uma reflexão não só epistêmica, mas também ética e política que prioriza o nosso passado colonial como a raiz do pensamento das nossas sociedades. Já para Haesbaert (2021) é uma modalidade de pensamento que valoriza uma perspectiva própria de um contexto geohistórico sem negar o legado de violência, opressão e exploração do colonialismo.

O giro de(s)colonial, por sua vez, se constitui um pensamento que qualifica as discussões espaciais sob a ótica de um contexto histórico que culminou no processo de formação política e identitária da América Latina. Logo, o giro de(s)colonial resultou, também, na ascensão de uma visão de mundo por estimular a construção do conhecimento que nos

situa no espaço como resultante de um legado de dominação e subalter-
nidade.

Para Cruz (2017), o “giro descolonial” é também uma forma de sintetizar/nomear a mudança epistêmica, ética e política nas ciências sociais da América Latina, no qual o passado colonial tornou-se ponto de partida para se pensar as especificidades de nossas sociedades. Nessa perspectiva, o giro é fruto de uma longa linhagem de pensadores críticos dos séculos XIX e XX que apresentaram também a necessidade de superação dessa herança colonialista.

Nesse viés, no próximo giro, buscaremos uma compreensão acerca da geohistória das comunidades extrativistas do litoral de Sergipe para reconhecer a geohistória de dominação e as influências da colonialidade na contemporaneidade.

SEGUNDO GIRO: A HERANÇA COLONIAL E A SUBALTERNIDADE INDÍGENA E NEGRA

Na herança colonial, as terras que hoje são identificadas politicamente como litoral de Sergipe possuem marcas históricas que evidenciam múltiplos processos e formas de ocupação. Os registros históricos indicam que os povos Tupinambás foram os primeiros a se instalarem neste litoral, antes mesmo do processo de colonização liderada por países europeus. Os Tupinambás são grupos distintos, especialmente segregados e solidariamente diferenciados que compartilham um grupo étnico básico, o Tupi. Estabeleceram-se principalmente em áreas litorâneas, o que lhes permitiu contato mais intenso com os europeus (Fernandes, 1963).

Os povos Tupinambás, primeiras vítimas do colonialismo europeu, dominavam áreas extensas da zona costeira desde o rio São Francisco até a região de Ilhéus. Todas as zonas povoadas pelos Tupinambás antes do colonialismo apresentavam as condições necessárias de sobrevivência dos seus grupos, os quais contavam com uma unidade econômica independente e autossuficiente e detinham uma área territorial em que os componentes do grupo extraíam os meios de subsistência de que precisavam para satisfazer as necessidades restritas do grupo local, sem ne-

nhuma troca, uma economia natural e de subsistência (Fernandes, 1963).

As características geográficas do meio físico do litoral de Sergipe, onde se localiza a maior parte das povoações dos Tupinambás, indicam que, até o século XVII, esses grupos dispunham de biomas como Mata Atlântica, de ecossistemas importantes como manguezais, apicuns e restingas, de solos férteis como o massapé e de abundante hidrografia, com rios e lagoas, além de estuários volumosos. Essas condições naturais combinadas indicam a existência de uma grande biodiversidade de fauna e flora. Por consequência, eles desenvolveram um sistema sociocultural de linguagem, saberes, práticas, códigos, aparatos e técnicas de manejo que permitia a sua sobrevivência nesse meio físico.

Portanto, a economia de sobrevivência dos povos Tupinambás não se restringia somente ao uso de produtos primários; o beneficiamento, isto é, a transformação de alimentos em outros produtos alimentícios, era uma prática que sobressaía na convivialidade grupal. Em relação ao extrativismo, pouco se sabe – para além da madeira e da pesca – sobre os produtos que eram extraídos da natureza no litoral de Sergipe; contudo, é inegável o papel ancestral dos Tupinambás na produção do conhecimento e das técnicas que transcenderam gerações de extrativistas nos séculos posteriores e na sociedade atual.

Obviamente, o colonialismo e a formação do sistema-mundo moderno-colonial negaram o lugar de enunciação desses povos originários, e suas práticas econômicas foram invisibilizadas por não terem valor para o capitalismo mercantil, novo padrão econômico mundial. Com a fixação da colonização portuguesa, todo o remanescente indígena do litoral de Sergipe foi escravizado, sendo enviado para outras capitânicas; além disso, algumas aldeias passaram a ser administradas por grupos religiosos (Nunes, 1989), atuação que interrompeu a evolução cultural e identitária dos Tupinambás e solapou a sua ancestralidade.

A conquista do território sergipano pelos portugueses consagrou-se com a fundação da cidade de São Cristóvão em 1590, porém, até lá, foram três décadas de luta intensa contra os povos nativos. De acordo com Fernandes (1963), as primeiras expedições chegaram às imediações entre o rio Real e o rio Sergipe e resultaram em violentos conflitos, na destruição

de povoações e na execução de lideranças indígenas. Essas expedições continuaram a ocorrer nas décadas seguintes e culminaram no sacrifício de um grande contingente indígena e, também, no aprisionamento de grupos liderados pelos caciques Serigy, Surubi e Aperipê. De acordo com Maria Thétis Nunes (1989), de aproximadamente 20 mil Tupinambás, estima-se que 2.400 foram mortos, 4 mil foram aprisionados e 13 mil fugiram para outras regiões.

Após a conquista de Sergipe, a colonização portuguesa estabeleceu as diretrizes econômicas fundantes da Capitania², que se baseou na distribuição de sesmarias entre os colonos para a prática da atividade agropastoril. Nesses moldes, Sergipe articulou-se à economia colonial ao mesmo tempo que desprezou a economia tupinambá preexistente, bem como a sua força para o trabalho em massa. Foi nesse contexto que os colonizadores optaram pelo tráfico de escravizados oriundos do continente africano.

A historiografia colonial retrata a chegada de um grande quantitativo de povos negros de origem africana. De acordo com Corrêa e Anjos (2022), os escravizados possuíam diferentes composições e origens étnicas, como Banto, Congo, Angola, Guiné, Nagô, Malê, Yorubá e Mina. No entanto, Nunes (1989) destaca o predomínio dos grupos Angola e Mina. Os povos negros africanos escravizados chegaram a Sergipe ainda no século XVI para o trabalho nas fazendas pecuaristas, nas lavouras de subsistência e nos poucos engenhos de cana-de-açúcar. Posteriormente, no século XVII, trabalharam forçosamente nas lavouras de fumo e de cana-de-açúcar nos séculos XVIII e XIX.

Estima-se que o número de povos negros escravizados em Sergipe durante os séculos XVI e XVII era baixo, pois a economia pecuarista exigia pouca mão de obra, suprida prontamente por indígenas. O crescimento exponencial das lavouras e a instalação de engenhos na capitania resultaram no aumento gradativo da demanda por mão de obra escrava africana, que chegava pela Capitania da Bahia.

A atividade açucareira em Sergipe, como nos lembra Nunes (1989),

2 A Capitania de Sergipe Del Rei (1590 a 1821) ficou subordinada à Bahia de 1590 a 1820. Tornou-se autônoma por meio de decreto régio de Dom João VI no dia 8 de julho de 1820.

foi uma monocultura latifundiária e escravocrata. Ademais, repercutiu no número de engenhos e no crescimento da população negra escravizada, concentrada nas áreas litorâneas e no vale de rios. Em levantamento realizado por Mott (1986), o número de engenhos na Capitania de Sergipe era de oito no final do século XVII, 140 no final do século XVIII e cerca de 800 no final do século XIX. O mesmo levantamento indica que, no século XIX, o quantitativo de população escravizada era de 19.434 em 1802, 47.812 em 1834, 56.564 em 1851 e 16.888 no ano da abolição, 1888. A causa da diminuição desse quantitativo após a década de 1850 está ligada à proibição do tráfico e da venda de escravizados para trabalharem nas lavouras de café do Sul do Brasil.

Subalternizados à colonização portuguesa, os povos pretos escravizados possuíam espacialidades restritas às lavouras de cana-de-açúcar e às senzalas, e os poucos com mais liberdade viviam do trabalho doméstico na casa dos engenhos, bem como nas cidades. Contudo, devido a diversas e constantes invasões holandesas na colônia, os escravizados acabavam escapando de seus cativeiros. Nunes (1989) enfatiza que os holandeses desarticularam a economia sergipana e destruíram a capital, São Cristóvão, engenhos e canaviais, ocasião que possibilitou a debanda de grupos escravizados para áreas do Agreste e do Sertão da capitania. Nessas áreas foram formados os primeiros mocambos, que se tornaram um marco de resistência e luta por liberdade. Logo, a invasão holandesa repercutiu na reorganização territorial dos negros escravizados.

Destacaram-se, em Sergipe, três Zonas de localização dos mocambos: do rio real, a primeira deles, vista como sede “de terríveis mocambos”, também atraindo os negros da Bahia; a do baixo São Francisco, onde, em 1662, os escravos agrupados atacaram a primeira tentativa de colonização local feita na Ilha do Ouro, destruindo plantações e matando gado. [...] A terceira zona, localizada nas matas de Itabaiana, foi numericamente a mais importante (Nunes, 1989, p. 202).

Preocupada em expulsar os holandeses, a colonização portuguesa retomou a caça aos povos pretos refugiados somente após retomar o controle da colônia. Aliás, os pretos refugiados atacavam

de forma constante as cidades, vilas e aglomerações com o intuito de saquear alimentos e instrumentos, ferramentas e outros itens importantes para sua sobrevivência. Em Sharyse Amaral (2017), vemos que os quilombados montavam diversas técnicas de guerrilha para se defenderem das aproximações dos portugueses aos quilombos, o que se tornou um marco na luta anticolonial contra o controle da terra, da natureza e de seus corpos.

Entretanto, uma expansão colonizadora promovida pelas autoridades da Bahia resultou no desaparecimento expressivo dos mocambos e na expansão dos números de engenhos de cana-de-açúcar (Nunes, 1989). Desse modo, diversos refugiados foram retomados pelos colonos e outros escravizados aqui chegaram para o trabalho nos canaviais.

TERCEIRO GIRO: A HERANÇA COLONIAL E AS INVISIBILIDADES INDÍGENA E NEGRA

Apesar de Sergipe possuir características geográficas propícias, o desenvolvimento da atividade açucareira tornou-se tardiamente protagonista na economia do estado. A atividade foi impulsionada pela alta do preço dos produtos derivados no mercado internacional bem como por problemas de produtividade em outras capitânicas do Brasil. No processo de implantação da monocultura da cana, o vale do rio Cotinguiba³ destacou-se pelas melhores condições pedológicas aptas à produção e pela navegabilidade, ajudando o escoamento. Após implantado, o desenvolvimento econômico comportou-se bem a ponto de atribuírem a essa área a expressão “vale do açúcar”, como pode ser observado no estudo de Camila Avelino (2018). O desenvolvimento da cultura canavieira em Sergipe ocorreu do Sul para o Norte, expandindo-se também até os rios Piauí, Piauitinga e Japarutuba e o entorno do São Francisco.

O crescimento da atividade açucareira no vale do rio Cotinguiba e seu

3 Atualmente, a principal rede de drenagem dessa bacia hidrográfica denomina-se rio Sergipe e banha a capital, Aracaju. O rio Cotinguiba hoje é o nome dado a um afluente que liga o rio Sergipe à cidade de Laranjeiras.

desenvolvimento econômico foram bem-sucedidos a ponto de influenciar a transferência da capital da província⁴ de São Cristóvão para Santo Antônio de Aracaju⁵, localizada na barra desse rio. A respeito desse assunto, Nunes (2006) afirma que essa medida teve como pretensão diminuir a dependência econômica de Sergipe quanto à Bahia, visto que todo o comércio de importação e exportação de mercadorias era realizado por Salvador. São Cristóvão, que se localizava a 15 km da foz do rio Vaza-Barris, mostrou-se incapaz de gerenciar o comércio no vale do Cotinguiba.

A expansão canavieira alinhou-se ao comércio de exportação, no qual esses cursos fluviais desempenhavam um papel importante no transporte da produção. As cidades do entorno cresceram e dinamizaram as suas economias ao se tornarem remetentes/portos da produção de açúcar. Os senhores de engenho tornaram-se peça-chave da indústria açucareira e detinham o poder econômico e social da capitania. Obviamente, como destaca Avelino (2018), toda a riqueza econômica desse vale foi gerada por trabalhadores escravizados e seus descendentes. Porém, a figura do senhor de engenho inviabiliza o protagonismo desses trabalhadores.

O protagonismo econômico silenciado da mão de obra escravizada tornou-se visível com a abolição da escravatura, em 13 de maio de 1888. Sobre essa data, Avelino (2018) destaca que foi um momento de desarticulação da dinâmica econômica dos engenhos, e os ex-senhores ficaram temerosos e descontentes com a chamada “desordem do trabalho”. Sem dúvidas, a razão do desespero dos donos dos engenhos ocorreu pela perda de sua mão de obra essencial para o crescimento econômico do engenho e da capitania.

Os ex-escravizados não se sujeitavam a condições de trabalho que lhes fossem degradantes, bem como que prejudicassem a sua autonomia; logo, optaram pela mobilidade do trabalho livre – para se desvencilharem dos seus ex-senhores – e migraram espacialmente entre fazendas e propriedades que desenvolviam atividades agrícolas ou urbanas. É impor-

4 A Província de Sergipe (1821-1889) tornou-se Estado de Sergipe com a proclamação da República em 1889.

5 Resolução 413, de 17 de março de 1855, sancionada pelo presidente da província, Inácio Joaquim Barbosa.

tante salientar que nem todos os ex-escravizados conseguiram se inserir nesse contexto devido à falta de apoio e de políticas sociais de reestruturação da vida pós-abolição (Avelino, 2018)

Do ponto de vista da espacialidade, nos anos seguintes à abolição, a população que foi libertada ocupou regiões próximas aos seus antigos engenhos e senzalas e, conforme a mobilidade do trabalho e a aptidão socioprodutiva, ocupou as áreas rurais e constituiu povoações e comunidades, bem como as periferias das áreas urbanas, do vale do Cotinguiba e ao longo de todo o litoral sergipano. Não à toa um dos reflexos da historiografia apresentada explica a composição populacional atual do Estado de Sergipe.

No último Censo Demográfico de 2022, constatou-se o número expressivo de pessoas que se autodeclararam pardas e pretas, que representam, respectivamente, 61,6% e 12,8% da população do Estado de Sergipe, enquanto a população indígena representa somente 0,2%. Entre os municípios litorâneos e do vale do Cotinguiba, observa-se uma concentração maior dos que se consideram pretos, conforme podemos verificar a seguir na tabela 1.

O colonialismo foi implacável com a população indígena de Sergipe ao reduzir a quase zero o número de indivíduos, solapar suas raízes e suas formas de organização social, bem como descontinuar as suas práticas culturais, religiosas e ancestrais. Obviamente, o número de descendentes indígenas pode ser muito maior, mas, por uma questão de identidade, ou melhor, a falta dela, a população que se reconhece se mantém reduzida a 0,3% entre os municípios do vale do Cotinguiba e do litoral de Sergipe. O processo de miscigenação da sociedade sergipana também mascara a identidade por cor/raça, e um reflexo disso é a grande proporção de pardos – 61,6% – no estado, e 59,3% entre o recorte de municípios da Tabela 1.

Tabela 1 - Municípios litorâneos e estuarinos de Sergipe: composição da população por cor e raça-2022

	Composição da população por cor/raça - 2022								
	PARDO		PRETO		INDÍGENA		BRANCO		POPULAÇÃO TOTAL
		%		%		%		%	
Aracaju	333.766	55,4	86.557	14,4	1.894	0,3	179.290	29,7	602.757
Barra dos Coqueiros	24.606	59,3	6.819	16,4	105	0,2	9.955	24,0	41.511
Brejo Grande	4.522	57,3	1.903	24,3	7	0,0	1.400	17,9	7.841
Estância	42.570	65,4	10.374	15,9	139	0,2	11.935	18,3	65.078
Indiaroba	11.523	69,6	3.176	19,2	34	0,2	1.782	10,8	16.549
Itaporanga	23.324	67,8	5.502	16,0	60	0,1	5.489	16,0	34.411
Laranjeiras*	15.125	63,1	6.045	25,2	30	0,1	2.755	11,5	23.975
Maruim*	9.165	58,3	3.455	22,5	33	0,2	3.049	19,4	15.719
N. Sra. do Socorro	117.081	60,9	33.687	17,5	476	0,2	40.779	21,2	192.330
Pirambu	5.132	64,9	1.191	15,1	5	0,0	1.561	19,5	7.913
Pacatuba	8.634	69,1	1.388	11,1	2	0,0	2.471	19,8	12.502
São Cristóvão	57.416	60,1	16.635	17,4	251	0,3	21.104	22,1	95.612
Santa Luzia do Itanhhy	9.242	67,9	2.731	20,1	14	0,1	1.578	11,6	13.616
Santo Amaro das Brotas	7.102	64,0	2.011	18,1	13	0,1	1.941	17,5	11.092
TOTAL	669.208	59,3	181.474	16,0	3.063	0,3	285.089	25,2	1.128.651

* Município estuarino do vale do Cotinguiba.

Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

Organização: Conceição Silva (2023).

Os dados do Censo Demográfico de 2022 demonstram a invisibilidade indígena na estrutura etária sergipana, e, apesar da inegável influência cultural – traduzida nos hábitos de higiene, alimentares e nas vestimentas e, em simbolismos oficiais, como no brasão do estado –, parece inexistir um senso de pertencimento indígena entre a massa dos sergipanos.

Para além da questão racial, o processo geohistórico de ocupação de Sergipe evidencia os moldes do colonialismo europeu enquanto inclementemente com a toponímia indígena e afro-brasileira. A imposição de novos nomes e significados aos lugares foi uma prática impositiva para sujeitar os povos originários, afro-brasileiros e seus descendentes. No entanto, os topônimos do litoral de Sergipe testemunham marcas etnológicas do Tupi, e em menor número de etnologia africana. Esses topônimos nomeiam, inclusive, comunidades remanescentes de tradições indígenas e

afro-brasileiras, que na contemporaneidade resguardam as heranças e permanências culturais.

QUARTO GIRO: COMUNIDADES TRADICIONAIS CONTEMPORÂNEAS, HERANÇAS E PERMANÊNCIAS

Cabe ressaltar que, por questões de poder e de colonialidade, a influência indígena e afro-brasileira não se restringe às localidades com os topônimos a eles vinculados, uma vez que a cultura e a identidade estão enraizadas e irradiadas em todas as comunidades que se localizam ao longo do litoral de Sergipe. Como nos lembra Paul Claval (2014), a cultura é basicamente o acúmulo de comportamentos, saberes, técnicas e valores de indivíduos ou grupos. Ela é herdada porque suas raízes estão fincadas num passado longínquo e conseguem ser transmitidas de uma geração para outra a partir da experiência coletiva.

É oportuno destacar que a multiplicidade cultural do litoral de Sergipe tem raízes históricas anteriores ao colonialismo e se moldou com a chegada dos outros povos a essas terras. Atualmente, a cultura e a identidade de Sergipe são um reflexo desse passado colonial, de contato, alteridade, conflitos e fronteiras étnico-raciais, e, notadamente, as comunidades litorâneas e estuarinas guardam hábitos e conhecimentos que denotam experiências coletivas antigas, porém ressignificados devido à ascensão do mundo moderno e da tecnologia.

O conceito de geograficidade presente na obra de Eric Dardel (2011) está situado na geografia humanista e se refere à análise da essência que se concretiza na relação entre o homem e a terra⁶ e as distintas formas das quais o homem se apropria, a que se sente pertencente e criam vínculos existenciais com os ambientes, espaços e paisagens. Desse modo, o estudo da geograficidade invoca a cultura e todo seu aparato de saberes, simbolismos e técnicas enquanto mediadores da relação do homem com o meio.

Para Claval (2014), os homens atribuem existência social ao ambien-

6 Nesse conceito a terra é compreendida como meio. Ver mais em Dardel (2011).

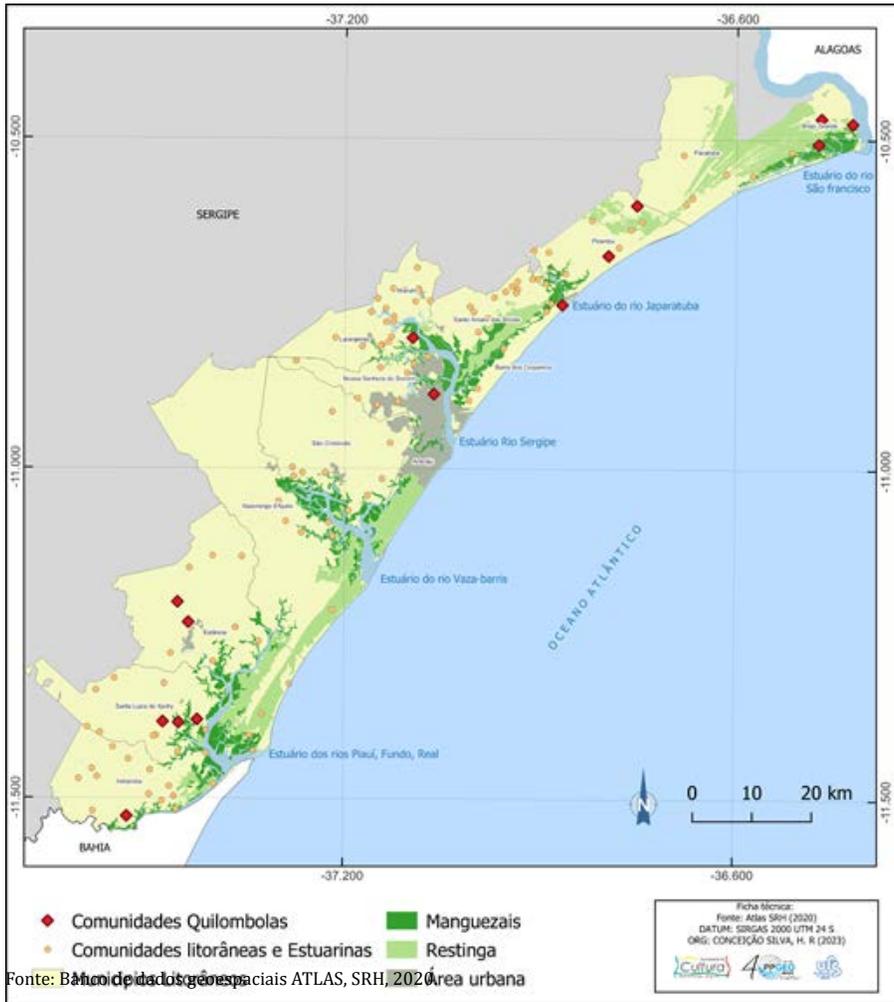
te através das formas como concebem, analisam e percebem as possibilidades e técnicas que permitem explorá-lo. Sendo assim, as características do meio físico do litoral sergipano, somadas aos aparatos técnicos e culturais dos Tupinambás, afro-brasileiros e europeus, permitiram dimensionar uma geograficidade litorânea com referentes culturais múltiplos.

Do ponto de vista ambiental, o litoral de Sergipe (Figura 1) é dinamizado pelos estuários dos rios Piauí, Fundo, Real, Vaza-Barris, Sergipe, Japarutuba e São Francisco, que se destacam pelo grande volume de águas salobras que resguardam vultosa biodiversidade de fauna aquática. O entorno desses estuários é configurado pelo domínio do ecossistema manguezal, caracterizado por formação de florestas vastas de mangue, substratos lodosos e apicuns, considerados berçários da vida marinha. Perpendicular à linha de costa do oceano, tem-se o domínio do ecossistema restinga, que assume feições múltiplas ao longo do litoral, desde matas densas até campos e brejos, além de resguardar lagoas, cordões litorâneos e aquíferos. É nesses ambientes que as comunidades tradicionais estão inseridas e remontam às suas heranças, permanências e tradições.

Na Figura 1, é possível se atentar à localização das comunidades litorâneas, estuarinas e reconhecidamente quilombolas no entorno dos domínios ecossistêmicos manguezais e restingas, bem como nas proximidades dos estuários. É possível identificar, ainda, a mancha urbana da Região Metropolitana de Aracaju, estrategicamente situada no litoral. Essas características ambientais delinearam geograficidades que se vislumbram nas estratégias de sobrevivência e na concretização de práticas produtivas voltadas à exploração de manguezais, estuários e restingas.

Figura 1 - Comunidades e ecossistemas do Litoral de Sergipe

Do giro de(s)colonial ao giro nas comunidades tradicionais do litoral de Sergipe



Os estudos sobre comunidades litorâneas, estuarinas e quilombolas de Sergipe têm demonstrado que, embora apresentem laços geohistóricos em comum, elas exprimem dependência ecossistêmica para o estabelecimento de seus modos de vida. Elas se diferenciam pela geograficidade, a qual indica convivalidades e a vocação produtiva e/ou socioeconômica, que resultam em identidades sociais distintas. No contexto apresentado, as identidades comunitárias e de grupos mais recorrentes nesse litoral

advêm das atividades pesqueira e extrativista e da agricultura.

Apesar da herança cultural, a colonialidade permanece nas estruturas de poder do litoral de Sergipe e ainda se materializa em subalternidades e encobrimentos das comunidades tradicionais. Podemos citar como exemplo a redução ecossistêmica das áreas de manguezais e restingas por projetos de desenvolvimento econômico e social marcados pelo antagonismo à lógica de vida tradicional. O ambiente litorâneo mostra-se cobiçado e é marcado pela instalação de aparato industrial e energético, bem como de empreendimentos rurais, como a carcinicultura, além de ser alvo da especulação imobiliária, com a instalação de empreendimentos e equipamentos de fomento ao turismo.

Assim, as comunidades tradicionais do litoral de Sergipe são invisibilizadas diante do contexto econômico hegemônico e são subalternizadas sob o ponto de vista social por causa dos processos de basculamento de seus territórios e suas identidades locais. A realidade apresentada nos lembra das reflexões de Melo (2021, p. 21) quando afirma que “o pertencimento a um mundo colonizado é marcado por uma precariedade de enraizamento na medida em que pertencemos a um mundo que se mantém pela justaposição de mundos despedaçados”; sendo assim, cabe salientar que a herança colonial e a permanência da colonialidade continuam a impor feridas aos povos subalternos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O debate decolonial emerge como uma abordagem metodológica essencial para se compreender as dinâmicas socioespaciais e econômicas contemporâneas no litoral de Sergipe, especialmente nas comunidades tradicionais, que permanecem subjugadas pela colonialidade do poder, do ser e da natureza em virtude de sua herança cultural e sua ancestralidade racial. Através de uma análise geohistórica, é possível observar a influência indígena e afro-brasileira na composição étnica e cultural dessas comunidades, que preservam técnicas, costumes e saberes ancestrais e se fazem resistentes às tentativas de apagamento e aniquilamento colonialistas.

A colonialidade estabelece vínculos profundos que permeiam a cul-

tura litorânea, especialmente nas comunidades que mantêm tradições coletivas e modos de vida vinculados à natureza. Portanto, a colonialidade está intrinsecamente ligada à geograficidade litorânea, moldando hierarquicamente as relações sociais, culturais e econômicas daqueles que habitam o litoral sergipano.

REFERÊNCIAS

AMARAL, Sharyse Piroupo do. **Escravidão, Liberdade e Resistência em Sergipe: Cotinguiba, 1860-1888**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2007.

AVELINO, Camila Barreto Santos. **Os sentidos da liberdade: trajetórias, abolicionismo e relações de trabalho no Vale do Cotinguiba no pós-abolição (Sergipe, 1880-1930)**, Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, 2013.

CLAVAL, Paul. **A geografia cultural**. Tradução de Luís Fugazzola Pimenta; Margaret de Castro Afeche Pimenta. 4. ed. Florianópolis: Editora UFSC, 2014.

CRUZ, Valter do Carmo. Geografia e pensamento descolonial: notas sobre um diálogo necessário para a renovação do pensamento crítico. *In*: CRUZ, Valter do Carmo; OLIVEIRA, Denilson Araujo de (Orgs.). **Geografia e giro descolonial: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017. p. 15-36.

DARDEL, Eric. **O Homem e a Terra: natureza da realidade geográfica**. Tradução de Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2011.

FERNANDES, Florestan. **A organização social dos Tupinambá**. São Paulo: Hucitec, 1989.

HAESBAERT, Rogério. **Território e descolonialidade: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na América Latina**. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2021.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico**

de 2022. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.

MELO, Rebeca Furtado de. Hermenêuticas topológicas, Filosofia latinoamericana e pensamento decolonial: a tarefa de descolonizar nosso pensamento. **Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia**, v. 10, n. 2, p. 23-42, 2021.

MIGNOLO, Walter D. A. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. *In*: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

MIGNOLO, Walter D. A. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. *In*: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramon (Orgs.). **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.

MIGNOLO, Walter D. A. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94, p. 1-18, 2017.

MOTT, Luiz R. B. **Sergipe Del Rey: população, economia e sociedade**. Aracaju: FUNDESC, 1986.

NUNES, Maria Thétis. **Sergipe Colonial I**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; HAESBAERT, Rogério. **A nova desordem mundial**. São Paulo. Editora UNESP, 2006.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do Saber: Eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010. p. 23-71.

SEMARH SERGIPE. **Atlas Digital Sobre Recursos Hídricos de Sergipe**. 2020. Disponível em: <https://infosaofrancisco.canoadetolda.org.br/datasets/atlas-digital-sobre-recursos-hidricos-de-sergipe/>. Acesso em: 9 jul. 2023.



Território, Terricídio, Corpo e Sociedade-Natureza

LEIDE JOICE PONTES PORTELA¹

INTRODUÇÃO

Durante séculos, a construção da imagem do “índio” foi erguida sob sólidos e violentos estereótipos: mulheres e homens nus, pintados e enfeitados com penas. Exóticos e selvagens, as “tribos” eram constituídas de quase-humanos, quase porque ainda existiam dúvidas se havia alguma humanidade, alma ou racionalidade dentro daqueles corpos. Esses quase-humanos viviam isolados ou com pouquíssimo contato com a sociedade e, para completar a profanidade de suas existências, ainda realizavam rituais para outros deuses. O branco, diante de uma cosmologia complexa, profunda e diversa, viu com os mesmos olhos sujos dos europeus “conquistadores”.

1 Doutoranda em Geografia pelo Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal de Rondônia (PPGG/UNIR). Licenciada em Geografia pela Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA). Pesquisadora no Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Modos de Vida e Culturas Amazônicas (GEPCULTURA). Bolsa Capes 2022-2024.

A construção do imaginário em que coloca a Europa como ponto de referência e de chegada começa também com a construção das Américas. Achada e conquistada, a parte sul do mapa acaba por fazer parte de um projeto hegemônico que visa legitimar a subalternização do conhecimento e subjugação dos povos. O modo de ver, ser e viver ocidental passa a ser projetado como valor universal. Essa projeção, tal qual o sul do mapa, foi criada e introjetada no imaginário social. O padrão universalizante e civilizatório imposto pela Europa e seus desbravadores, atingiu as sociedades indígenas e suas formas de se relacionar com a natureza.

Em vias do “descobrimento” das Américas, aconteceu o fatídico encontro que mudou radicalmente o destino dos povos indígenas que há milênios já haviam achado o Brasil. Porto-Gonçalves (2012) expressa que esse encontro é, de fato, o fenômeno capital da constituição do mundo moderno que assim, desde o começo, é colonial. A partir dali, e só a partir dali, a Europa passaria a ser o centro do mundo e, para essa centralidade, a América Latina/Abya Yala foi decisiva. A Europa, até então feudalizada em toda parte menos na península ibérica, vai, com a conquista colonial do novo continente, reunir uma riqueza sem precedentes por meio do saque, do cativeiro indígena e da escravidão negra.

O vitorioso erro que levou à descoberta das Índias ocidentais, introduziu um novo elemento no mundo dos povos que ali já estavam: o europeu. Darcy Ribeiro (1995) já dizia que, embora minúsculo, o grupelho recém-chegado do além-mar, eram feios, fétidos e infectos. O branco europeu “trazia da cárie dental à bexiga, à coqueluche, à tuberculose, ao sarampo. Desencadeia-se, ali, desde a primeira hora, uma guerra biológica implacável.” (p. 47). Os longos séculos sobrevivendo aos surtos de pestes serviram para que os europeus desenvolvessem alguma resistência a certos tipos de doenças. Os recém-chegados, mesmo em petição de miséria, usaram todas as suas bactérias e vírus para iniciar a ação que logo se tornaria mais sólida: o genocídio.

Pensando nisso, esses escritos visam refletir e analisar brevemente as formas de controle e eliminação dos corpos indígenas, bem como os meios de resistência à lógica genocida brasileira, que se perpetua desde

o período colonial até os dias atuais. As políticas de morte adotadas pelas diversas formas de governo que exerceram poder no Brasil passaram por atualizações e reformulações para continuarem existindo, mesmo que disfarçadas sob teses jurídicas aparentemente legítimas.

Em um contexto periférico Latino-americano, especificamente da Amazônia brasileira, observa-se que as categorias corpo, território e natureza não se descolam e expressam a garantia de vida para os povos originários. Os corpos indígenas da América Latina, que carregam espíritos, culturas, saberes-fazer, crenças e modos de vida, entram em simbiose com o espaço que lhe pode proporcionar a vida: seu território, sua terra. O corpo-território seria, então, um mecanismo de resistência que assegura a vida e confronta a morte.

A natureza, no sentido *lato*, é sinônimo de vida, possibilidade de existência e harmonia para alguns povos, como os indígenas e quilombolas. Quando essa natureza é ameaçada, saqueada e explorada, significa que os corpos desses povos também são ameaçados. Nesse caso, não existe a separação entre sociedade e natureza; na verdade, há uma simbiose, uma integração. O *Eu* enquanto parte constituinte da natureza.

É no sentido de corporificar a Geografia que pensamos o território também a partir da nossa corporeidade. Esse é mais um dos saberes indígenas que se integra à ciência geográfica, ampliando, sensibilizando e aprimorando o debate acerca da categoria de análise do território e da relação sociedade-natureza, pois

Como herança da ciência moderna temos a perpetuação de várias dicotomias, a exemplo da clássica oposição entre natureza e sociedade, onde a natureza é entendida e trabalhada distante dos estudos da sociedade. Essa separação foi uma construção histórica/social que serviu para operar interesses específicos de grupos hegemônicos no poder, tornando universal uma única forma de conceber a natureza e a sua relação com a humanidade. (Portela *et al*, 2023)

Essa corporificação do território não deve ser lida de forma antropocêntrica, uma vez que ela parte da cosmologia indígena latino-americana

em que não dissocia corpo e natureza. Para Haesbaert (2023, p. 140) esse “corpo-natureza” mediante a separação (por sua vez, cartesiana) entre fenômenos mentais ou imateriais e fenômenos corpóreos ou materiais não se sustentam, pois eles mostram-se sempre fundidos. Desta feita, “esse encontro-movimento entre diferentes corpos, humanos e não humanos, é que representa a grande propriedade do espaço: possibilitar que distintas trajetórias se enlacem, se cruzem...”. Para o autor, essa concepção do corpo enquanto território, disseminada especialmente por feministas e/ou indígenas latino-americanas, surge no âmbito acadêmico em variadas frentes, geralmente ligada a experiências comunitárias ou de “povos tradicionais” – que são aqueles mais profundamente imersos com essa corporeidade do mundo.

Astrid Ulloa (2023) afirma que o território e a natureza são seres vivos que compartilham vivências e práticas de reciprocidade com os humanos, e de afetação mútua. Conseqüentemente, quando há violência contra os territórios, há violências contra os corpos, e vice-versa, que deixam feridas, cicatrizes e dores. A destruição das terras e a violação do território de um povo constituem uma política de aniquilamento que remonta à invasão europeia e que continua a ser praticada até os dias de hoje. Ao atacar, usurpar e ferir seus territórios, não apenas suas terras são devastadas, mas também a própria existência dessas comunidades é ameaçada.

O mergulho empírico no mundo dos povos indígenas da Amazônia brasileira, combinado com a pesquisa bibliográfica, constitui um conjunto teórico-metodológico que busca confrontar a memória colonial construída sobre dos povos originários. Além disso, intenta expressar uma geografia não dicotomizada que corta – ou pelo menos tenta cortar – os laços com a ciência moderna.

AS HERANÇAS COLONIAIS

Darcy Ribeiro destaca que o homem branco europeu ao chegar nas Américas é representado por três pragas: pelas pestes, pelas guerras e pela escravização. Estas três pragas se retroalimentam durante séculos

deixando um rastro de morte, sangue e desumanização por todo o território brasileiro.

Os surtos epidêmicos no Brasil colonial nos levam a entender em que medida eles proporcionaram relevantes transformações nas formas de aquisição e uso da força de trabalho no país. A Amazônia colonial, por exemplo, teve as epidemias como elemento de perturbação ao desenvolvimento das atividades econômicas nas formas de organização do trabalho compulsório. Os registros de graves epidemias ao longo dos séculos XVII e XVIII, como explana Chambouleyron *et al.* (2022) implicaram na escravização de indígenas que até então eram “livres” e na organização de uma rota do tráfico negreiro. As mortais epidemias, em alguns casos, se mostram como garantidoras do êxito da conquista europeia nas Américas. Em certas ocasiões, os próprios moradores chamaram de volta os padres, banidos das aldeias indígenas, para voltarem a administrar os sacramentos e “cuidar” dos indígenas. Não havia nenhuma dúvida de que, com os surtos de pestes, Deus teria castigado o Estado e o povo.

Dessa guerra biológica insurgia um tipo de política de genocídio que ao decorrer dos séculos foi aprimorada, mascarada e assimilada pelos Estados. Achille Mbembe (2015) une a noção de *biopoder* – desenvolvido por Michel Foucault – para falar das tecnologias de poder nos países pós-coloniais. Os dispositivos de poder da biopolítica se referem às formas de controle dos vivos, garantindo quem pode viver. Entretanto, Achille Mbembe trabalha com outra política de biopoder: a *Necropolítica*. A necropolítica se referiria mais à morte do que a vida, separando os sujeitos em corpos com potencial de morte e corpos passíveis à preservação da vida. O racismo de Estado, que distingue quem deve morrer e quem deve viver está diretamente relacionado há quem tem o direito de matar. O massacre colonial foi a primeira política de morte, instituída quando definiram que os indígenas e os africanos traficados eram corpos-álvos e “morríveis”. O poder colonial de fazer morrer criou ferramentas de biopoder que são atualizadas, criando novas formas de matar.

As mulheres indígenas da América Latina fizeram emergir a ideia de *Terricídio* para especificar a morte em suas cosmologias. O terricídio

- termo que vem sendo disseminado na Geografia por Rogério Haesbaert (2023) -, estaria em nível semelhante ao de genocídio e etnocídio, mas representaria um crime de grandeza até então desconhecida ao referir-se ao planeta terra. Na perspectiva do autor, a terra foi transformada em uma complexa multiplicidade de territórios em diferentes graus de desterritorialização ou, no seu extremo, de “terrícídio”. Terricídio, para ele, é “entendido como a forma mais brutal de desterritorialização, embora só tenha se difundido nos últimos tempos, já tem uma longa trajetória.” (p. 47). Desta feita, o terricídio pode ser entendido para além do cruel impacto desigual em grupos/classes sociais historicamente colonizados/expropriados. Conforme Haesbaert (2023) teríamos, assim,

Uma concepção mais estrita, em que o terricídio estaria ligado a povos que vivenciam seu território como uma extensão do corpo individual/comunitário em direção ao corpo da terra, e em um sentido lato, no bojo da complexa dinâmica antropocêntrica que coloca em jogo as (re)ações da própria terra vista politicamente dentro do conjunto de dinâmicas capitalistas que interferem na destruição/manutenção da vida no planeta. (pág. 149)

Muitos dos povos que vivem essa indissociabilidade resistem ao terricídio, na medida em que a existência de suas culturas depende da interação com um território concreto que está sob ameaça. Haesbaert (2023) explicita que a dimensão material, corpórea e/ou “natural” do território tem se tornado cada vez mais importante, vista na riqueza múltipla – na multiterritorialidade – das suas manifestações, envolvendo o espaço de todos os seres vivos. Malcom Ferdinand (2022), em uma perspectiva aproximada, desenvolve a ideia de *Matricídio*: quando há perdas das relações matriciais com a terra. Segundo o autor, o massacre aos ameríndios também foi um matricídio, pois a terra colonizada não é mais uma mãe terra: ela se torna uma terra sem mãe.

A consequência desse matricídio é uma relação de estranhamento dos humanos na Terra, o que resulta em humanos sem solo. Isso faz com que a Terra não seja mais o lar-berço dos humanos, mas uma

paradoxal permanente condição temporária, uma humanidade sem seu lar (pág. 99).

O conceito de matricídio pode ser visto na literatura de Ailton Krenak (2019) quando ele considera que as corporações têm criado - e reinventando - cada vez mais mecanismos para separar os filhotes da sua terra mãe, pois existe uma gente que parece querer “comer terra, mamar na terra, dormir deitados sobre a terra, envoltos na terra. (p. 12). Essa maternagem da Terra Mãe – *Madre Tierra* -, não somente ocupa lugar entre os povos andinos, mas também se faz presente entre os indígenas brasileiros.

De terricídio à matricídio, os povos indígenas subvertem o habitar colonial e constroem novamente um elo matricial com as suas terras. São várias denominações que giram em torno do mesmo problema: a “coisificação” da natureza. Existem diversas formas de usurpação das terras indígenas com o objetivo de explorá-las e mercantilizá-las, apresentando-se de maneira brutal e mortífera a esses povos. Tal prática ignora completamente que seus territórios estão integrados aos seus corpos. Controlar a natureza é também controlar seus corpos; destruir a natureza é destruir seu povo.

É certo que os brancos brasileiros vivem num emaranhado de colonizações - nada fora do comum para um país pós-colonial, não é mesmo? Essa é a herança que nos foi deixada: feridas abertas. Algumas nas almas, outras nas cabeças. As feridas nas cabeças são essas que alguns cientistas sociais do sul global chamam de *colonização do ser*. É esse olhar sujo, podre, violento e prisioneiro que os brancos brasileiros herdaram da colonização, do genocídio dos povos indígenas e do povo preto. Ao olhar o mundo dessa forma, você se torna assim: uma cópia malfeita e deformada dos colonizadores. Nessa mistura doentia, se criam as imagens *dos outros*. As imagens do subalterno, do exótico, do selvagem, do bárbaro, do criminoso, do ignorante, do preguiçoso, do anticristo e etc.

Márcia Kambeba (2020) afirma que por muito tempo os indígenas carregaram rótulos de atrasados, fedorentos, canibais, desocupados, entre outros difíceis de serem lembrados. No senso comum, quando pensam e se referem às culturas indígenas, imediatamente surge a ideia de

que são aculturados ou de que não mais existem, porque não são iguais seus ancestrais do período colonial. Segundo ela “Ora, para nós, isso não faz o menor sentido, pois, como qualquer cultura, as nossas são dialéticas e não foram destruídas, mas passaram por adaptações, fruto das demandas dos nossos tempos e espaços” (pág. 30)

O controle dos corpos a partir destas construções imagéticas e discursivas passa pela tentativa de docilização. Tornar dócil para dominar é uma constante nos países de passado colonial, entretanto, o que tem emergido é o oposto: povos indomáveis com forte poder de organização. A concepção de que os povos originários brasileiros, ao reivindicarem a demarcação de seus territórios, querem privilégios ou mesmo usufruir inutilmente da terra, é atravessada por esses violentos estereótipos que resultam na convicção de que as terras ocupadas no Brasil são apenas um espaço para a exploração desenfreada em larga escala para a exportação de bens. A manutenção da lógica mercantil sobre a natureza, muito mais que assassina, é suicida.

O não-indígena tenta definir o que eles são, seja para subalternizá-los, seja para demonizar seus costumes. A interferência dos brancos na vida dos povos originários não cessa, desde aquele terrível e cruel encontro dos “conquistadores” portugueses até o século XXI. Davi Kopenawa revela em *A queda do céu* (2015) o quanto seu povo, seu território e ele próprio foram afetados pelos brancos: queriam tomar suas terras, impor um novo e único deus, excluir a língua materna e batizar todos e todas com nomes em português. O povo Kaybu-Kaxariri, em Rondônia, também passou por esses violentos processos que fala Davi Kopenawa.

MARCO TEMPORAL E OUTROS TERRICÍDIOS

O povo indígena Kaxarari se divide em dez aldeias entre os estados de Rondônia e Amazonas, sendo sua organização estruturada em clãs. A aldeia Marmelinho Kalawaka localiza-se na Vila Extrema, distrito de Rondônia, na divisa com o Amazonas. Da família linguística Pano, os Kaxarari da aldeia Marmelinho são bilíngues e já receberam seus segundos nomes: o verdadeiro e o inventado em português.

Logo na entrada na aldeia Marmelinho, uma construção salta à vista, distinguindo-se das demais. Enquanto a arquitetura coletiva da aldeia é baseada em madeira e palha, essa edificação é de alvenaria, com portas e janelas de vidro. Colorida, alta e imponente, ela destoa completamente do restante da paisagem. É assim que a igreja evangélica se fixa no território indígena. O Deus cristão passa, então, a fazer parte da vida dos Kaxarari, mas ele também recebe seu segundo nome: *Tsurá*. As orações para *Tsurá* se embaralham entre o português e o pano, língua materna.

O projeto civilizatório que nega a diferença e a existência de outras formas de viver, parte da ideia obsessiva de padronização. O que a civilização oferece é ridiculamente absurdo: “o mesmo cardápio, o mesmo figurino e, se possível, a mesma língua para todo mundo.” (Krenak, 2019, p. 9). A língua do branco, a religião do branco e a comida do branco entram nos territórios indígenas sob discursos outros que não sejam o real: domesticar corpos pecaminosos e mentes incivilizadas.

Ailton Krenak (2019) considera que a ideia de aldeias indígenas foi trazida de Portugal e implantada pelos jesuítas, pois não existia aldeia indígena no Brasil. Aldeia seria uma categoria de assentamento instituída pelo poder colonial. Segundo ele, eram levadas para as aldeias toda aquela gente indígena considerada bárbara, gentio, assim que aludiam àquelas pessoas que ainda faziam rituais. As aldeias foram instituídas para trazer os indígenas ao seio do convívio cristão. Dessa forma, a aldeia era um lugar para civilizar os índios. E foi assim que se manteve um dos mecanismos mais efetivos na expropriação da riqueza (i)material que estava sob o domínio dos povos originários: a catequização.

Darcy Ribeiro (1995) declarava que todas as ordens religiosas aceitaram, sem resistência alguma, o terrível papel de “amansadoras de índios” para que houvesse a sua incorporação na força de trabalho ou nas expedições armadas da colônia. O *modus operandi* se reatualiza. Uma forma “simbólica” de matar. Matam-se os deuses, as tradições, as danças, os cânticos, os ritos e os rituais.

Um fenômeno que cresce e se espalha pelos vários cantos dos “Brasis” é a substituição do domínio católico pelo evangélico, seja nos quilombos ou nas aldeias: a igreja evangélica se territorializa de forma

eficaz. Mas apesar da instalação desses missionários contemporâneos e do projeto civilizatório, as orações na língua materna em nome de *Tsurá* se mostram enquanto uma prova simbólica da resistência ancestral. De Tupã à *Tsurá*, os kaybu-kaxarari só querem as bênçãos para viverem em paz nas suas terras, compartilhando a floresta e o céu com os seus, sejam os humanos ou os espíritos que os acompanham. São muitas dores para poucos deuses.

O sofrimento dos indígenas não termina na Constituição Federal de 1988. A luta é constante e na terra indígena kaxarari não é diferente. Em mais um pouco de 37 km de estrada de Vila Extrema até a aldeia Marmelinho, as condições inóspitas dos ramais foram o baque inicial para a imersão num mundo de abandono.

A Amazônia, periferia do capitalismo, vem sendo gravemente afetada pelas políticas de progresso e desenvolvimento adotadas pelo Estado. Dentre várias desgraças que poderíamos salientar aqui, os garimpos ilegais se tornaram uma política de morte que mata aos poucos. Adoecendo a natureza e as pessoas, a garimpagem ilegal de ouro na Amazônia continua passando por invisível aos olhos do Estado, ao mesmo passo que é protegida por ele. Na década de 70, a partir da construção das rodovias Transamazônica e Cuiabá-Santarém – articuladas pelo Plano de Integração Nacional -, o garimpo de ouro se disseminou intensamente nessa região, dando início a um dos mais desastrosos terricídios da região norte.

Dados de uma pesquisa realizada pelo Instituto Evandro Chagas (2003) revela que o mercúrio é lançado diretamente nos barrancos dos garimpos. Em alguns lugares como nos rios Madeira e Tapajós, a garimpagem é feita no próprio leito ativo das drenagens, com a utilização de balsas e dragas, agredindo o ecossistema aquático e causando assoreamento do rio. De forma paralela à instalação do processo garimpeiro, outras atividades com capacidade de liberar o metal que pode residir na composição normal da floresta foram tendo aumento gradual, como o desmatamento, queimadas, barragens e a construção de hidrelétricas. Essas variadas formas de emissão do mercúrio contribuem para a incorporação do metal nas drenagens e na poluição da biota aquática, até chegar ao humano, como ápice da cadeia alimentar.

O Instituto Evandro Chagas (2003) - na região que abarca o rio Tapajós -, constatou duas formas de intoxicação por mercúrio: através da via respiratória, por meio do grupo composto por garimpeiros, sobretudo os queimadores de amálgama (ouro/mercúrio), pelas pessoas que trabalham nas casas de compra e venda de ouro e nas joalherias, e pelos moradores de casas localizadas nos arredores das áreas em que o ouro é queimado, inalando os vapores do metal dispersados pelo vento. A segunda forma, pela via alimentar, o mercúrio se apresenta na sua forma orgânica que ingressa no organismo humano, através do consumo de peixe. Sendo a via de alcance mais extensa, envolve as populações ribeirinhas e indígenas, da qual a principal, por vezes única, fonte de proteína é o peixe, o que torna o consumo do pescado um hábito cultural.

A exposição ao mercúrio e o envenenamento das populações indígenas que são margeadas pelo rio Tapajós, no Pará, remete às práticas genocidas. A Fundação Oswaldo Cruz, Fiocruz², também detectou uma alta concentração de mercúrio no organismo de indígenas do povo Munduruku, no Pará; a contaminação também está ligada ao garimpo ilegal. E assim segue o plano: intoxicando os alimentos, os corpos e a natureza. Se mata o indesejável e abre espaço para a exploração violenta que vai enriquecer pequenos grupos.

O garimpo ilegal na região do Tapajós que afeta diretamente o povo Munduruku é uma prévia da crueldade em nível mais baixo, comparado com as brutalidades cometidas aos povos Yanomami, no estado de Roraima. A garimpagem nos territórios Yanomami é o principal condutor dos males que assombam esse povo. É o maior ataque à natureza e à vida, se configurando enquanto uma grande tragédia ambiental e humanitária. O governo, na sua versão descaradamente genocida, permitiu a intensificação das atividades de garimpo nessas áreas, ocasionando na total alteração do modo de vida dessas populações. A dinâmica socioterritorial dos Yanomami tem sofrido metamorfoses severas, resultando em uma escalada de violência extrema, desnutrição aguda e uma variedade de infecções. Essas condições estão levando a um aumento significativo das taxas de

2 <https://portal.fiocruz.br/noticia/estudo-analisa-contaminacao-por-mercúrio-entre-o-povo-indigena-munduruku>

mortalidade entre eles. O Terricídio devastador é consumado em nome do capitalismo: vida ao dinheiro e morte à natureza.

O espaço se conforma nos processos de contradições e na Amazônia brasileira não é diferente. Partindo da ideia de que são *Amazônias* e não *Amazônia*, como já introduzia Carlos Walter Porto-Gonçalves, conceber a Amazônia enquanto unidade, fixa e ausente de ocupação humana é um lamentável e infundado erro, pois é na sua diversidade, nas suas transformações e nas suas gentes que ela se torna um vetor de resistências ao modo de produção capitalista. Onde se tem a ação do capital em sua forma mais descarada e desumana é onde se tem os maiores enfrentamentos, lutas e resistências.

Essa Amazônia, embora cheia de contradições e abandonos, tem uma rica história milenar dos povos indígenas que habitam a floresta. A arqueologia nos dá elementos para entender que a história antiga da Amazônia é marcada pela produção da diversidade. A ideia de escassez e a ausência das formas de vida consideradas “civilizadas” na Amazônia brasileira já foi desmentida, pois é sabido que os indígenas que ocupam a floresta há séculos contribuem significativamente para composição e manutenção de ricos, complexos e variados ecossistemas que herdamos hoje. Dentre os indicadores dessa diversidade, queremos destacar uma: a partir de 5.500 anos atrás, na região que corresponderia atualmente ao estado de Rondônia, os povos locais iniciaram a produção de solos escuros e férteis que são conhecidos como “terras pretas”. Segundo Eduardo Neves (2023), arqueólogo e diretor do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, a partir de 2.500 anos, esses solos foram se espalhando por outras regiões e agora cobrem diferentes áreas da bacia Amazônica, incluindo talvez 2% do bioma. Tais terras pretas, inicialmente encontradas em Rondônia, são um legado extremamente importante dos povos indígenas do passado porque são utilizadas atualmente para o cultivo, proporcionando a sobrevivência de milhares de pessoas.

Neves (2022) aponta que há pesquisas na Amazônia boliviana e no sítio Teotônio, no alto rio madeira, mostrando que, desde o início, os povos indígenas da Amazônia se envolveram em atividades do cultivo de várias plantas, muitas delas consumidas até hoje, como a mandioca e a

castanha, começando “práticas de produção de agrobiodiversidade sustentadas até o presente” (p. 60). Estes dados arqueológicos contribuem para que nos afastemos do discurso da escassez e que possamos partir para outra forma de olhar, sendo este assentado na abundância. Os povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos e extrativistas são os grupos que mais promovem um manejo florestal sustentável, pois entre suas práticas sociais e culturais - em constante transformação - atribuem valores não-capitalistas aos usos das florestas. Na região norte do país, os indígenas e quilombolas do Baixo Amazonas, são mantenedores do que Sueli Furlan (2006) denomina de florestas culturais.

Há um extenso conhecimento da ecologia das diversas espécies que envolvem modos específicos de apropriação material/simbólica da natureza, com origens de racionalidade distintas que são fundamentais nesse momento de procura por novas referências paradigmáticas para a relação sociedade-natureza. Porto-Gonçalves (2002) é assertivo ao dizer que essa é uma das razões para que reconsideremos o significado dos povos da Abya Yala e suas culturas face à importância que têm para o futuro de toda a humanidade. Afinal, são os povos indígenas que detêm um variado acúmulo cultural de convívio com complexos ecossistemas que chegaram até nós, “com essa enorme diversidade biológica, graças a esses povos que se abrigaram nos vales intramontanos e nas selvas escapando às tentativas de dominação, desde o início do período moderno-colonial” (p. 9)

Os modos de vida dos povos originários da Abya Yala subvertem a ideia do modelo dominante de conservação – enraizado na civilização ocidental, em que a natureza, para ser conservada, deve estar separada da humanidade. A natureza intocada e desabitada é um mito ocidental que não se enquadra nas cosmologias indígenas, quilombolas e etc., que veem cultura na natureza e natureza na cultura, como afirma Diegues (2000). É a presença desses povos que mantêm a vida da natureza, impedindo que outros usos e apropriações destrutivas se disseminem sobre os ecossistemas. A resistência ao matricídio também se dá no âmbito da interação da sociedade com a natureza.

As filosofias ocidentais, ao tratar da relação sociedade-natureza, manifestam uma visão em que, de um lado existe o *humano natural*, sel-

vagem, sem família, ciência, religião, racionalidade, lógica e detentor somente de um pensamento simbólico e mítico; e do outro lado, o *humano domesticado*, em plena posse dos poderes intelectuais, sociais, técnicos e científicos (Diegues, 2000). A relação sociedade-natureza por muitos anos foi concebida a partir de hierarquias que definem, basicamente, dois tipos de grupos humanos: os primitivos e inferiores e os modernos e superiores, pois quanto maior a proximidade com a natureza, menor o nível de “civilização”. Essa visão é a expressão mais acabada do quanto as relações sociedade-natureza estiveram deturpadas e desequilibradas. A maior oposição a essa visão é o modo de vida dos povos indígenas que se veem enquanto parte da natureza, sem dicotomias ultrapassadas. Então, vejamos, que temos duas lógicas bem distintas: uma inserida no que podemos chamar de bem-viver e uma totalmente neoliberal que coisifica e produz um certo fetichismo sobre a natureza.

Krenak (2019) em sua sábia provocação na obra “ideias para adiar o fim do mundo” afirma que os únicos que ainda estimam a ideia de ficar agarrados na terra são aqueles que ficaram um tanto esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos igarapés, nas beiras dos oceanos, na África, Ásia ou na América Latina. São aqueles mesmos mencionados aqui, os ribeirinhos, indígenas, quilombolas, aborígenes – a sub-humanidade. Até porque existe uma humanidade bonita e uma outra mais rústica, grosseira, orgânica, uma sub-humanidade, um povo que fica agarrado na terra.

A indígena Rosa Pitaguary, do território Monguba – Pacatuba, localizada no Estado do Ceará³, expõe que a luta dos povos indígenas cearenses segue sendo a mesma de anos atrás: a luta pelo território. Em uma das justificativas sobre a importância da demarcação dos territórios, ela afirma que o território para seu povo é a terra. E a terra é mãe, não se troca, tampouco se vende. A crítica sintética ao modo capitalista de conceber e se apropriar da terra vai de encontro com as formas de matar que trouxemos aqui. Matrícídio e Terricídio são diferentes nomes para falar que a colonização promoveu a mudança de uma terra que cultuava uma mãe para uma terra que cultua um pai.

3 Discurso proferido na mesa de abertura do X Fala Professor(a) – Encontro Nacional de Ensino de Geografia, realizado pela Associação dos Geógrafos(as) Brasileiros (AGB) em 2023.

Nesse sentido, os povos indígenas confrontam estas violências através de políticas cotidianas, defendendo o coletivo com seus corpos, dando visibilidade às redes e interações de seres vivos, configurando assim estratégias inéditas de resistência, de defesa da vida e das lutas contra a morte. (Astrid Ulloa, 2023). Kambeba (2020, p. 50) assegura que das diversas formas de resistir, “compreender os saberes, entender o tempo e o espaço, fortalecer as relações, estreitar os laços é fundamental na resistência das nações”.

As resistências também se dão no enfrentamento a projetos de leis ilegítimos que visam, mais uma vez, saquear as terras indígenas. O primeiro semestre de 2023 e o início do segundo estão sendo marcados por mobilizações nacionais que reúnem povos indígenas de todo o país. Acampados em Brasília, em frente à Praça dos Três Poderes, tem uma diversidade de povos representando seus territórios a fim de combater a tese do Marco Temporal. O Marco Temporal é a prova cabal dessa política de morte, de terricídio, que vem sob a face de uma tese jurídica. A discussão acerca desta tese é construída junto da experiência singular e traumática de presenciar mais uma tentativa da institucionalização do genocídio dos povos originários, estando em um território indígena.

Foi ainda na terra indígena Kaxarari, com pouco sinal de celular, que se divulgou a notícia de que foi aprovado na Câmara dos Deputados, a urgência na tramitação do projeto de lei que define um Marco Temporal para a demarcação de terras indígenas no Brasil. Com o requerimento de urgência aprovado, já sabíamos que logo menos teríamos que lidar com a pior das notícias: a derradeira aprovação do Marco Temporal. Essa urgência em saquear é ação comum entre a elite. Além do saque histórico das terras e suas riquezas, eles se especializam em arrancar tudo que é digno e de direito aos povos da floresta. Manipulando o Supremo Tribunal Federal, a branquitude segue com o projeto de abafar a democracia e institucionalizar o genocídio indígena a partir dos seus projetos de leis.

Diante da flexibilização e da baixa fiscalização das leis ambientais, “ir passando a boiada” foi a solução encontrada pelo ex-ministro do meio ambiente Ricardo Salles para implementar a política ambiental no governo Bolsonaro. A boiada que passou, trouxe com ela o sucateamento dos

órgãos públicos ambientais, alterações nas normas e leis que autorizam o uso excessivo de agrotóxicos e a permissão para a invasão, expulsão e exploração de terras indígenas que ainda não estivessem homologadas. A passagem para a boiada permitiu, de forma legal, que passassem também o desmatamento, a grilagem, a violência e a anistia para os criminosos.

Estamos presenciando o que pode ser o maior conjunto de ataques aos direitos indígenas, um terricídio amparado juridicamente. Os ataques aos povos originários se dão especialmente no que diz respeito ao direito originário dos povos indígenas às terras que eles tradicionalmente ocupam. É nesse sentido que surge a tese do Marco Temporal: impossibilitar a demarcação de mais de 800 terras indígenas que ainda não foram reconhecidas; tal como promover suspeitas sobre todos os outros territórios indígenas que vêm sendo demarcados pelo Estado nas últimas décadas.

O projeto de lei (PL 490/07) sobre o Marco Temporal restringe a demarcação de terras indígenas àquelas tradicionalmente ocupadas por esses povos em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Federal. A tese do Marco Temporal ignora completamente qualquer tipo de deslocamento forçado que os povos indígenas tenham sofrido, e mais ainda, ignora o fato de que Pindorama antes de ser *Brazil*, já era terra indígena. Toda essa terra foi gestada e parida por indígenas. A questão é a seguinte: e se o Marco Temporal invertesse a lógica? Desde 1499 branco nenhum teria direito a nada. Nem a um mísero grão de terra que eles envenenam. O modo dinâmico de ocupação territorial foi uma das territorialidades de sobrevivência desses povos. A história indígena não começa em 1988.

Se exige que os povos indígenas sejam estáticos, de acordo com uma imagem estereotipada e distorcida, reutilizando argumentos cunhados ainda no século XIX. Conforme a arqueóloga Bruna Rocha (2023), os povos indígenas americanos nunca viveram congelados, sem mudar, ao contrário disso: ao longo de 12 mil anos, protagonizaram diversas transformações. Além de manejar e domesticar uma série de plantas alimentícias e medicinais, em que muitas são importantíssimas para a alimentação no Brasil e no mundo. Transformaram a natureza sem destruí-la. No baixo rio Amazonas, por exemplo, se encontra as cerâmicas mais antigas das

Américas, datando entre 7 e 8 mil anos atrás. A arqueologia dos povos indígenas, por si só, derruba a tese do Marco Temporal: “populações indígenas chegaram a 10 milhões em 1492, com cidades como Santarém, no Pará, que ostenta mil anos de ocupação”. (Rocha, 2023)

No dia 5 de junho, ainda no território indígena Kaxarari, comemorou-se o Dia Mundial do Meio Ambiente. A coincidência fatídica e contraditória se expressa no “aniversário” de 1 ano do assassinato de Bruno Pereira e Dom Phillips. O indigenista e o jornalista inglês correspondente do *The Guardian* fazem parte do extenso grupo de pessoas que foram assassinadas covardemente por defenderem a floresta e os povos que nela habitam. Dorothy Stang, Chico Mendes, Paulo Paulino Guajajara e tantos outros perderam sua vida de forma cruel. Medeiros, grileiros, garimpeiros, ruralistas e todos os “homens da lei” que tentam institucionalizar o genocídio, têm suas mãos sujas de sangue e seguem impunes.

O massacre aos indígenas e a continuação dessa ação é um matricídio, pois além de sepultar a mãe, também mata seus filhos. Essa estrutura patriarcal, branca e capitalista, por mais que poderosa, lida com os enfrentamentos dos povos originários que rompem com o lugar da passividade e docilidade. Os povos que compõem a América Latina são marcados pelas lutas políticas que combatem a subalternidade e as mazelas a qual foram historicamente submetidos. Teses como o Marco Temporal, que põe em risco os territórios indígenas, seus modos de vida, culturas e corpos, são assassinas.

As cosmologias dos povos originários são mal compreendidas pelo sistema capitalista porque pertencem à outra concepção de vida; uma concepção que transcende o entendimento limitado e medíocre de uma certa branquitude brasileira. Enquanto para uns a floresta é apenas um bem a ser explorado e comercializado ou é apenas um grande estoque de carbono a ser apropriado por grandes empresas, para os povos da floresta ela é mãe, um espírito sagrado que agrega vários outros espíritos: espíritos da chuva, dos animais e dos rios.

Davi Kopenawa diz que quando olham para a floresta, os brancos não pensam nisso. Mesmo quando sobrevoam por ela com seus aviões, não veem nada. Os brancos devem pensar que o seu chão e suas monta-

nhas estão ali à toa, e que isso não passa de uma grande quantidade de árvores. Entretanto, não pensem que a floresta está vazia. Mesmo que os brancos não as vejam, vivem nela multidões de espíritos. A floresta, as montanhas e os céus são casas de espíritos; casas de ancestrais. Os xamãs sabem que a floresta pertence aos espíritos, pois “os espíritos que vivem nela são muito mais numerosos do que os humanos e todos os demais habitantes da floresta os conhecem!” (2015, p. 120)

O alerta do xamã segue como um apelo aos que enxergam a natureza somente como um recurso a ser exterminado e tratam a terra sem considerar os vínculos ancestrais. As cosmologias desses povos refutam qualquer tese de Marco Temporal, pois suas temporalidades não são concebidas nos moldes do capitalismo, onde os “brancos da lei” querem estabelecer uma datação específica que reduza e limite o modo diverso de ocupação territorial desses povos. É um terricídio anunciado. É mais uma tentativa de assassinar os povos indígenas, saqueando suas terras, apagando suas histórias e negando suas existências.

Que *Tsurá* os protejam.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estes escritos se inclinam para a total compreensão de que a resistência também se dá a partir da relação corpo-território. O corpo, rodeado pelos espíritos ancestrais da floresta, necessita de um território para dançar, cantar e curar. Daí a importância da demarcação dos territórios indígenas, pois essa ação é uma tentativa de amenizar o que já foi usurpado ao longo dos séculos.

O terricídio, assim como outras políticas de morte, não se limita somente a conflitos socioterritoriais e culturais, mas, sobretudo, são conflitos morais e filosóficos. Os povos indígenas, há séculos, nos dão exemplos de como viver e se relacionar com o mundo, nos mostrando elementos de mudanças. Entretanto, se prefere utilizar o discurso do “fim do mundo” do que ouvir e aprender com estes povos. Nessa disputa de modos de ser e viver distintos, existe uma trama que rodeia os usos e apropriações da natureza, envolvendo diretamente os corpos indígenas.

A América Latina/Abya Yala tem uma cosmologia outra que é fincada na terra como raiz forte. Diante das tentativas de morte, se brota a vida em forma de luta e a história, quando deixada de ser universal, passa a mostrar a crueldade dos únicos que podiam ser narradores.

REFERÊNCIAS

CHAMBOULEYRON, Rafael. *et al.* **'Formidável contágio'**: epidemias, trabalho e recrutamento na Amazônia colonial (1660 – 1750). *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro. v. 18, n. 14, out-dez. 2011.

CHAGAS, Instituto Evandro; *et al.* Exposição ao mercúrio e ao arsênio em Estados da Amazônia: síntese dos estudos do Instituto Evandro Chagas/FUNASA. **Revista Brasileira de Epidemiologia**. 6 (2), 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbepid/a/3PmZtFcYhht3nLRS8T9BF-gK/?lang=pt>

DIEGUES, Antônio Carlos. **Etnoconservação**: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos. Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras – Universidade de São Paulo (NUPAUB/USP). 2ª ed., 2000.

FERDINAND, Malcom. **Uma ecologia decolonial, pensar a partir do mundo caribenho**. Tradução: Letícia Mei, Editora Ubu, 2022.

FURLAN, Sueli Ângelo. Florestas culturais: manejo sociocultural, territorialidade e sustentabilidade. **Revista USP - AGRÁRIA**, São Paulo, Nº 3, 2006. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/agraria/article/view/85/84>

HAESBAERT, Rogério. A corporificação 'natural' do território: do Terricídio à Multiterritorialidade da terra. In: **Corpos e Geografia**: expressões e espaços encarnados. Orgs: Joseli Maria Silva; Marcio José Ornat e Alides Baptista Chimin Junior. Toda Palavra Editora, 2023.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **Saberes da floresta** (coleção insurgências). – São Paulo: Jandaíra, 2020.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu. Palavras de um xamã Yanomami**. Tradução de Beatriz Perroni-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. In: **8 reações para o depois**. ENTRE (coordenação: Ana Altberg, Marina Meneguetti, Gabriel Kozlowski), Editora: Rio Books, 1ª ed, 2019.

_____. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Editora: Companhia das Letras, 2019.

MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. **Revista Estudos Afro-asiáticos**, ano 23, nº 1, pp. 171-2019, 2001.

NEVES, Eduardo Góes. **A Amazônia e seus povos têm história – e por isso a floresta se tornou o que é**. Samaúma, Jornalismo do Centro do Mundo, 3 de julho de 2023. Disponível em: <https://sumauma.com/autor/eduardo-neves/>

_____. **Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia central**. São Paulo: Ubu Editora / Editora da Universidade de São Paulo, 2022.

PORTELA, Leide Joice Pontes, *et al.* Resistências negras e o aquilombamento nas Américas. **Anais do XV Encontro Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Geografia**, 2023.

PORTO-GONÇALVEZ, Carlos Walter. **A reinvenção dos territórios na América Latina/Abya Yala**. Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo – Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.

_____. O latifúndio genético e a R-existência Indígena-Camponesa. GEOgraphia, **Revista do Programa de Pós-graduação em Geografia**, Universidade Federal de Fluminense. V. 4, n. 8, 2002.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia de Bolso, 1995.

ROCHA, Bruna. **Marco Temporal: a arqueologia também diz não**. Amazônia Real, 2023. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/marco-temporal-a-arqueologia-tambem-diz-nao/>

ULLOA, Astrid. Cuerpos-territorios en movimiento: mujeres indígenas y espacialidades relacionales. In: **Corpos e Geografia: expressões e espaços encarnados**. Orgs: Joseli Maria Silva; Marcio José Ornat e Alides Baptista Chimin Junior. Toda Palavra Editora, 2023.



O Cercamento e a R-existência das Comunidades Tradicionais Geraizeiras na Mesorregião do Extremo Oeste da Bahia¹

VALNEY DIAS RIGONATO²

INTRODUÇÃO

Nas primeiras décadas do século XXI, devido à forte inserção do capital financeiro nas atividades agropecuárias por meio dos fundos internacionais, se apreende o avanço das atividades neoextrativistas na América Latina e, mormente, no território brasileiro. Tais zonas de expansão estão sobre ecorregiões savânicas: ZIDRES (Zonas de Interesse de Desenvolvimento Rural, Econômico e Social) na Colômbia; Zona de Expansão da Chuiquitania na Bolívia; Chaco Paraguaio no Paraguai; Chaco Argentino (região extrapampana) na Argentina, e MATOPIBA (Estados do Maranhão,

1 Este texto é parte da discussão feita junto com a professora Maria Geralda de Almeida na minha tese de doutorado intitulada *Por uma Geografia de/em Transição: r-existência e (re) habitação dos Geraizeiros no Médio Vale do rio Guará, São Desidério-BA*.

2 Doutor em Geografia pela Universidade Federal de Goiás. Professor do curso de Geografia e do Programa de Pós-Graduação em Ensino da Universidade Federal do Oeste da Bahia. Líder do grupo de pesquisa “Educação Geográfica, Diálogo de Saberes e Cerrados”.

Tocantins, Piauí e Bahia), áreas do Cerrado brasileiro. É nesse último território geoeconômico que se situam os sujeitos e grupos sociais desta pesquisa.

Essas zonas compõem as zonas de expansão dos agro-energia-negócios³, últimas fronteiras agrícolas do mundo. Elas passaram a receber várias infraestruturas logísticas (estradas, ferrovias, pontes, portos, usinas produtoras de energia, aeroportos etc.) e os principais agentes do capital nacional e internacional. Tal realidade é expressiva no MATOPIBA⁴, que se situa nas áreas de remanescentes de vegetação nativa do Cerrado, nas quais habita uma diversidade de comunidades tradicionais, como geraizeiras, quilombolas, indígenas e camponesas.

Desse modo, a expansão do *front* da fronteira agropecuária nas áreas do Cerrado que o transformou em celeiro produtivo de *commodities* de grãos nas últimas décadas do século XX se metamorfoseia em várias outras *commodities* de produção de energia: PCHs (Pequenas Centrais Hidrelétricas), Usinas Fotovoltaicas e Termoelétricas. Esse hibridismo de *commodities* é viabilizado pelo financiamento do Estado-Nação-Colonialista em consonância com o capital nacional, bem como interligado com o capital internacional para a diversificação da exploração dos bens naturais por meio do neoeextrativismo.

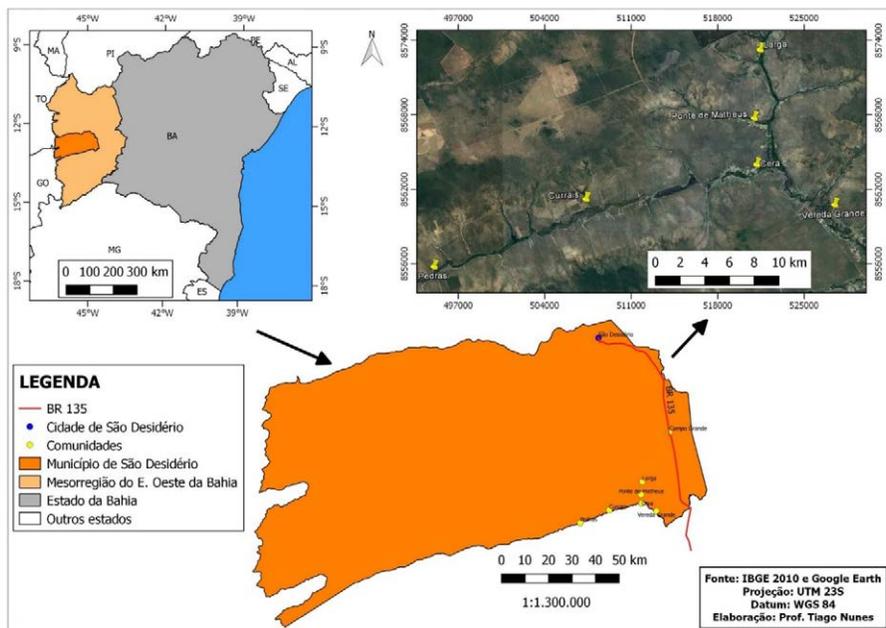
Consolidam-se, assim, os agro-energia-negócios, que se estruturam no *front* da fronteira agropecuária do Cerrado, na porção da Bahia que compõe o MATOPIBA. Suas territorialidades buscam capturar a exploração dos bens naturais (água, sol, vegetação nativa, minerais etc.) existentes nas paisagens e nos territórios tidos como vazios demográficos. Geralmente, são esses territórios vividos pelas comunidades tradicionais desde o período colonial e imperial do Brasil que ainda possuem as reservas de remanescentes de biodiversidade do Cerrado.

3 Agro-energia-negócios é um conceito híbrido que busca revelar as novas territorialidades do capital nacional e internacional no *front* da fronteira da agropecuária nas áreas de savanas brasileiras: Cerrados. Percebe-se que as *commodities* de grãos estão se interligando com a produção de energias tidas sustentáveis, tais como: Pequenas Centrais Hidrelétricas, Fazendas Fotovoltaicas e Termoelétricas ligadas à queima de eucalipto.

4 Área territorial composta pelos estados do Maranhão, do Tocantins, do Piauí e da Bahia que passou a receber incentivo do governo brasileiro para a inserção do capital nacional e internacional para o desenvolvimento do *front* da fronteira da agropecuária nas áreas de remanescentes do Cerrado.

Diante desse contexto, a pesquisa ora apresentada revelará as resiliências sociais e as territorialidades de r-existências das comunidades geraizeiras no médio vale do rio Guará, no município de São Desidério, Bahia, conforme a figura 1 a seguir.

Figura 1 – Mapa de Localização das Comunidades Tradicionais Geraizeiras no Médio Vale do Rio Guará, São Desidério-BA



Como se vê, essas comunidades tradicionais geraizeiras habitam áreas distantes do centro urbano do município de São Desidério. Todavia, elas se encontram nas áreas do *front* da expansão da fronteira agropecuária do Cerrado da Mesorregião do Extremo Oeste da Bahia e, mormente, da zona de expansão do MATOPIBA, na porção do território baiano. Tal realidade territorial as coloca sob forte pressão fundiária e, conseqüentemente, de grilagem verde depois do Código Florestal Brasileiro, que provoca o cercamento e o aumento do racismo ambiental.

De modo geral, o leitor perceberá que, mesmo diante dessas pressões fundiárias e ideológicas no *front* da fronteira agropecuária sobre as comunidades tradicionais geraizeiras, em suas territorialidades há resi-

liências sociais que reexistem e ressignificam seus modos de vida a partir da simbiose entre o tradicional e o moderno. Com isso, há fortalecimento do associativismo, há transição agroecológica e há agregação de valores na produção de artesanatos e biocosméticos a partir dos saberes populares e científicos⁵.

Em síntese, o artigo abordará o cercamento territorial de forma contextualizada com os territórios vividos pelas comunidades geraizeiras na Mesorregião do Extremo Oeste da Bahia. Também buscará evidenciar as resiliências sociais, bem como as territorialidades de r-existência dessas comunidades diante do *front* da expansão da fronteira agropecuária do Cerrado baiano.

O CERCAMENTO TERRITORIAL DOS TERRITÓRIOS VIVIDOS DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS GERAIZEIRAS

Cercamento territorial é o processo de imposição por meio das cercas que limitaram o acesso livre às paisagens do Cerrado. Ele revela a sobreposição da lógica da propriedade privada sobre a propriedade comunal que predominava no modo de vida das comunidades geraizeiras.

Esse processo de cercamento teve início na década de 1970 e persiste até os dias atuais. Os relatos orais e os documentos históricos apontam que esse processo foi e é violento, havendo o uso da força armada, da pistolagem e muitas ameaças sobre as comunidades tradicionais geraizeiras em seus territórios vividos no Cerrado baiano. Todavia, cabe frisar que o cercamento continua crescente sobre as comunidades tradicionais geraizeiras em várias localidades da Mesorregião do Extremo Oeste da Bahia.

Geograficamente, os territórios vividos das comunidades tradicionais geraizeiras estabeleceram suas moradias na “boca dos Gerais”, isto é, nas áreas limítrofes entre os vales e os chapadões, segundo Santos Filho (1989). Nos últimos anos, por meio de pesquisa empírica, foi observado que houve mudanças internas nas territorialidades originais das comuni-

5 Aqui é importante destacar o diálogo de saberes proporcionado pelos projetos de extensão voltados para os quintais agroecológicos junto com essas comunidades no médio vale do rio Guará.

dades geraizeiras com a chegada do agronegócio desde a década de 1970. Primeiramente, elas perderam o acesso às chapadas. Depois tiveram de se aglomerar em pequenos povoados às margens do rio Guará devido à insegurança se que ampliou com o aumento das grilagens de terras.

Fenômenos semelhantes foram identificados e discutidos por Mazeto Silva (2009) e Dayrell (2012). Para esses autores, em todo o território brasileiro, os geraizeiros descem as chapadas por obra das transformações do agronegócio, principalmente no Norte de Minas e no Sul do Piauí e na Mesorregião do Extremo Oeste da Bahia.

Com isso, houve o aumento da mobilidade (migração) dos sujeitos das comunidades tradicionais geraizeiras. Mas foram as cercas das fazendas que impossibilitaram a reprodução dos seus modos de vida integrados com as unidades de paisagem do Cerrado. As comunidades tradicionais geraizeiras baianas também demonstraram que perderam o acesso às áreas de Chapada. Estas passaram a ser ocupadas pelos projetos de reflorestamento de eucaliptos, reflorestamento de pinos, para o plantio de cana-de-açúcar e o desenvolvimento da pecuária intensiva. E, a partir do início dos anos de 1980, foram introduzidas as monoculturas de soja, milho e, mais recentemente, algodão para construção de ferrovias, PCHs e fazendas de usinas fotovoltaicas.

Em virtude disso, os geraizeiros baianos não tiveram como aumentar os seus rebanhos de gado. Também perderam suas áreas de caça e de plantio. No caso específico dos povoados Ponte de Mateus e Currais, houve famílias geraizeiras em que o “chefe” da casa ficou sem o emprego de vaqueiro. Com isso, houve o rompimento da pecuária extensiva, uma vez que os fazendeiros das áreas mais áridas da Bahia também não tinham como trazer o gado para pastar nos Gerais.

Igualmente, em decorrência da ocupação das Chapadas pela modernização da agricultura, se iniciaram as alterações ambientais: os desmatamentos, os assoreamentos, a diminuição das águas dos rios e das águas das chuvas. Essas alterações ambientais atingiram a produtividade das roças de rego nos brejos (veredas) das famílias geraizeiras.

De modo geral, nas últimas décadas do século XX e nessas primeiras duas décadas do século XXI, a modernização da agricultura por meio do

agronegócio no Cerrado se intensificou com a “urbanização, estabelecendo novas relações entre campo e a cidade, reestruturação das cidades, aparecimento de novas funções urbanas e mais complementariedade entre o campo e a cidade” (Elias, 2015, p. 30).

Essa inserção também implementou o processo de uso e ocupação excludente e predatório nos territórios vividos: simplificação das paisagens naturais e imposição de novos valores socioculturais e de práticas espaciais distintas. Desse modo, a modernização da agricultura, ao transformar as objetividades existentes, reconstruiu subjetividades, dentre as quais as dos territórios vividos das comunidades tradicionais geraizeiras.

Com isso, os territórios vividos das comunidades tradicionais geraizeiras passaram de terras inóspitas para terras prósperas. Isso ocasionou a troca de valores e dos significados que os habitantes do Cerrado baiano tinham em seus lugares de vida. Assim, esses territórios vividos deixam de ser para muitos o meio de vida, de sobrevivência e de patrimônio ativo para a reprodução de seus modos de vida.

Aliado a esse processo de desvalorização e à forte apropriação das terras na Mesorregião do Extremo Oeste da Bahia, os territórios vividos pelas comunidades tradicionais geraizeiras passaram, agora, a ser grilados, comprados a preços irrisórios comparados aos valores de mercado de terras, alugados e arrendados. Mas, em sua maioria, são apropriados enquanto reserva de valores e moeda de troca no sistema financeiro e, principalmente, para compensação ambiental de áreas outrora suprimidas no alto das Chapadas “Gerais”.

Cabe destacar que, desde o primeiro ano do século XXI, se intensificou o processo de cercamento legislativo. Primeiramente, foi o Decreto nº 3.993, de outubro de 2001, que possibilitou a criação dos condomínios rurais, o que permitiu aos fazendeiros ampliar suas áreas de propriedades rurais, ao mesmo tempo que eliminou a figura do fazendeiro, com os quais os próprios sujeitos geraizeiros relatam que tinham uma relação mais pessoal. Com a lógica dos condomínios rurais, houve a perda da personificação da figura do fazendeiro, o que dificultou a identificação da relação de vizinhança entre os territórios vividos das comunidades tradicionais geraizeiras e as grandes fazendas.

Para dificultar a expansão do *front* da fronteira agropecuária brasileira, houve o cercamento por meio também das mudanças das leis ambientais, sendo notadas mudanças no ritmo das chuvas e diminuição da umidade nos vales dos rios e veredas, fenômenos que ocasionam perdas e impactos no sistema produtivo das comunidades tradicionais geraizeiras.

Além disso, houve a transferência da gestão de florestas pela Lei nº 11.284, de 2 de março de 2006, do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis para os estados e municípios brasileiros. No caso especial do estado da Bahia, há rumores de que há poucos analistas ambientais nos órgãos competentes e também que há muita pressão política para liberação das supressões e outorgas dos bens naturais do Cerrado baiano⁶. Na contramão da preservação e conservação ambientais, esse período foi marcado pela ampliação das áreas de desmatamento e, mormente, de agricultura no Cerrado.

Em segundo lugar, foi a promulgação da Lei nº 12.651, de 25 de maio de 2012, conhecida popularmente no território brasileiro como Novo Código Florestal. Com a nova lei, foi permitida a compensação ambiental nas áreas do fundo de vale para as fazendas que outrora não tinham preservado suas áreas de reservas legais. As evidências apontam que a aprovação do Novo Código Florestal atendeu aos interesses da bancada ruralista no Congresso Nacional em prol dos agro-energia-negócios em detrimento da preservação/conservação de áreas estratégicas para os bens naturais desse território e, principalmente, do Cerrado. Com isso, se instaura uma nova modalidade de grilagem: a grilagem verde.

Os resultados reais nas espacialidades dos territórios vividos pelas comunidades tradicionais geraizeiras no médio vale do rio Guará foram o ressurgimento da grilagem de terras com vegetação remanescente de vegetação nativa conservada. Também houve a diminuição dos bens naturais disponíveis para manutenção dos modos de vida dessas comunidades.

Infelizmente, os territórios vividos, que no passado não foram totalmente incorporados ao processo de modernização da agricultura brasi-

6 Disponível em: <https://www.frenteambientalista.com/post/desmatamento-do-cerrado-amea%C3%A7a-seguran%C3%A7a-h%C3%ADdrica-de-todo-o-brasil>. Acesso em: 15 jan. 2024.

leira, agora são cobiçados pela lógica do verniz verde para se transformar em reservas legais de grandes condomínios rurais de fazendas nacionais e internacionais produtoras de *commodities* de grãos, bem como para a exploração de energias sustentáveis, essas últimas sob o “mito moderno da natureza intocada” (Diegues, 1996, p. 53).

Nesse sentido, considero que o cercamento dos territórios vividos dos geraizeiros e demais sujeitos que habitam o Cerrado baiano possui coexistência de práticas espaciais dos Cerrados de ontem e de hoje. Entretanto, parte delas se encontra em transformação diante da diversificação das atividades produtivas interligadas com a rapidez da produção e a diversificação dos produtos que compõem as principais *commodities* de exportação do território brasileiro neste início do século XXI.

O cercamento sobrepôs os territórios vividos pelas comunidades tradicionais geraizeiras. Todavia, revela que houve desterritorialização parcial nas áreas do Cerrado baiano, pois, depois de quatro décadas de captura da região pela modernidade do capital, ainda existe uma forte presença humana em suas paisagens.

Desse modo, o cercamento dos territórios vividos dos geraizeiros é fruto do *front* dos agro-energia-negócios, uma nova forma de uso e ocupação das paisagens do Cerrado que se utiliza dos discursos da sustentabilidade ambiental para diversificar a monopolização do capital sobre os bens naturais (Oliveira, 2015). Como se pode analisar, as mudanças das legislações das terras e ambientais reproduzem o caráter colonialista do Estado-Nação em relação aos grupos subalternizados no Cerrado baiano e, mormente, no território brasileiro.

Dessa forma, as comunidades tradicionais geraizeiras nesta terceira década do século XXI são novamente cercadas e impostas a ressignificar suas relações de trabalho, suas relações socioculturais com as paisagens, bem como as questões materiais e imateriais do seu modo de vida. Assim, a cultura ecológica se reprime, recriando novos paradigmas ambientais, inclusive para as populações tradicionais e rurais, que se tornam ameaçadas em seus territórios vividos. Isso se dá pela desordem ambiental (Haesbaert; Porto Gonçalves, 2006), ocasionada sub-repticiamente por

discursos de sustentabilidade que garantem as territorialidades hegemônicas dos agro-energia-negócios.

Assim, o cercamento territorial neste início do século XXI intensificou o encurralamento dos territórios vividos, a intensificação do racismo ambiental, a diminuição das águas nos rios e córregos utilizados pelas famílias geraizeiras e a redução das áreas para pousio das lavouras de rego devido à supressão de grandes áreas de vegetação do Cerrado. Houve também o aumento do número de aves silvestres e de moscas brancas nas lavouras de rego cultivadas secularmente pelas famílias geraizeiras, dificultando, assim, a sobrevivência junto às paisagens naturais do Cerrado. Contudo, abriu-se a possibilidade para as ressignificações e para as iniciativas que são as resiliências sociais e as territorialidades de r-existência que irei discutir no próximo tópico.

RESILIÊNCIAS SOCIAIS E AS TERRITORIALIDADES DE R-EXISTÊNCIA DOS GERAIZEIROS NO SÉCULO XXI⁷

No contexto deste estudo, resiliência é a capacidade dos sujeitos e grupos sociais de se recuperarem de situações de crises, conflitos e problemas socioambientais. As pesquisas sobre resiliência geralmente estão relacionadas a fenômenos sociais motivadores de estresse que podem aumentar a probabilidade de os sujeitos apresentarem dificuldades, bem como desenvolver problemas e soluções.

Toboada, Legal e Machado (2006 p. 8), ao analisarem diversos conceitos de resiliência, assinalam que “[...] o conceito de resiliência, que pode variar desde uma capacidade inata que acompanha e protege o desenvolvimento do sujeito a longo prazo, bem como uma habilidade adquirida que o sujeito apresenta frente situações adversas situacionais”.

Diante do cercamento territorial, as comunidades geraizeiras ressignificam suas práticas e seus saberes espaciais em seus territórios vividos.

7 Essa discussão de resiliência está sendo aprofundada pelo autor por meio da ampliação das áreas de pesquisa na mesorregião do Oeste da Bahia por meio do projeto “Resiliências climáticas: boas práticas de adaptação à mudança do clima em áreas costeiras e nos biomas Mata Atlântica, Cerrado e Caatinga baianos”, coordenado pelo autor.

Almeida (2003, 2008) pondera que os saberes denotados pelas comunidades tradicionais do Cerrado permitem afirmar que há uma relativa dissociabilidade do mundo biofísico, humano e espiritual. Há também relações sociais aproximativas e formas de uso, além de saberes da natureza mediados pela dimensão cultural. A mesma autora (Almeida, 2009), como já pontuei neste artigo, contribui ao caracterizar essa dimensão de cultura ecológica enquanto territorialidades de r-existência.

Para melhor destacar as evidências de resiliências, irei apresentar as territorialidades das comunidades tradicionais geraizeiras do médio vale do rio Guará a seguir:

a) Fortalecimento da associação extrativista;

Diante das pressões externas e internas aos territórios vividos, existem evidências de resiliências sociais. Há maior interesse dos sujeitos dentro das comunidades geraizeiras em participarem e se organizarem por meio de associações. Tais evidências se iniciaram em 2009, quando foi criada a primeira Associação da Comunidade de Geraizeiros de Ponte de Mateus (COMOGEPOM).

As limitações territoriais com redução do acesso ilimitado de bens naturais ampliaram o interesse pelas questões sociais coletivas, porém ainda há muita influência do núcleo familiar que dificulta a sociabilidade com a coletividade mais ampliada. Todavia, há o interesse em transformar essa associação mais atuante junto às demais localidades do vale do rio Guará em relação às temáticas ambientais, às questões territoriais e às representações junto aos órgãos públicos municipais, estaduais e federais.

Também desde 2020 os sujeitos das comunidades de Larga e Cera querem criar uma organização coletiva. Diante disso, pode-se afirmar que o associativismo e o espírito coletivo, bem como as ações de solidariedade, parecem aflorar nas ações sociais dessas comunidades tradicionais geraizeiras.

Por fim, no mês de dezembro de 2021, a presidenta da COMOGEPOM entrou na Rede de Coletores de Sementes do Oeste da Bahia, uma rede

que irá potencializar, junto com outras oito associações, o extrativismo de sementes para a restauração ambiental. Desse modo, pode-se afirmar que a superação dos núcleos familiares para o associativismo, assim como a disposição para participar da rede de coletores de sementes são demonstrações de resiliência e de territorialidade de r-existências diante das pressões do *front* dos agro-energia-negócios.

b) Transição agroecológica com quintais agroecológicos;

Diante desta análise das resiliências e das territorialidades de r-existências dos geraizeiros e da sua geocologia de saberes inter-relacionados com as fitofisionomias do Cerrado baiano, principalmente nas veredas, nos vales dos rios e nos terraços, estamos junto com eles desenvolvendo o Projeto “Quintais Produtivos, Agroecologia e Segurança Alimentar no vale do rio Guará, São Desidério-BA”, que tem o objetivo de apresentar e divulgar tecnologias sociais e práticas sustentáveis para a produção agroecológica de alimentos, para a recuperação e conservação do solo e para o tratamento de resíduos sólidos orgânicos em comunidades tradicionais geraizeiras no Oeste da Bahia.

Ressalto que o financiamento do projeto é do CEPF Cerrado (sigla em inglês para Fundo de Parcerias para Ecossistemas Críticos), fundo internacional administrado no Brasil pelo IEB (Instituto Internacional de Educação do Brasil), localizado em Brasília-DF. A responsabilidade técnica é do Grupo de Pesquisa e Extensão: Educação Geográfica, Diálogo de Saberes e Cerrado, da Universidade Federal do Oeste da Bahia (UFOB), e tem parceria com a Fundação Escola Politécnica da Bahia (FEP-BA), responsável pela gestão financeira.

Dessa forma, se entende junto com as famílias geraizeiras que a transição agroecológica é um processo gradual de r-existência diante do cerceamento territorial imposto pela modernização da agricultura nas últimas seis décadas no Cerrado baiano, bem como das lógicas de desapropriação territorial dos agro-energia-negócios. Todavia, a transição agroecológica é uma busca de sustentabilidade dos sistemas produtivos, com a valorização do modo de vida das comunidades geraizeiras do vale do rio Guará.

Além disso, a troca de saberes e de práticas tradicionais com saberes agroecológicos vem propiciando a transformação das bases produtivas e socioculturais para recuperar a fertilidade dos solos, a valorização dos produtos do extrativismo, assim como a busca do equilíbrio ecológico do agroecossistema em consonância com o aprimoramento dos sistemas agroalimentares locais e sustentáveis. Tudo isso sem perder de vista em seus territórios vividos os aspectos naturais, sociais, culturais, políticos e econômicos diante das perversidades dos agro-energia-negócios e dos eventos extremos das mudanças climáticas regionais.

Em síntese, a nossa proposta é construir uma transição agroecológica com tecnologias sociais e práticas sustentáveis a partir do diálogo de saberes, como também diversificar a produção agroecológica de alimentos, a recuperação-conservação do solo e o tratamento de resíduos sólidos orgânicos para as comunidades geraizeiras no município de São Desidério, região do vale do rio Guará, no Oeste da Bahia.

c) Produção de artesanato e cosméticos naturais;

A produção de artesanato e de cosméticos naturais é reveladora das resiliências sociais das mulheres das comunidades tradicionais geraizeiras do médio vale do rio Guará. Porém, há sempre a parceria do trabalho masculino na coleta e na colheita dos produtos da biodiversidade do Cerrado.

A maioria da produção de artesanato é do capim dourado, da palmeira buriti e da palmeira catolé. Eles compõem o trabalho, a renda e a sociabilidade das mulheres geraizeiras, principalmente das associadas à COMOGEPOM. Cabe ressaltar que a prática de trabalho artesanal na comunidade de Ponte de Mateus foi incentivada pelo apoio da instituição não governamental ONG10Desenvolvimento, por meio do Projeto “Veredas Vivas”, financiado pelo Programa de Pequenos Projetos Ecosociais (PPP-ECOS).

Já recentemente, observando os saberes ambientais das mulheres das Comunidades Tradicionais Geraizeiras, o Projeto “Quintais Produtivos, Agroecologia e Segurança Alimentar no vale do rio Guará, São Desi-

dério-BA” promoveu oficinas para potencializar a produção de cosméticos naturais.

Diante dessa iniciativa, foi possível observar o aumento da autoestima, a melhora da higiene feminina e até a produção de cosméticos excelentes para a comercialização. Desse modo, a conexão dos saberes ecológicos das mulheres geraizeiras com os saberes farmacêuticos demonstra potencial para a superação e inserção das mulheres das comunidades tradicionais geraizeiras quanto à exclusão dos produtos de higiene pessoal, bem como do acesso à renda e a valorização dos seus saberes ancestrais. Por último, a produção de artesanatos e de cosméticos se revela como resiliência social no modo de vida das comunidades tradicionais geraizeiras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ideia de resiliência e de territorialidades de r-existência emerge da “observação participante” ao longo do desenvolvimento dos trabalhos de extensão e de pesquisa junto às famílias das comunidades tradicionais geraizeiras na Mesorregião do Extremo Oeste da Bahia. Os geraizeiros são populações que ocupam, permanecem e reexistem nas áreas do Cerrado baiano desde o século XVIII. Depois do advento da modernização da agricultura, seus modos de vida se resignificaram e suas territorialidades se expandiram pelos territórios próximos e distantes. Além disso, eles, com seus modos de vida próprios, resistiram às perversidades da modernização da agricultura e, principalmente, da sua nova face híbrida: os agro-energia-negócios. Também produzem resiliências relacionadas a ações sociais do associativismo, da transição agroecológica e da produção de cosméticos e artesanatos.

Desse modo, diante do cercamento territorial, as comunidades tradicionais geraizeiras reexistem e (re)habitam as paisagens e os lugares e projetam suas relações socioculturais nos territórios vividos do Cerrado baiano. Diante desse contexto, se percebe que as comunidades tradicionais geraizeiras são testemunha da destruição do Cerrado baiano como consequência da força do capital nacional e internacional.

Nessa realidade vivida, há erosão das espécies nativas e dos seus saberes que compõem a geoecologia de saberes, dificultando as resiliências e as territorialidades de r-existência. Todavia, se percebem ações de resiliências sociais que buscam superar essas erosões, assim como as perversidades dos agro-energia-negócios neste início do século XXI.

Tanto as resiliências sociais quanto as territorialidades de r-existência são, na leitura sartreana-existencialista, estar submetido a situações espaço-temporais. Elas são suas reafirmações nos territórios vividos como espacialidades vividas e percebidas e, também, de autoassimilação e autoidentificação de sua(s) identidade(s) de geraizeiros. No plano das práticas espaciais, suas resiliências se revelam nas lavouras de rego, na transição agroecológica, na permanência das atividades extrativistas, na produção de artesanatos, na produção de biocosméticos, como também na inserção no associativismo e na rede de coletores de sementes do Oeste da Bahia.

Por último, pode-se afirmar que a estratégia de resiliências sociais e das territorialidades de r-existência das comunidades tradicionais geraizeiras caminha no sentido de assumir de acordo com a sua trajetória espacial de múltiplas identidades: populações tradicionais, geraizeiros, quilombolas, pequenos agricultores e, também, ressignificar o seu modo de vida com práticas “rurbanas”: pequenas vendas/comércios, feiras livres e produção de alimentos para o PAA, mas, também, da resistência de valores socioculturais, de práticas inter-relacionadas com a natureza (Cerrado): coleta de capim dourado, de raízes e caules para garrafadas, produção roças de regos e a pecuária à solta. Contudo, diante do cercamento territorial, as resiliências e as territorialidades de r-existência e a (re)habitação dos geraizeiros são o resultado de práticas espaciais que tiveram (têm) resistência subalternizada e que permitiram a habitação desses sujeitos locais face às perversidades dos agro-energia-negócios para com o Cerrado baiano.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. G. Cultura Ecológica e biodiversidade. **Mercator**: Revista de Geografia da UFC, Fortaleza-CE, ano 1, n. 3, p.71-82, jun./jul. 2003.

ALMEIDA, M. G. Uma leitura Etnogeográfica do Brasil Sertanejo. *In*: SERPA, A. (Org.). **Espaços Culturais**: vivências, imaginações e representações. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 294- 313.

DAYRELL, C. A. Agricultura geraizeira, identidade e educação. **Trabalho & Educação**, Belo Horizonte, v. 21, n. 3, p. 99-120, set./dez. 2012.

DIEGUES, A. C. S. A. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Ed. Hucitec. 1996.

ELIAS, D. Reestruturação produtiva da agropecuária e novas regionalizações no Brasil. *In*: ALVES, V. E. (Org.). **Modernização e Regionalização no Cerrado do Centro Norte do Brasil**: Oeste da Bahia, Sul do Maranhão e Leste do Tocantins. Rio de Janeiro: Ed. Consequência, 2015. p. 25-44.

HAESBAERT, R.; PORTO GONÇALVES, C. W. **A nova des-ordem mundial**. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

MAZZETO SILVA, C. E. **O Cerrado em disputa**: apropriação global e resistências locais. Brasília: Confea, 2009.

OLIVEIRA, A. U. de. A longa marcha do campesinato brasileiro: movimentos sociais, conflitos e Reforma Agrária. **Estudos Avançados**, São Paulo: USP, v. 15, n. 43, p. 185- 206, 2001. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010340142001000300015. Acesso em: 22 mar. 2015.

RIGONATO, V. D. **Por uma Geografia de/em transição**: r-existência e (re)habitação dos Geraizeiros no médio vale do rio Guará. São Desidério, BA. (Tese de Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Instituto de Estudos Socioambientais, Goiânia, Goiás, Brasil, 2017.

SANTOS FILHO, Milton. **O processo de urbanização no oeste baiano**. Recife: SUDENE, 1989.

TABOADA, N. G.; LEGAL, E. J.; MACHADO, N. Resiliência: em busca de um conceito. **Revista Brasileira Crescimento Desenvolvimento Humano**, v. 16, n. 3, p. 104-113, 2006.



Reserva Particular do Patrimônio Natural e o Turismo em Contexto Goiano: unidade de conservação na política nacional de áreas protegidas?¹

ISIS MARIA CUNHA LUSTOSA

INTRODUÇÃO SEM DELONGAS

A borda-se a Reserva Particular do Patrimônio Natural (RPPN)² a partir de oito casos desta Unidade de Conservação (UC) de domínio privado, todas localizadas em municípios do estado de Goiás, situados nas mesmas mesorregião e microrregião. Analisam-se os seus processos, delimitando-se duas reservas, abertas à visitação e ao turismo no Cerrado. Discutem-se os desafios para criá-las e praticar o turismo no seu

1 O presente texto está baseado na dissertação, intitulada 'Reservas Particulares do Patrimônio Natural: desafios na criação e no turismo de RPPNs do estado de Goiás', defendida em 2005, sob a orientação da profa. Dra. Maria Geralda de Almeida (em memória).

2 As RPPNs são criadas mediante solicitação expressa do proprietário do imóvel ao órgão gestor de unidades de conservação (ao Instituto Chico Mendes para Conservação da Biodiversidade, de âmbito federal ou aos órgãos estaduais de meio ambiente) que possuem legislação específica com essa finalidade (Oliveira; Barbosa, 2010, p. 19).

interior. Portanto, iniciou-se em 2003, a dissertação intitulada 'Reservas Particulares do Patrimônio Natural: desafios na criação e no turismo de RPPNs do estado de Goiás', defendida em 2005, sendo estudo pioneiro no tema RPPN, naquele biênio, na Universidade Federal de Goiás (UFG), no Instituto de Estudos Socioambientais (IESA).

Alia-se a esta experiência acadêmica a assessoria técnica especializada em temas da Política Nacional de Áreas protegidas (PNAP), incluindo-se RPPN, entre 2004 a 2009 no Ministério do Meio Ambiente (MMA)³. Vivências basais no texto crítico em questão, junto com os subsequentes artigos, os quais se publicaram sobre RPPN e a análise da sua legislação, por quase duas décadas, no Brasil.

O tema da mencionada dissertação, fundamentado na tríade – RPPN, Turismo e Cerrado –, proporcionou-nos a trajetória de pesquisa alicerçada na Geografia Humana. Logo, uma ancoragem fincada na Geografia Cultural diante os encontros acadêmicos com a geógrafa Maria Geralda de Almeida. Deste modo,

com objetivo geral de discutir a concepção de uso pela prática do turismo nas RPPNs do estado de Goiás localizadas em áreas de Cerrado, assim como, a legalidade das RPPNs no âmbito do SNUC⁴ [...] a ciência geográfica [...] não nos permitiu raciocinar em cima de senso comum. Por isto, propomos analisar as RPPNs além do que se registrava nos Processos burocráticos de criação depositados nos arquivos do IBAMA⁵, expandimos nosso olhar para as áreas das RPPNs a fim de observá-las *in loco*, justamente com seus atores sociais: o proprietário, o representante do poder público, o trabalhador e o visitante (Lustosa, 2005a, p. 20).

3 Nominado Ministério do Meio Ambiente e Mudança do Clima pelo Decreto n. 11349, de 1/1/2023.

4 SNUC – Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza: Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000; Decreto nº 4.340, de 22 de agosto de 2002; Decreto nº 5.746, de 5 de abril de 2006. Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas: Decreto nº 5.758, de 13 de abril de 2006 (Brasil, 2011).

5 Instituto Brasileiro do Meio Ambiente (IBAMA), órgão gestor das UCs no período da pesquisa, e, posteriormente, ao longo do artigo, registra-se o período do trâmite da gestão das mesmas para o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio).

Assim sendo, focaliza-se a UC RPPN, a partir da amostra de RPPNs na Mesorregião Leste Goiano/Microrregião Entorno de Brasília, reservas particulares em municípios goianos de referência turística, sendo abordados, Corumbá de Goiás, Cocalzinho de Goiás e, especialmente, Pirenópolis. Após a análise dos processos federais de criação das oito RPPNs investigadas, delimitou-se a pesquisa, a frente mencionada, àquelas permissíveis de turismo em Pirenópolis – as RPPNs Fazenda Vagafogo e Fazenda Gleba Vargem Grande I, visitadas durante a pesquisa de campo.

Convém referir que, tratou-se de estudo pioneiro na Geografia Humana brasileira e, bastante crítico naquele biênio, conforme a fundamentação, teórica e metodológica, a respeito da UC de Uso Sustentável, a RPPN. Assim, discutiram-se os desafios para a criação de RPPN no Brasil e o turismo nestas reservas a fim de esclarecer se as RPPNs favoreciam a conservação da natureza ou apenas como potencial emergente em face do crescente interesse por áreas protegidas à “turistificação” (Almeida, 2008, p. 1).

Alia-se a esta experiência acadêmica, algumas passagens, vivenciadas pela autora do presente estudo, durante a assessoria técnica em temas ambientais, incluindo-se UCs de domínio público e privado, ênfase para a RPPN, entre 2004 a 2009, no MMA⁶, em atividades prestadas ao Subprograma Projetos Demonstrativos (PDA) incluso no Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil (PPG7). Ambas as experiências fundamentam o texto, junto com as atualizações nos artigos sobre RPPN, os quais, foram publicados após a defesa da dissertação, bem como o acompanhamento, por quase duas décadas, referente à legislação desta reserva.

TRAJETÓRIA ACADÊMICA AO TEMA RPPN

Retomar o assunto RPPN, como uma linha do tempo, no tocante ao princípio da pesquisa de mestrado, é recordar o encontro fortuito com a

6 O MMA, por meio de acordos bilaterais entre países, implementava projetos socioambientais em diferentes linhas temáticas apoiados por programas e subprogramas federais (Lustosa, 2012, p. 29).

geógrafa de história una, pesquisa e produção universal na Geografia Cultural, a doutora Almeida. O eventual encontro, momento registrado em 20 de dezembro de 2002, expressa o marco conjunto desta trajetória. Naquele dia, findando o ano, do momento mencionado com professora Maria Geralda, no meu matulão simbólico nordestino, tinha muita sede por desenvolver investigação a qual me instigava, como a tríade, focalizada na UC RPPN, no fenômeno social turismo e no Cerrado (não reconhecido como Patrimônio Nacional). Portanto, conduzia um projeto impresso, e transitava naquele comprido corredor acadêmico na intenção de saber se no Programa de Pós- Graduação em Geografia (PPGG) do IESA/UFG poderia concorrer como candidata ao curso de mestrado com o tema em questão, bem obscuro para mim no ano de 2002 e, na própria Política Nacional de Áreas Protegidas (PNAP) do Brasil.

Tornou-se fundamental realizar o referido estudo no IESA/UFG, pois no período de elaboração da dissertação, 2003 a 2005, e atualmente, existem linhas de pesquisas neste instituto, focalizadas em discussões ambientais, Cerrado e turismo, temas latentes na pesquisa acompanhada pela docente Maria Geralda de Almeida. A sua ausência física nunca tornará invisível àquela comprometida orientação ao tema RPPN, sobre o qual nos debruçamos para desenvolvermos um discurso fundamentado. É o que pretendemos ampliar no decorrer da próxima seção.

RPPNS NO ÂMBITO DAS PESQUISAS, DOS PROGRAMAS DE GOVERNO E DAS PUBLICAÇÕES

Neste estudo referente às RPPNs investigadas em Goiás, a autora do presente exposto aplicou as pesquisas bibliográfica, documental e de campo, incluindo-se as coletas de dados mediante as etapas de observações, de entrevistas com os atores sociais (RPPNistas, representantes do poder público, trabalhadores(as), visitantes) e os registros fotográficos comparados em distintos períodos de campo. Quase paralelo a esta pesquisa, ocorreu sua experiência institucional no MMA, junto a programas de Cooperação Internacional entre Brasil e Alemanha, sendo possível assessorar no PDA mais de quarenta projetos socioambientais no decorrer

de meia década, alguns destinados a efetivar o turismo em UCs, especialmente em RPPNs, caso houvesse parecer favorável à proposta submetida pela instituição proponente.

A sigla RPPN chamou-me a atenção, entre os anos de 2000 e 2002, quando docente no Curso de Turismo, no Ceará. No mesmo período, também, ocupava a função de coordenadora da pauta semanal – turismo e ambiente – onde se discutia na Rádio AM do Povo, da Fundação Demócrito Rocha, na capital Fortaleza, durante os programas ao vivo, os temas mais diversos com especialistas nas áreas referidas. A RPPN tornou-se um dos assuntos abordados, pois me inquietou observar o acentuado número de RPPNs no Brasil, em Goiás, ainda que UC muito recente naquele ano de 2000, se comparada à própria classificação Parque Nacional, outra UC criada desde 1937, tanto quanto as demais UCs no país, com números bem menores em relação às contemporâneas RPPNs, instituída por meio do Decreto Federal nº. 98.914, de 30/1/1990. Restava-nos questionar:

O que leva o proprietário particular a criar a(s) RPPN(s) em área total ou parcial de sua(s) propriedade(s)? Seria(m) o(a)s: Incentivos do Fundo Nacional do Meio Ambiente (FNMA), do crédito agrícola e do abono do Imposto Territorial Rural (ITR)? Ato de conservação da natureza? Turistificação?

Não havia mais dúvidas. Estava diante de um objeto a ser pesquisado [...]. Os índices alarmantes de devastação demonstraram a região Centro-Oeste, o bioma Cerrado e o estado Goiás como os mais comprometidos. Juntavam-se a estes, também, os baixos índices de Unidades de Conservação (UCs) que protegiam a região; em contrapartida, o alto índice de RPPNs em Goiás que o colocou em uma classificação sugestiva à pesquisa, já que surgiram dúvidas, não apenas sobre os benefícios e os malefícios oriundos da criação destas áreas, mas sobre os impactos da atividade turística que se desenvolvia em seu interior [...] (Lustosa, 2005a, p. 17-18).

Definir o que seria RPPN foi fundamental, pois havia um estranhamento a esta sigla ou a extensão da mesma. Além da necessidade deste esclarecimento para diferenciá-la de Reserva Legal (RL). Ambas como

reservas privadas, estavam sendo consideradas, até por alguns proprietários, como as mesmas classificações na política ambiental. Versa, portanto, no Decreto N. 5746/05/04/2006:

Art. 1º A Reserva Particular do Patrimônio Natural - RPPN é unidade de conservação de domínio privado, com o objetivo de conservar a diversidade biológica, gravada com perpetuidade, por intermédio de Termo de Compromisso averbado à margem da inscrição no Registro Público de Imóveis.⁷

Naquele mesmo momento de egresso no(a) IESA/UFG para germinar o tema RPPN, a definição e muito pouco do que se sabia a respeito da reserva particular, era o único norte da investigação, e especialmente os porquês relativos aos números de RPPNs criadas em propriedades particulares, no curto intervalo entre 1990 (ano de criação da RPPN) e 2003 (ano de início da dissertação), em relação as demais UCs de domínio público no país, algumas bem mais antigas, instituídas em meados do século XX. Em decorrência de quase nenhuma pesquisa relativa ao tema RPPN, no período entre o início e o término da dissertação, foi fundamental levantar outras fontes, como determinadas matérias publicadas por meio do órgão executor das RPPNs ou veículos de comunicação interessados no tema, servindo-nos de referências prioritárias. Assim sendo, detemo-nos nas notícias ambientais:⁸

Há 15⁹ anos, apenas 1,49% do país eram protegidos por Unidades de Conservação (UC). Hoje são **652 UCs**, incluindo as 403 Reservas Particulares do Patrimônio Natural (RPPN) federais, que geralmente se sobrepõem às outras categorias, cobrem 6,35% do país (Brasil, 2004).

7 DECRETO Nº 5.746, DE 5 DE ABRIL DE 2006. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/decreto/d5746.htm>. Acesso em: 20 maio 2018.

8 "Ibama - 15 anos cuidando do Brasil" veiculadas no *site* do IBAMA no link IBAMA - notícias em 29.02.2004

9 Considerando-se o ano de publicação da matéria em 2004.

Convém destacar que quase 10% das RPPNs criadas no Brasil, no mesmo período indicado na notícia anterior, concentravam-se em Goiás (GO), portanto, o terceiro estado do país em número de RPPNs, abarcando metade das RPPNs da sua Região Centro-Oeste. Aquelas 42 RPPNs de GO, situadas em propriedades particulares no Cerrado, especialmente, em mesorregiões dos municípios goianos mais turísticos. Leia-se:

As 42 RPPNs especializadas em Goiás ocupam, especialmente duas Mesorregiões (a Leste Goiano - 19 RPPNs, a Norte Goiano - 10 RPPNs) que concentram Municípios turísticos de referência para o Estado. A exemplo, existe Pirenópolis (Leste Goiano) [...]

As Mesorregiões ocupadas equivalem a Municípios turísticos e correspondem diretamente ao objetivo das RPPNs em priorizarem, dentre suas atividades, o turismo;

Dos 23 Municípios goianos com RPPNs, 10 municípios são turísticos, ou seja,

quase 50% destes, o que reforça a observação anterior sobre a atividade turística como maior referência dentre as outras duas prioritárias nas RPPNs, a educação ambiental e a pesquisa científica. Estas outras duas atividades, muitas vezes são praticadas dentre as atividades turísticas;

O item, ano de criação, demonstrado [...] destaca que até o primeiro decreto das RPPNs, que vigorou de 1990 a 1995, somente criaram 7 RPPNs em Goiás. Salientamos que o referido Decreto não dava margem à prática do turismo, já o segundo Decreto [que vigorou desde 1996, apresentou artigo com menção à atividade recreativa e de lazer. Isto nos leva a crer que as outras 35 RPPNs criadas a partir de 1996 e concentradas, especialmente, entre esse referido ano e o de 1998 voltaram-se ao interesse da prática da atividade turística (Lustosa, 2005a, p. 95).

Embora a citação destaque o turismo como atividade dominante nas RPPNs de GO, e aparentemente promissor naquelas reservas, este fenômeno social, não está imune de impactos ambientais, o que significa que aquele avanço exacerbado de criações de RPPNs no mesmo estado, inclusas as duas de Pirenópolis (delimitadas para a citada pesquisa de mestra-

do), demonstrou-se que a conservação da natureza, inclusive por meio do turismo permitido nas reservas particulares, apenas correspondia a um jargão institucional e a dos seus proprietários particulares, pois incidia a mercantilização da natureza na visível turistificação. A orientadora da pesquisa referida, baseando-se nos seus estudos relativos ao turismo e turistificação, afirma:

o objeto turístico em si não existe, sendo uma invenção pelo e para o turismo. Assim também são os espaços, os lugares e territórios turísticos. Planejados, construídos pelos empreendimentos turísticos ou mesmo decretados, institucionalizados, eles consistem no estabelecimento de novas estruturas sócioespaciais (Almeida, 2002, p. 198).

Rever estes dados da citação anterior, seguido da análise de Almeida (2002), referente ao turismo é retomar a memória do curso de mestrado com as trocas com a comprometida orientadora. Sem dúvida alguma, é manter a chama acesa daquela doutora no modo próprio de pesquisar, orientar e produzir, intensivamente, com particularidades do turismo no Cerrado goiano que nos fazia refletir ativamente e, sempre, nos provocará reflexões com as suas tantas obras na Geografia Cultural. A mesma autora ressaltou que, os “Tantos Cerrados [...] vem se reduzindo [...] ao cerrado [...] dos empreendimentos turísticos [...], ou seja, aos poucos cerrados” (Almeida, 2005, p. 9).

A referida pesquisadora, cuidadosa naquilo o que produzia, pontuou este agravante para os Cerrados desprovidos do olhar ambiental pela Constituição Federal de 1988. Assim sendo, nesta pesquisa sobre reservas particulares inseridas nos “poucos cerrados” ou nos seus remanescentes, demarcaram-se os dois casos de RPPNs, selecionadas a partir daquela citada amostra, mais ampla de oito RPPNs na Mesorregião Leste Goiana-GO. Portanto, aquelas localizadas em Pirenópolis, município de acentuado fluxo turístico doméstico e internacional, pois o turismo é categoria central no tema examinado. Portanto, exemplos de RPPNs criadas pelo governo federal conforme o interesse dos proprietários e a legislação vigente no período a qual já permitia à prática do turismo ecológico

no seu interior (Lustosa, 2005a; 2005b). Estas RPPNs, situadas no Cerrado, até o momento, fevereiro de 2024, não reconhecido como Patrimônio Nacional. Este despropósito na mencionada Carta Magna do Brasil, foi e, ainda é uma situação a indagar quem apreendia a informação sobre o Cerrado está excluído da condição de patrimônio nacional, e pudesse tecer a crítica à evidente negligência da legislação. Segundo o jurista em Direito Ambiental:

A Constituição [1988] quis enfocar algumas partes do território para insistir que devam ser utilizadas dentro de condições que assegurem a preservação do meio ambiente [...]. Houve omissão no texto constitucional, pois se deixou de incluir o cerrado [...] (Machado, 2004, p. 129-130).

Portanto, por meio da citação de Machado, a nossa crítica esta desenvolvida com subsídios teóricos e empíricos como se fez ao longo da investigação destas – RPPNs – situadas em parte do Cerrado goiano, vislumbrado para o turismo. Relativo ao descaso explícito e a invisibilidade ambiental manifestado(a) ao(s) Cerrado(s), Chaveiro e Castilho, afirmam no artigo “Cerrado: patrimônio genético, cultural e simbólico”:

Marginalizado das políticas públicas federais [...] o cerrado – ou os cerrados – encontram-se, atualmente, pedindo socorro. Ou como diz o professor Horieste Gomes, um dos mais eminentes defensores e pesquisadores desse Ecossistema, Domínio e Bioma, ‘o cerrado tem sido vítima do modelo econômico que impôs aqui uma espécie de homicídio a terra e a sua rica diversidade’ (2007, p. 2).

As RPPNs registradas pelo órgão executor em áreas de Cerrado, a partir do interesse do seu proprietário, contribuem para impedir o modelo hegemônico supracitado? No mesmo estudo de mestrado, realizado à luz da orientação de Almeida, o Cerrado está como outra categoria central, pois em 2003 também foi significativo avaliar a criação de RPPN no nominado “Ecossistema” não protegido por lei e, portanto, quais impactos o turismo proporcionaria nas mesmas, caso o segmento turístico

desenvolvido não correspondesse ao turismo ecológico permitido nesta UC. Segundo, Lustosa (2005a), em uma das RPPNs da pesquisa abordada, o turismo referido ecológico com a inclusão da prática (arvorismo) ofertado aos visitantes numa das RPPNs de Pirenópolis, em parte, configurava-se como turismo de aventura (modalidade que não poderia ser realizada nesta classificação de UC de Uso Sustentável) por ocasionar impactos negativos à fauna e flora locais.

Salienta-se, ainda, o fato de maior parte das oito RPPNs aludidas, não possuírem o plano de manejo quando investigadas em 2004. E, também, nas demais propriedades particulares não constava a averbação da Reserva Legal (RL), exigida por lei, independentemente de o proprietário criar RPPN em sua propriedade particular. Ainda assim, houve descaso na averbação da área de RL. O fato de ser a categoria RPPN (perpétua) revelava uma espécie de fiança imutável ao proprietário (detentor do registro definitivo de RPPN) em parte da propriedade por meio do órgão executor, pois a RPPN na “sua criação possui caráter perpétuo, ou seja, ‘é para todo o sempre’, sendo o compromisso de criação registrado na matrícula do imóvel.”¹⁰

Assim sendo, além dos aspectos anteriormente mencionados, importantes a investigar, atentaram-se, ainda, para este aspecto muito cômodo para os nominados Rppnistas (serem proprietários particulares de RPPNs com perpetuidade) e mesmo no caso de óbito do(s) proprietário(s), sem risco de perderem o registro da UC concedido pelo órgão ambiental executor, ainda que estes proprietários quando vivos ou os seus herdeiros (em caso de espólio) descumprissem as normas a serem prestadas ao órgão criador da RPPN e vice-versa (Lustosa, 2005a).

Os atos de proprietários particulares e de representantes do governo não corresponder aos deveres mútuos assumidos diante a criação de uma RPPN, repercutiu nos casos investigados, um contrassenso à referida conservação assumida pelos proprietários particulares. Do mesmo modo, ocorria por parte do órgão ambiental de representação das UCs na

10 Sobre as RPPNs. Disponível em: <<https://www.rppn.org.br/sobre-as-rppns>>. Acesso em: 20 fev 2017.

PNAP. As negligências dos proprietários de RPPNs ao serem suas reservas vistoriadas pelo órgão executor, comprovaram-se por meio da pesquisa documental e de campo, dentre outros agravantes, levantados no mesmo estudo no âmbito das legislações cotejadas com os processos de RPPNs avaliados no órgão executor na ocasião, o IBAMA.

Em outros períodos anuais, a partir de 2006, houveram novas atualizações de dados, outras idas a campo e o que se identificava eram sempre mais vantagens para Rppnistas por meio de editais de financiamento em programas federais, ou distintas fontes, ao invés de apresentação de dados e, subsequente acompanhamento destas RPPNs no cumprimento da sua legislação.

A classificação RPPN atende de fato como UC na PNAP? Ou trata-se de UC exequível apenas no escopo do SNUC? No ICMBio como vigora a pauta RPPN? O *site* deste mesmo instituto não proporciona à base nacional das RPPNs, de forma minimamente clara, os nomes dos proprietários; quantas RPPNs cada proprietário possui em sua(s) propriedade(s); quantos hectares equivalem a cada RPPN criada até o momento e quais as atividades realizadas no interior das RPPNs com registros aprovados pelo órgão executor. Estas foram algumas das poucas informações, possíveis de alcance durante a gestão das RPPNs por meio do IBAMA, até meados de 2007.

Convém referir outros dos distintos olhares dirigidos ao tema RPPN, além do olhar no intervalo (2003-2005 – elaboração/defesa da dissertação), ou seja, também o período entre (2005 a 2009 – estando a autora da presente explanação na assessoria técnica de projetos socioambientais no governo federal em subprograma com linha temática dirigida a criação e elaboração de plano de manejo de UCs, incluso RPPN). Sendo, portanto, neste segundo intervalo, parecerista de Câmaras Técnicas para análises das propostas submetidas a editais de Cooperações Multilaterais também voltados as UCs a serem mencionados na sessão seguinte. E, ainda, ao longo destas vivências acadêmica e institucional, houve difusões do tema RPPN em eventos acadêmicos e de Organizações Não Governamentais (ONGs). Consequentemente, atualizaram-se dados relativos ao tema para a elaboração de artigos científicos (Lustosa, 2005a; 2005b; 2007; 2013)

publicados. E, o penúltimo, no prelo¹¹, nominado “Reserva Particular do Patrimônio Natural (RPPN): precedente, turismo e decurso da legislação”. Levantaram-se outras referências (Daldegan, 2012; Gonçalves, 2011; Maganhotto, 2006; Pimentel, 2009; Sanches, 2009; Silva, 2012) de pesquisas de mestrado e doutorado na Geografia, centradas no tema RPPN, pois serviram de parâmetros sobre novos estudos, desde a defesa da dissertação em 2005, período em que o assunto RPPN era invisibilizado, embora houvesse amplo número de RPPNs criadas no Brasil pelo órgão gestor das UCs, como demonstrado.

Retomando-se às perguntas anteriores, algumas respostas podem surgir no decorrer do texto ou mantê-las perpetuadas, como são as RPPNs no SNUC. Naquele intervalo entre a pesquisa e a experiência no MMA, período de 2003 a 2009, constava nas “Orientações básicas para a apresentação de proposta para a implantação e consolidação do SNUC Ação Orçamentária 20LX”¹²:

O Ministério do Meio Ambiente tem a atribuição de coordenar o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC), sendo o Departamento de Áreas Protegidas (DAP) da Secretaria de Biodiversidade e Florestas (SBF) responsável pela articulação, construção de políticas e desenvolvimento de fomento para a consecução desta atribuição. Nesse contexto, uma das principais ações do DAP é apoiar a ampliação e consolidação do SNUC, orientando principalmente os estados e municípios na criação, implementação e gestão das unidades de conservação (UC) (Brasil, 2016, p. 7).

11 Enviado para a Embrapa-São Paulo com intermédio da Embrapa-Brasília-DF desde 2017. Revisado a pedido. Atualizado devido ao atraso na edição. Todavia, sem resposta da publicação.

12 [...] elaboração e apresentação de emendas parlamentares destinadas a Ação Orçamentária 20LX – Ampliação e Consolidação do Sistema Nacional de Unidades de Conservação – sejam construídas ou formuladas em consonância com o estabelecido na Lei nº 9.985/2000, com o quadro de gestão da unidade de conservação a ser beneficiada e com a legislação que regulamenta os convênios e a transferência voluntária de recursos públicos (Brasil, 2016, p. 7).

Burocraticamente, em 2016, esta foi à explicação da gestão das UCs. Entretanto, não significava a ação na prática, perante a natureza sendo revelada como conservação pelo MMA, SNUC, incluso a PNAP conforme institui o Decreto nº 5.758, de 13/4/2006. No estudo citado de RPPNs no Cerrado goiano, focalizou-se “uma base epistemológica para o conceito de natureza [...] especialmente as acepções de naturezas que se inserem na proposta da Política Ambiental Brasileira para as UCs nacionais” (Lustosa, 2005a, p. 30). A mesma investigação proporcionou ainda a análise apurada da Lei n. 9.985/18/7/2000¹³ que “institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza – SNUC e estabelece critérios e normas para a criação, implantação e gestão das unidades de conservação”.¹⁴ Além de abordar as incertezas, contradições, acasos e as críticas relativas à excessiva criação de RPPN no Brasil. Investiu-se ao longo da pesquisa no período (2003-2005), no meticuloso levantamento documental à sua legislação, incluindo-se especialmente o SNUC e dois fundamentais decretos – Decreto Federal 98.914 de 30/1/1990 (de criação de RPPN), atualizado por meio do Decreto 1.922, de 5/6/1996 (Lustosa, 2005a).

Discutiu-se, ainda, a respeito do turismo no interior de RPPNs criadas no Cerrado de GO. Embora tenha sido bem definida a área da pesquisa de campo, como destacada no início deste artigo, vivenciaram-se durante o estudo todas as dificuldades de bases preliminares acadêmicas e institucionais durante as pesquisas documental e bibliográfica no tema RPPN, mesmo que esta UC estivesse vigente na legislação brasileira (há treze anos, naquele ano de início da pesquisa, em 2003) quando se iniciaram os levantamentos de dados. Aquele mencionado estranhamento relativo à temática RPPN era algo praticamente comum, também observado esta mesma atitude junto aos atores sociais depoentes em Pirenópolis. Para Lustosa “Apesar do estranhamento [...] a categoria RPPNs, a origem de tais áreas calca-se em um passado histórico de antecedentes legais desde

13 Regulamenta o art. 225, § 1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências.

14 Disponível em: <<http://www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/comunicacao/legislacaoambientalvolume1.pdf>>. Acesso em: 20 maio 2018.

os Códigos Florestais Brasileiros datados de 1934 e 1965.” (2005a, p. 58). Embora os antecedentes a RPPN na legislação ambiental do Brasil e, atualmente, possuam esta categoria de UC (vinte e nove anos de criação, no Brasil), o desconhecimento à sigla e o sentido destas reservas no país prosseguem, principalmente por se tratar de um tema bastante específico. Ainda que, a UC RPPN tenha tomado uma dimensão de novas criações na conjuntura do governo federal em 2004, a partir de um subprograma com editais para experiências de projetos na Mata Atlântica, inserido no PPG7¹⁵ de cooperação internacional multilateral, o desconhecimento desta UC e o seu significado ambiental, ainda perdura na população. Sendo, portanto, os proprietários particulares, aqueles que de fato estão, com ressalvas, mais familiarizados com o tema RPPN, ou seja, os beneficiários diretos dos ganhos com as suas reservas particulares, conforme se constatou na esfera institucional. A experiência institucional com o tema RPPN

Antecede-se esta vivência institucional ao tema RPPN com o artigo nominado “A apropriação da natureza pelo turismo: o caso da Reserva Particular do Patrimônio Natural (RPPN)” (Lustosa, 2007), em que se atualizaram os dados da pesquisa acadêmica, concretizada em 2005, exatamente, por esta publicação ocorrer entre 2005 a 2009, correspondente ao intervalo de quatro anos após a defesa, vivenciando-se a pesquisa acadêmica junto à experiência técnica especializada em um programa de Cooperação¹⁶ Multilateral entre países. Sendo a execução deste programa por meio do governo federal no PDA, componente do MMA, onde se prestou a assessoria a projetos socioambientais na Amazônia, Mata Atlântica, zona de transição com o Cerrado, incluindo-se às

15 O Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil é uma iniciativa do governo e da sociedade brasileira, em parceria com a comunidade internacional, que tem como finalidade o desenvolvimento de estratégias inovadoras para a proteção e o uso sustentável da Floresta Amazônica e da Mata Atlântica, associadas a melhorias na qualidade de vida das populações locais. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br/port/sca/ppg7/capa/>>. Acesso em: 20 jul 2022.

16 Acordo de Cooperação Financeira [...] firmado entre a República Federativa do Brasil e o KfW, em consonância com os princípios e diretrizes gerais da Política Nacional de Biodiversidade e do Sistema Nacional de Unidades de Conservação – SNUC, conforme a Lei Nº 9.985, de 18 de julho de 2000, e o Decreto Nº 4.340, de 22 de agosto de 2002. (BRASIL, 2006).

experiências de UCs de Uso Sustentável. Convém salientar que, naquele ano (2005), durante a gestão do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, o MMA não correspondia ao ministério para “ir passando a boiada e mudando todo o regramento e simplificando normas [...] em todos os aspectos, disse Salles na época”¹⁷. Esta foi a retórica do ex-ministro do meio ambiente, indicado ao cargo na gestão de Jair Bolsonaro, na qual “o desmonte ambiental promovido e liderado pelo governo Bolsonaro encontra no Congresso Nacional espaço perfeito para avançar na desregulamentação e fragilização da legislação ambiental.”¹⁸ Quanto desmonte da PNAP.

Foi oportuno desenvolver o artigo, anteriormente mencionado, por este ter sido publicado no segundo semestre de 2007, período de transição da gestão das UCs no MMA, saindo da pasta do IBAMA para a do ICM-Bio. No mesmo intervalo temporal a legislação das RPPNs encontrava-se em processo de revisão em determinados aspectos à criação de novas reservas particulares, bastante beneficiadas nos editais das Chamadas 3 e 5 do programa de Acordos Internacionais Multilaterais no PDA (Brasil, 2006; 2007). Estes foram motivos fundamentais para outra análise a respeito de RPPNs, “Abrangendo [...] uma reflexão sobre alterações na legislação das RPPNs posteriores à defesa da referida dissertação” (Lustosa, 2007, p. 11).

O assunto RPPN tomou uma maior dimensão a partir desta Cooperação Internacional entre Brasil e Alemanha no âmbito do MMA. Observava-se a proeminência de projetos para a criação destas UCs privadas por meio das referidas Chamadas, lançadas no PDA, pois,

[...] o PDA elaborou um [...] componente, denominado ‘Ações de Conservação na Mata Atlântica’, voltado a apoiar projetos de inicia-

17 Disponível em: <<https://cdn.brasildefato.com.br/documents/6d4411c718063c297f-261cae0a02089d.pdf>>. Acesso em: 20 jun 2022.

18 Meio Ambiente. Entenda como governo “passa boiada” de leis que desmontam rede de proteção ambiental Coletivo alerta para a aprovação na Câmara e Senado de normas extremamente danosas à defesa do meio ambiente. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2021/05/28/entenda-como-governo-passa-boiada-de-leis-que-desmontam-rede-de-protecao-ambiental>>. Acesso em: 20 jun 2022.

tiva de organizações da sociedade civil [...] conforme definido pelo Decreto N. 750/93. Os recursos para implementação desse novo componente são oriundos da Cooperação Financeira da República Federal da Alemanha, por meio do Banco de Desenvolvimento da Alemanha – KfW, com a contrapartida do Ministério do Meio Ambiente e com o apoio da Agência de Cooperação Técnica Alemã – GTZ (BRASIL, 2006, p. 7).

No MMA foram lançados a partir de 2005 editais de Chamadas dirigidas ao “Componente - Ações de Conservação da Mata Atlântica” para aprovar projetos em várias linhas temáticas, sendo uma desta específica para financiar “4.1. Apoio à criação e à implantação de unidades de conservação federais, estaduais, municipais e privadas” (Brasil, 2006, p. 5), incluindo-se a UC RPPN, bem como o turismo no seu interior.

Segundo Lustosa (2013, p.13), mesmo sendo a “função socioambiental” na RPPN a justificativa triunfal expressada pelos gestores e/ou RPPNistas, por meio da outra investigação empírica de Lustosa (2005b), a mesma autora avalia ser a categoria RPPN uma falaciosa mercadoria cuja oferta revela-se na própria natureza, simulada como conservação, principalmente por meio do turismo. Tanto que, a natureza, representa o vetor de benefícios diretos aos proprietários particulares, inclusive de modo não admirável, pois houveram proprietários particulares apresentando propostas de projetos praticamente idênticas em distintos programas de Cooperações Internacionais no mesmo ministério, o MMA. Citam-se os casos dos financiamentos de editais do PDA/MMA e Fundo Nacional do Meio Ambiente (FNMA)/MMA. Infelizmente, algumas propostas foram duplamente beneficiadas para um mesmo proprietário, antes de serem identificadas estas ações fraudulentas.

A partir da experiência com RPPNs no MMA, na função de assessora técnica ciente de todas as fontes de financiamentos no MMA em distintos programas, foi proposto um diálogo entre equipe técnica do PDA e FNMA a fim de reprovar propostas (mesmo distintas) apresentadas nos dois subprogramas e oriundas de entidade que favorecesse uma mesma RPPN. Esta foi uma alternativa a conter os dobrados benefícios no mesmo ministério.

Convém referir por meio de dados extraídos do *site*¹⁹ da Confederação Nacional de Reservas Particulares do Patrimônio Nacional (CNRPPN), que existe a síntese da totalidade de RPPNs no país, sem referir os seus proprietários. Também, aparecem os percentuais destas por bioma, destacando-se o Cerrado, ainda com crescente número de RPPNs. Além de o mesmo *site* apresentar os percentuais dos registros oficiais das RPPNs nas três estâncias do governo, bem como a área geral de abrangência nacional desta UC e os números de RPPNs nas cinco Regiões brasileiras, o que faz Sul, Sudeste e Nordeste superarem o Centro-Oeste, pois foram três Regiões bastante beneficiadas, principalmente, quando o PPG7 subsidiou vários subprogramas de governo federal, sem favorecer a mesma condição de beneficiamento ao Cerrado, como aconteceu na Mata Atlântica.

Convém cotejar os dados exibidos no *site* do IBAMA em 2004²⁰ referentes às UCs nacionais, inclusas as RPPNs. Havia, portanto, intrigante totalidade de RPPNs federais a causar estranhamento, por serem,

403 RPPNs federais; 52 Parques Nacionais; 29 Estações Ecológicas; 26 Reservas Biológicas; 02 Reservas Ecológicas; 29 Áreas de Proteção Ambiental; 64 Florestas Nacionais; e, 31 Reservas Extrativistas. Há três anos foram criadas outras duas categorias de UC: Refúgio de Vida Silvestre (01); e, Área de Relevante Interesse Ecológico (17) (Brasil, 2004).

Embora as RPPNs, em 2004, tivessem apenas quatorze anos de existência na Política Ambiental do país, a totalidade destas como UCs superava qualquer outra categoria de UCs privada ou de Uso Sustentável do Brasil (Lustosa, 2005a). Assim sendo, conforme o *site* da CNRPPN, ao longo de vinte anos, a partir de 2004, ano de início dos editais do MMA/PDA, houveram registros de novas RPPNs, uma ampliação para mais 1095 RPPNs, com esta totalidade atual de 1499, em sua maioria estadual, e concentração mais acentuada no bioma Mata Atlântica. Esta particularidade

19 Alguns aspectos registrados pela CNRPPN sobre as RPPNs no Brasil. Disponível em: <<https://www.rppn.org.br/indicadores-de-rppns>>. Acesso em: 19 jul 2022.

20 Mesmo ano em que a pesquisa revelada com RPPN ainda estava em curso na UFG/IESA no Programa de Pós-Graduação em Geografia.

de RPPNs criadas via Floresta Atlântica, especialmente, nas Regiões Sudeste, Sul e Nordeste, pode esclarecer-se a partir de programas federais oriundos de pactos de Cooperações Internacionais vigente no MMA, conforme as experiências mencionadas no PDA. Foi oportuno vivenciar esta trajetória institucional no tema RPPN, praticamente outro laboratório para balizar o estudo acadêmico a respeito da mesma classificação de reserva, como revelado na dissertação, mencionada no princípio deste artigo.

A CAMINHO DE CONCLUIR...

Considerando-se a pesquisa discutida ao longo do texto, incluindo-se nesta o estudo empírico realizado em RPPNs situadas no contexto cerrado goiano, o mesmo trabalho proporcionou a base para outra experiência profissional, via o concurso temporário (por cinco anos) no MMA. Convém referir não ter sido meramente assessorar projetos prontos. Tratava-se de experiências assistidas na sede do PDA/MMA em Brasília, além da prática em campo na área de execução dos projetos, durante três fases principais de andamento ou em outros períodos necessários. Assim, diretamente foram assessorados projetos de criação de RPPNs (caso fossem propostas correspondentes à conservação da natureza), além de projetos de RPPNs e turismo (em igual correspondência a mencionada conservação e considerando o segmento turístico permitido na legislação das mesmas reservas), especialmente em alguns estados/municípios localizados no domínio do bioma Mata Atlântica e zona de Transição com o Cerrado. Ao mesmo tempo com a oportunidade de participar dos eventos nacionais, regionais e/ou locais focalizados no tema RPPN (legislação, direitos, deveres, RPPNs e outras UCs limítrofes, RPPNs e turismo, RPPNs em biomas não protegidos como Patrimônios Nacionais) no Brasil. Do mesmo modo, também foi possível vivenciar como outros programas de governo federal igualmente inseridos no MMA, como o citado FNMA, financiavam propostas de RPPNs e até onde dominavam conhecimento sobre um tema ainda recente na Política Ambiental Nacional.

Foi oportuno averiguar que a pesquisa da dissertação de mestrado ressaltada neste artigo, serviu de subsídio para determinadas análise e

mudanças no contexto de criação de RPPNs em programas do governo federal, pois não faltaram críticas a serem refletidas por outros técnicos do mesmo subprograma e que nada conheciam sobre o tema, além da definição de RPPN no SNUC. Foi oportuno ainda acompanhar o trâmite da mudança de gestão das UCs do IBAMA para o ICMBio, naquele ano 2007, assunto que esteve em voga entre concordâncias e discordâncias dentro do MMA no tocante a gestão das UCs. Conforme Lustosa (2013):

Nos entremeios (preservacionistas e capitalistas) a implantação das UCs, no Brasil, partiu de uma gestão confusa e contraditória por meio dos Organismos Administrativos: Secretaria Especial do Meio Ambiente (SEMA), Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF) e o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais (IBAMA).

Esta gestão não está menos confusa com a criação do ICMBio para gerir as UCs. E anteriormente, entre 2019 e 2022, período de desgoverno federal de desmonte da política ambiental e de outras políticas que representavam conquistas para a conservação do meio ambiente e proteção dos territórios dos povos e comunidades tradicionais, inúmeras questões centrais do Brasil tornaram-se irrelevantes, incluindo-se as UCs de domínio público. Todavia, RPPN, reserva de domínio privado, esteve como uma situação a parte de interesse do governo federal de Jair Bolsonaro, pois esta classificação de UC beneficia proprietários particulares, bem distintas das outras UCs de Uso Sustentável. Convém ressaltar esta veracidade em um exemplo, segundo revela o *site* Senado Notícias, outra matéria, “Aprovada data comemorativa para reservas ambientais particulares”, demonstra que enfaticamente houve um empenho do Congresso Nacional para beneficiar proprietários particulares via Projeto de Lei da Câmara (PLC), como mencionado:

A data de 31 de janeiro foi escolhida pelo Congresso Nacional para marcar o Dia Nacional das Reservas Particulares do Patrimônio Natural. A iniciativa está prevista no Projeto de Lei da Câmara (PLC) 64/2015, do deputado Giovani Cherini (PDT-RS). A intenção do par-

lamentar é chamar a atenção da sociedade para o reconhecimento desse instrumento de proteção ambiental em áreas de propriedade privada.

A Reserva Particular do Patrimônio Natural (RPPN) é uma das modalidades de unidade de conservação previstas na Lei 9.985/2000, que criou o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (Snuv). Sua principal diferença em relação às demais unidades de conservação é que a RPPN é criada pelo proprietário da área a ser preservada (incluindo fauna, flora e formações geológicas), e não pelo Poder Público.

Como estímulo para criá-las, as reservas privadas são isentas de Imposto Territorial Rural (ITR) e têm prioridade na concessão de créditos agrícolas.²¹

Tamanha é a flexibilidade do Congresso Nacional, repleto de ruralistas, empenhando-se em criar data alusiva à RPPN em 2015. Considerando o final da citação anterior, “as reservas privadas são isentas de Imposto Territorial Rural (ITR) e têm prioridade na concessão de créditos agrícolas”, e somando estes benefícios a outros de igual conhecimento (como realizar o turismo no interior de RPPN e estarem os seus proprietários particulares aptos a captarem financiamentos de editais nacionais ou de Acordos de Cooperações Internacionais para benefícios em suas RPPNs), podemos questionar, responde a que se destina RPPN no Brasil?

Quantos parlamentares da Bancada Ruralista do Congresso Nacional são proprietários de RPPNs no país? Perpetua-se uma interrogação a partir do subtítulo deste artigo: As RPPNs são de fato UCs na Política Nacional de Áreas Protegidas (PNAP)? Se é que as RPPNs permanecem como UCs para isentar os RPPNistas do ITR em suas propriedades particulares, o que significa conservação da natureza? Também, para permanecerem como fontes de financiamentos para os mesmos proprietários com o “crédito agrícola pelas Instituições oficiais de crédito [...] a condição de **Uni-**

21 Senado Notícias' a notícia 'Aprovada data comemorativa para reservas ambientais particulares. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2017/11/30/aprovada-data-comemorativa-para-reservas-ambientais-particulares>>. Acesso em: 2 dez 2017.

dade de Conservação da Natureza proposta” (LUSTOSA, 2005b) pelo SNUC e executada pelo ICMBio, torna-se, portanto, em segundo plano ou em plano algum a conservação da natureza. Leia-se, em notícia difundida em 2018 no *site* do MMA:

O presidente do ICMBio, Ricardo Soavinski [...] ressaltou a necessidade de aprovação pelo Congresso do projeto de lei, de autoria do deputado Sarney Filho (PV-MA), atualmente no cargo de ministro, que prevê uma série de incentivos para facilitar e ampliar a criação de RPPNs no território nacional.”²²

Deste modo, uma “série de incentivos” aos proprietários particulares ao que indica define a finalidade da RPPN na PNAP, especialmente, estando entre muitos proprietários, nomes de membros da bancada ruralistas do país. A respeito de RPPN, no governo de extrema direita, gestão 2018 a 2022, lê-se: “Projeto de Lei PL 784/19, do deputado Rodrigo Agostinho (PSB-SP), foi aprovado na forma do substitutivo do relator, deputado Jose Mario Schreiner (DEM-GO).”²³ Neste, “as multas decorrentes de infrações ambientais poderão ser convertidas em bens, serviços e benfeitorias em reservas particulares.”²⁴

As RPPNs, pesquisadas por Lustosa (2005c), demonstram por meio dos seus processos investigados e da pesquisa bibliográfica, documental e de campo (realizadas nas áreas das mesmas) que, os seus proprietários estão mais voltados “à busca de incentivos e/ou turistificação” (LUSTOSA, 2005a, p. 142). Também, foi possível avaliarmos que as RPPNs investigadas, embora estivessem preparadas para receptividade dos visitantes (porque paisagem natural/artificial aprazível revela-se como conservação da natureza, tanto para os visitantes como para vistoria do órgão gestor), indicavam que, como segundo plano, estas paisagens camuflavam o

22 Governo cria quatro reservas particulares. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br/index.php/comunicacao/agencia-informma?view=blog&id=2820>>. Acesso em: 2 fev 2018.

23 Comissão aprova isenção de ITR para imóveis rurais e urbanos com mais de 30% de reserva: A proposta também amplia o rol de atividades permitidas em reservas particulares Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/noticias/844341-comissao-aprova-isencao-de-itr-para-imoveis-rurais-e-urbanos-com-mais-de-30-de-reserva>>. Acesso em: 25 jul 2022.

24 Idem.

contexto econômico e lucrativo (Lustosa, 2005a). O proprietário poderia, inclusive, ter mais de uma reserva e captar incentivos financeiros por meio de diversas fontes.

A partir da experiência no PDA/MMA, foram observados projetos providos de situações fundiárias complexas, algumas impossibilitando as criações destas UCs durante os períodos de execuções dos mesmos (entre um a três anos de experiência). Também haviam propostas de projetos, praticamente idênticas, sendo duplamente submetidos para distintos programas do mesmo ministério. Além de não ser ético por parte do proponente, foi motivo suficiente para comprovar o interesse econômico de alguns proprietários e entidades representativas (executoras dos projetos).

Neste desfecho, a RPPN permanece e é ampliada como UC de mais vantagens para RPPNistas. As tais compensações ambientais são para quem, além dos proprietários particulares? Desde a dissertação apresentada, em parte, neste artigo, quase nada mudou no tocante a falaciosa oferta de criar RPPN para a conservação da natureza.

Aqueles(as) interessados(as) em um maior aprofundamento ao tema proposto no artigo, será possível averiguar a tríade – RPPNs, turismo e Cerrados – pensando tanto no que foi desenvolvido, como traçando um paralelo diante o desgoverno Bolsonaro, o qual desmontou toda a política ambiental, mas não hesitou em favorecer os(as) RPPNistas. Este artigo é uma chance de registrarmos parte do encontro acadêmico referido, como um legado de pesquisa por meio da Geografia Cultural no âmbito da Política Ambiental do país, a qual embora apresentasse sempre a necessidade de evolução, não correspondia a desconstrução da Política Nacional de Áreas Protegidas (PNAP), como vigorou no desgoverno federal de Bolsonaro (2018-2022).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Geralda de. Políticas públicas e delineamentos do espaço turístico goiano. *In*: ALMEIDA, Maria Geralda de. **Abordagens geográficas de Goiás**: o natural e o social na contemporaneidade. Goiânia: IESA,

2002. p. 197-220.

ALMEIDA, Maria Geralda (Org.). **Tantos Cerrados**: múltiplas abordagens sobre a biogeodiversidade e singularidade cultural. Goiânia: Ed. Vieira, 2005. 348p.

BRASIL. IBAMA. Instrução Normativa 24/2004. Disponível em: <<http://www.ibama.gov.br>> Acesso em: 24 ago 2004.

BRASIL. Subprograma Projetos Demonstrativos - PDA. **Componente ações de conservação da Mata Atlântica: chamada 3** - projetos de âmbito local e regional: pequenos e grandes projetos. Brasília: MMA-PDA, 2006.

BRASIL. Subprograma Projetos Demonstrativos - PDA. **Chamada 05: Chamada para o componente ações de conservação da mata atlântica**: projetos de apoio a processos de geração de conhecimento em rede. Brasília: MMA, 2007.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. **SNUC – Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza**: Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000; Decreto nº 4.340, de 22 de agosto de 2002; Decreto nº 5.746, de 5 de abril de 2006. Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas: Decreto nº 5.758, de 13 de abril de 2006. Brasília: MMA/SBF, 2011.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. **Orientações básicas para a apresentação de proposta para a implantação e consolidação do SNUC**: Ação Orçamentária 20LX / Brasil. Brasília: MMA, 2016.

CHAGAS, Maria das Graças Santos das. **Significado funcional do xilema em folhas de espécies lenhosas de uma vegetação de restinga, na RPPN Nossa Senhora do Outeiro de Maracaípe**. 2012. 90f. Tese (Doutorado em Geografia), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2012.

CHAVEIRO, Eguimar Felício; CASTILHO, Denis. Cerrado: Patrimônio Genético, Cultural e Simbólico. **Revista Mirante**, v.2, n.1, p. 1-13, 2007.

DALDEGAN, Gabriel Antunes. **Análise espaço-temporal de queimadas em áreas nativas de Cerrado: RPPN Serra do Tombador, Cavalcante, GO**. 2012. 56f. Dissertação (Mestrado em Geografia), Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

GONÇALVES, Nágela da Silva. **Reservas particulares do Patrimônio Natural e novas ruralidades no Vale do São João, Rio de Janeiro**. 2011. 200f. Dissertação (Mestrado em Geografia), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

LUSTOSA, Isis Maria Cunha. **Reservas particulares do patrimônio natural: desafios na criação e no turismo de RPPNs do Estado de Goiás**. 2005. 162f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Estudos Sócio-Ambientais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2005a.

LUSTOSA, Isis Maria Cunha. Rppn, eco turismo, populações tradicionais e/ou residentes: dilemas de uma política de áreas particulares protegidas. **Boletim Goiano de Geografia**, v.25, n.1-2, p. 61-74, 2005b.

LUSTOSA, Isis Maria Cunha. Reservas Particulares do Patrimônio Natural (RPPNs): uma “leitura crítica”. In: ALMEIDA, Maria Geralda. **Tantos Cerrados**: múltiplas abordagens sobre a biogeodiversidade e singularidade cultural. Goiânia: Ed. Vieira, 2005c. p. 145-176.

LUSTOSA, Isis Maria Cunha. A apropriação da natureza pelo turismo: o caso da Reserva Particular do Patrimônio Natural (RPPN). **Boletim Goiano de Geografia**, v.27, n.3, p. 11-27, 2007.

LUSTOSA, Isis Maria Cunha. **Os povos indígenas, o turismo e o território: um olhar sobre os Tremembé e os Jenipapo-Kanindé do Ceará**. 2012. 281f. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Estudos Socioambientais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012.

LUSTOSA, Isis Maria Cunha. Áreas Protegidas e (cultura ecológica?): “Reserva Particular do Patrimônio Natural” e “Terra Indígena” na complexa gestão. **OLAM: Ciência & Tecnologia**. Ano XIII, v.1, n.2, p. 80-103, 2013.

MACHADO, Paulo Affonso Leme. **Direito Ambiental Brasileiro**. 12.ed., rev., atual., e amp. São Paulo: Malheiros Editores Ltda, 2004.

MAGANHOTTO, Ronaldo Ferreira. **Fragilidade, impactos e prevenções das trilhas em áreas naturais: estudo de caso Reserva Ecológica Itaytyba-RPPN**. 2006. 188f. Dissertação (Mestrado em Geografia), Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2006. NASCIMENTO NETO, Diderot Lineu. **Capacidade de carga turística como indicador do planejamento turístico. Análise de sua utilização em uma unidade de conservação:**

o caso da fazenda Vagafogo no município de Pirenópolis (GO). 2008. 141f. Dissertação (Mestrado em Geografia), Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

OLIVEIRA, João Carlos Costa.; BARBOSA, José Henrique Cerqueira. **Roteiro para criação de unidades de conservação municipais.** Brasília: MMA, 2010. 68p. PIMENTEL, Cristina Cuiabália Rodrigues. **Repercussões da Reserva Particular do Patrimônio Natural SESC Pantanal: um olhar para além dos seus limites.** 2009. 182f. Dissertação (Mestrado em Geografia), Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2009.

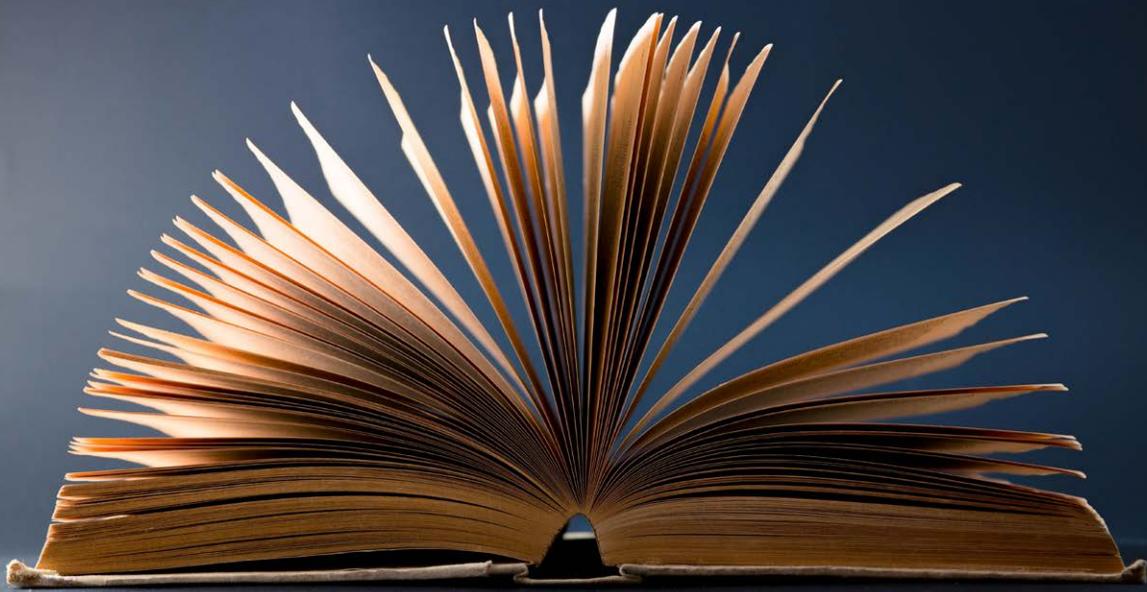
SANCHES, Keila Lima. **Viabilidade econômica do uso e da agregação de valor no manejo de RPPN'S: um estudo na Fazenda Vagafogo.** 2009. 86f. Dissertação (Mestrado em Ciências Florestais), Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

SILVA, Katia Kayahara da. **Análise socioambiental da RPPN Cisalpina e entorno a partir da teoria sistêmica.** 2012. 150f. Dissertação (Mestrado em Geografia), Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2012.

PARTE 4

ESPACIALIDADES LITERÁRIAS





A palavra, a política e a paisagem

TIAGO VIEIRA CAVALCANTE

NO INÍCIO ERA O VERBO

A infância da palavra já vem com o primitivismo das origens (Barros, 2015a, p. 37).

No presente ensaio, palavra, política e paisagem se entrelaçam, pelo menos, por dois motivos: o primeiro, mais geral, está relacionado ao fato da linguagem, qualquer uma que consigamos imaginar, ser o liame da condição humana. Objetiva ou subjetiva, analógica ou digital, falada ou escrita etc., a linguagem, em sua pluralidade, estabelece uma ligação inextricável entre todos nós, seres humanos e entre nós e a Terra, na tentativa, tão antiga quanto às primeiras civilizações, de apreendermos tal Terra em suas singularidades, belezas e enigmas.

O segundo motivo, talvez mais prático em termos geográficos, mas também de epistemologia e ontologia necessárias, diz respeito a uma geografia que comumente não está diretamente relacionada aos sentidos (visão, audição, paladar, olfato e tato), pois faz parte do plano dos discurs-

sos, das narrativas, dos significados, do simbólico e compõe o subjetivo, as intencionalidades, tendendo a delinear os caminhos de entendimento de ações e de políticas, de contornos paisagísticos locais, regionais e globais.

É por isso que aqui fazemos dialogar palavra, política e paisagem, até para pensarmos uma geografia em sentido amplo, aquela, talvez, vinculada ao nosso cotidiano, mas a um cotidiano consciente de nossa condição tão mundana quanto terrestre, circunstanciada às demandas individuais e coletivas, no entendimento empático da nossa condição de ser-estar-humano-na-Terra.

Mas não somente isso nos move neste ensaio. Ele foi escrito a partir do que pensamos sobre geografia literária, mas esta não é aqui entendida como um campo ou subcampo da geografia. Por mais que ela normalmente esteja vinculada às chamadas geografias humanistas e culturais, a geografia literária também foi pensada por geógrafos de outras frentes teóricas e metodológicas (Brousseau, 2007), além dos estudiosos da literatura que nos dias de hoje cada vez mais dialogam com o conhecimento geográfico (Hones, 2022), afinal a literatura não demanda restrições de ordem corporativa ou acadêmica.

A geografia literária, portanto, é um modo de pensar-fazer geografia, uma geografia ademais sensível ao movimento, mas também ao sentimento do/de mundo, inclusive no papel que temos na escrita da Terra.

A PALAVRA

Nomear é uma das primeiras atitudes humanas de ser-estar no espaço geográfico. Tem a mesma importância dos sentidos (sinestesia) e dos movimentos (cinestesia), modos de vivenciar o mundo. Nomear, assim como sentir e caminhar, nos situa, afinal todos nós buscamos estar e ser situados. Nomear é inventar a palavra para apre(e)nder a paisagem.

Uma geografia mítica, por exemplo, é ato de nomear para explicar, para dar sentido, é maneira de contar a história do vivido para significar a geografia do vivido. Uma geografia religiosa (não confundir com geografia da religião), de forma diversa, ao nomear, estabelece a palavra (sagra-

da) como verdade, aquela que aponta para o destino do homem, caminho com olhos voltados aos céus, mas com os pés fincados às necessidades mundanas. Uma geografia científica, por meio do conceito, também nomeia a nossa experiência de mundo, ou, como prefere o poeta português Fernando Pessoa (1976), subjetiva o objetivo, isto é, explica, por categorias, teorias e métodos as composições do mundo da vida.

É pelo ato de nomear, de criar palavras, e, por conseguinte, paisagens, que todas essas formas de conhecimento humano, cada uma a sua maneira, elaboram cartografias do mundo, representações (i)materiais de tudo aquilo que nos envolve, sobre a natureza e a cultura. Mas as palavras precisam circular para que as ideias dos mundos que criamos sejam de fato (re)conhecidas. Precisou, portanto, que a narração se juntasse a palavra escrita para que então surgisse a literatura (PUCHNER, 2019). E é pela literatura, por esse modo particular de fazer uso da palavra, dos papiros aos modernos livros, que a civilização (e a sua paisagem) é transformada.

Para o professor de literatura Martin Puchner (2019, p. 9), “A literatura não é apenas para os amantes dos livros”. No seu livro, *O Mundo da Escrita*, ele nos ensina que textos fundamentais, como *Ilíada* e *Odisséia*, de Homero, a Bíblia Sagrada, *Dom Quixote*, de Miguel de Cervantes e o *Manifesto do Partido Comunista*, de Karl Marx, entre outros, surgiram em bem poucos lugares, mas na medida em que sua influência era disseminada e surgiam novos textos, “[...] o mundo se assemelhava cada vez mais a um mapa organizado pela literatura – pelos textos fundamentais que dominavam determinada região” (Puchner, 2019, p. 16). Destaque para o mundo organizado pela literatura, para o seu poder de difusão e, portanto, de elaboração de imagens do mundo.

É nesse sentido que podemos entender a geografia não como descrição, mas como escritura da Terra, assim como faz a literatura. A geografia deixa, assim, de ser a ciência que descreve e passa a ser aquela que escreve a Terra e os diversos mundos que têm a Terra como base. É diante do exposto que é possível pensar as relações entre geografia e literatura, uma geografia literária para arrazoarmos sobre uma apreensão mais sensível do mundo. Um pensar-sentindo, como sugere Marandola Jr (2016),

que passa pelo entendimento da linguagem. Linguagem como modo sistemático de comunicar ideias ou, de preferência, de desvelar o mundo. Mas como escreve o geógrafo?

Para o geógrafo Eduardo Marandola Jr. (2016), a escrita (geográfica) deveria ser uma artesanaria, algo vívido e pulsante capaz de revelar a experiência e ela própria ser uma experiência. Uma escrita que busca superar os parâmetros da racionalidade moderna, da ciência moderna. Para ele, a ciência geográfica:

[...] deverá enfrentar os desafios da linguagem e a busca por uma escrita vocativa, na qual a circunstancialidade do ser-no-mundo seja a potência criadora e doadora de sentido, abrindo para o compartilhamento de experiências e a possibilidade da própria leitura converter-se em uma experiência (Marandola JR., 2016, p. 145).

Isso de alguma maneira o aproxima do educador Jorge Larrosa (2003) que, ao criticar a escrita acadêmica a favor do ensaio, explica que o trabalho na academia tem a ver com o saber, o que é basicamente um trabalho com palavras. Mas como tais palavras são comunicadas?

Tanto Marandola Jr. como Larrosa compreendem que a razão moderna, pretensa em ser a única razão, é responsável por tentar dominar a vida, a experiência e o saber da experiência, o que nos afasta do trabalho com as palavras e, portanto, nos distancia do saber. E para ensaiarmos uma resposta a essa pergunta – Como tais palavras são comunicadas? –, há de pensarmos um pouco na poética, enquanto *poiesis*, maneira de (res)significar o mundo ou como escreve o poeta pantaneiro Manoel de Barros (2015b), de transver o mundo, de desformá-lo para tirar da natureza as naturalidades. Quando pensada pelo artista, aqui no caso o escritor, essa poética é a capacidade de (re) criação do mundo a partir de intuições, dos sentidos, da imaginação (Marandola JR., 2016).

Importante entendermos isso, porque na geografia literária, por muito tempo, a literatura fora considerada mero documento, base de

complementação ou comprovação do trabalho de campo ou de gabinete realizado pelo geógrafo. Nas palavras do poeta, jornalista e professor de geografia Mauro Mota (1961, p. 95), por exemplo, a literatura serve como “[...] bibliografia de consulta no estudo de muitos fatos geográficos”. Antes dele, assim fizeram Alexander von Humboldt, Vidal de La Blache, Pierre Monbeig, entre outros tantos geógrafos. Já que antes mencionamos Manoel de Barros, fiquemos com a poética, crítica, singela e inspiradora, provocada por um de seus poemas.

A ciência pode classificar e nomear os órgãos de um
sabiá
mas não pode medir seus encantos.
A ciência não pode calcular quantos cavalos de força
existem
nos cantos de um sabiá.

Quem acumula muita informação perde o condão de
adivinhar: divinare.

Os sabiás divinam (Barros, 2016, p. 41).

E a partir disso, fiquemos agora com as imagens tão geográficas que os seguintes versos, também de Manoel de Barros, nos trazem aos sentidos.

Choveu de noite até encostar em mim. O rio deve estar
mais gordo. Escutei um perfume de sol nas águas (Barros, 2016, p. 28).

São versos que nos carregam para outro mundo, do presente ou do passado. Com ele sentimos o frescor dos pingos de chuva que passam por entre as telhas e o cheiro de terra do mormaço. Geografias de uma casa de sonhos, lembrando-nos do filósofo Gaston Bachelard (2008), geografias de outro tempo e espaço. Poderíamos dizer ainda, pensando em Dardel (2011, p. 3), que “O rigor da ciência não perde nada ao confiar a um observador que sabe admirar, selecionar a imagem justa, luminosa, cambiante”. Foi isto que fez o poeta Manoel de Barros.

A leitura de um livro, em prosa ou em verso, reverbera. O livro tem a força de nos fazer conhecer lugares e pessoas que de outro modo não haveríamos de conhecer. De nos colocar em situações inimagináveis de acontecerem em nossa vida. Parados, concentrados, com o livro em mãos, viajamos por meio da imaginação. O livro, qualquer livro, compõe um mundo a parte em nossa cabeça. Muitas vezes até mesmo reconstrói o nosso próprio mundo que, até pouco antes da leitura, parecia nos ser tão claro. Sempre mudamos um pouco depois que lemos.

Mas vale perguntar: à geografia só interessa a literatura presente no texto escrito? Que outras literaturas o geógrafo pode apreender enriquecendo as nossas leituras de mundo? É aqui que a palavra e a poética se transfiguram em política.

A POLÍTICA

Todos os aspectos da vida humana têm alguma relação com a política (Arendt, 2007), principalmente se esta é entendida a partir da (co) existência entre pessoas de interesses diversos, embora façamos parte de uma mesma humanidade, estejamos inerentes à condição humana.

A geografia preocupada com a palavra (a geografia literária), além de poética, também é política, pois, de um modo ou de outro, toda leitura mexe com a gente, afinal leitura nenhuma prescinde de uma escrita elaborada para significar, para construir elos os mais diversos, inclusive políticos, em torno daqueles que leem. Esse estremecimento literário avisa a que veio a literatura, fazendo ferver novas ideias, muitas vezes transformadoras.

Assim, a política relacionada à literatura não diz respeito somente àquilo que ela revela de combativa e engajada, como fora no Brasil de modo mais fervoroso a literatura dos anos de 1930, mas também ao modo como ela nos afeta enquanto leitores, ampliando nossa consciência de mundo a partir das situações e acontecimentos de outros sujeitos-personagens e suas paisagens e lugares. Para o escritor espanhol Javier Cercas (2020, p. 32), “Os textos mudam o mundo mudando a percepção do mundo do leitor”. Ainda sobre isso, o escritor brasileiro Bernardo de Carvalho afirma o seguinte:

E acho que a literatura está nesse esforço de tentar um entendimento do mundo para além do lugar onde o mundo é inteligível. Penso que é uma forma de entendimento, uma forma de racionalidade também, mas uma forma de racionalidade que incorpora coisas como o inconsciente, a subjetividade, que permitem dar um passo a mais e procurar o entendimento num lugar que está para além das ciências humanas, está num lugar da desmesura (Carvalho, 2020, p. 77).

A geografia literária, nesse sentido, tem que olhar para além das páginas dos livros e, assim, é razoável questionar: Para além dos livros, que geografias literárias são possíveis?

São geografias literárias, primeiro de tudo, com estéticas ligadas ao lugar. No caso daquilo que temos estudado (Cavalcante, 2020; Souza; Cavalcante, 2020), são aquelas das periferias citadinas, metropolitanas, territórios vulnerabilizados em que o marginal, a literatura marginal, provoca o novo, foge dos cânones e é, ao mesmo tempo, poética e política. Pensar o marginal, afinal, é pensar pelas bordas, rasurando o convencional, tendo noção se há algo de novo no centro e se de fato tal centro tem algo de interessante a oferecer. Baticum, poeta fortalezense, costuma dizer “a periferia é o centro”, especialmente no que nela se cria de novo e subversivo.

Voltando às geografias literárias, elas também estão muito além das páginas dos livros, nos slams, saraus, rinhas de rima, e revelam espaços invisibilizados. Imaginem agora a cidade de Fortaleza escrita pelo poeta Talles Azigon:

[terça]

o céu ameaça uma tempestade

meninos brancos da aldeota
chegam de uber em suas escolas
enquanto os pais
estacionam em torres comerciais

nos hotéis da praia de iracema
turistas se chateiam com a chuva

alguém trepa o guarda roupa, a geladeira
e o fogão, em cima de tijolos
no genibaú

alguém prepara bacias
para aparar goteiras
na maraponga

alguém tem sua energia cortada
no tancredo neves

mensagens de celulares
com propostas de sexo
circulam entre estudantes de férias
de universidades públicas da cidade

por redes sociais
jornalistas defendem
seus empregadores

uma pessoa goza
mesmo com a iminente inundaçã
do rio maranguapinho
uma pessoa goza

nas telas pouco importa
se youtubers, clipes de cantora pop
programas policiais, seriados baixados
netflix, hbo, amazon prime vídeo
a terça-feira acontece por todos os lados
fortaleza esfria

(Azigon, 2022, p. 32-33, grifo do autor).

É importante dizer-lhes que esses versos, que pluralizam a imagem da cidade ao contar várias Fortalezas, antes foram recitados pelo referido poeta em Saraus pela capital do Ceará. Os saraus e também os slams, entre outras tantas oralidades literárias, são parcelas de uma geografia por nós ainda pouco cartografada. Estão nos limites dos lugares, tratando daquilo que pulula com força nas cidades. Possuem espacialidades itinerantes e elaboram geograficidades tão vibrantes, tão potentes, ao mesmo tempo poéticas e políticas, que por vezes incomodam até a polícia – o que na periferia não é muito difícil de acontecer –, personagem que é mote para muitos dos versos ácidos que nascem das experiências e saem da boca desses artistas.

Alguns desses versos, de todo modo, são publicados. E assim é estabelecida outra geografia literária ainda a ser desbravada. Uma geografia dos circuitos literários alternativos, das editoras que nascem à margem, próximas das demandas desses artistas. Se uma grande editora não publi-

ca esses versos marginais, cria-se uma para tanto. Assim surgem editoras encabeçadas por quem escreve, recita e, sobretudo, batalha por territórios literários difíceis de serem acessados.

Talles Azigon, novamente, é um desses poetas que em Fortaleza, junto de sua editora, a *Substância*, tem escavado espaço para ele e para outros tantos artistas, escritores e escritoras, produtores de outras imagens sobre a cidade. Não são imagens novas, porque elas existem desde sempre, mas são “outras”, porque comumente não as vislumbramos em visita panorâmica ou turística à Fortaleza. São imagens femininas, negras, homoafetivas, imagens pouco associadas a uma ou qualquer cidade. Enfim, uma geografia subversiva ainda há de ser seriamente pesquisada nas prosas e versos que esses artistas escrevem.

Mas ainda há mais geografias literárias a serem visibilizadas. Existe aquela das bibliotecas comunitárias. Essas bibliotecas são espaços de resistência pela leitura, embora nelas exista uma pluralidade de atividades acontecendo (Souza; Cavalcante, 2020). Mas são espaços (ou territórios, pois o conflito, de todo tipo, é constante) singulares que comumente oferecem serviços ou atividades inexistentes nos bairros onde estão inseridas. Todas elas, no caso de Fortaleza, estão localizadas na periferia da cidade, portanto têm muitos motivos para estarem ali, os quais surgem pelos problemas que as envolvem, mas também pela potência criadora que as permeia.

O mais interessante é que em torno das bibliotecas comunitárias são organizados os saraus, slams e essas outras geografias literárias possíveis antes mencionadas. Seus gestores muitas vezes são os poetas desses eventos, são escritores, produtores culturais, enfim, são aqueles que animam toda uma rede de afetos (Silva, 2019) característica de uma geografia bem própria, de escritores, de leitores, de artistas do verso.

Ninguém melhor que Argentina Castro, a antropóloga e poeta que encabeça a Biblioteca Comunitária Papoco de Ideias, localizada no Bairro Pici, em Fortaleza, para definir o papel desses espaços de esperança:

“A biblioteca comunitária não é só importante, mas imprescindível não só na comunidade totalmente esquecida em termos de direitos

culturais pelo Estado e pela ausência de políticas públicas culturais, mas ela é imprescindível para a sociedade posto que nela contribuimos para o enriquecimento cultural da comunidade e, portanto, contribuimos para a emancipação de sujeitos, entendimento de seus direitos, diminuição dos índices de violências, garantimos a segurança física (abusos, acesso a produtos ilícitos) nas nossas dependências, acesso ao alimento, acesso ao afeto. O livro é a ponte, portal para todos esses e muitos outros acessos que tornam digna a vida humana” (Castro, 2021)¹.

Como é possível rematar, é nas bibliotecas comunitárias que muitas crianças e jovens, e mesmo adultos, tem um contato mais próximo com os livros, a leitura, e assim por diante. Nesses lugares os livros parecem mudar a concepção de mundo daqueles que os folheiam, o que nos permite captar uma geografia dos leitores.

Comumente somos nós os leitores a interpretar os livros, mas como a literatura impacta na compreensão de mundo das pessoas? Certamente essas geografias literárias tendem a reparar na beleza do conflito, na esperança da anarquia, na pureza da contestação, no peso da prosa e do verso, pois trazem o geógrafo para perto de realidades há tanto deixadas de lado por nossa ciência, pois difíceis de serem mapeadas. E assim, outros vão fazendo muito bem aquilo que nos negamos a fazer e ficamos nós, geógrafos e nossa geografia, cada vez mais empobrecidos, como é possível desconfiar ser um tanto pobre a vida daquele que não tem acesso ou interesse pela literatura. Se a literatura impacta na nossa compreensão de mundo, é porque, antes mesmo disso, ela amplia o nosso horizonte, as nossas percepções, ideias e experiências de paisagem.

1 Entrevista concedida no ano de 2021, no âmbito da pesquisa intitulado *Fortaleza literária: os escritores e a cidade*, projeto desenvolvido no Departamento de Geografia da Universidade Federal do Ceará dos anos de 2018 a 2021.

A PAISAGEM

A geografia literária deve ser pensada para além dos muros institucionais (universidades, escolas, associações de qualquer tipo etc.) e deve ser entendida como um conhecimento para e com o mundo. No nosso caso, uma geografia para e com o mundo que se pretende literária tem pelo menos três desafios.

Primeiramente, a geografia literária quer dizer uma geografia aberta ao mundo como aparição, a qual toma a Terra como destino do homem. Uma geografia em que a inquietude geográfica precede e sustenta a ciência objetiva (Dardel, 2011). Geografia primordial que, parafraseando Manoel de Barros (2015a), seria escrita com a mesma inocência com que as crianças fabricam seus navios de papel.

Tais assertivas surgem na mesma medida em que não encontramos muitos livros de geografia nas prateleiras das livrarias. Nestas parece que a geografia não é feita para ser lida de maneira desapressada, mas tão somente para ser consultada. Por isso nesses espaços ela comumente se resume aos atlas e guias de viagem e turismo. A história, a sociologia, a antropologia, a ciência política, a filosofia, estas sim são para serem lidas cautelosamente; a geografia não. É nesse sentido que uma geografia que se pretende literária tem diante de si o desafio da linguagem; o desafio da criatividade (lembramos da *poiesis-poética*) e o desafio de comunicar e de estabelecer uma escritura da Terra que definitivamente interesse aos terrestres.

Em seguida, diante da primeira colocação, vale refletirmos se o primeiro desafio não teria que antes passar por um segundo, o da epistemologia. A geografia nos atravessa e está em toda parte (Cosgrove, 2012), então por que insistimos em dizer que isso ou aquilo não é geográfico, que algo, independente do que seja, não diz respeito ao conhecimento geográfico? Esse desafio passa pela proposta de John K. Wright (2014), a de mesmo diante de um mundo já totalmente mapeado, transformar terras incógnitas, aquelas que compõem as nossas geografias imaginativas, em terras cónitas, uma geografia do conhecimento feita a partir de qualquer ponto de vista.

O terceiro desafio passa pelo entendimento da paisagem e esse desafio é ontológico. A paisagem é aquilo que nos envolve. É o que o olhar abarca em um lance de vista, mas também é horizonte. É natureza transmutada em cultura. É realidade material e também irrealização. É o visível e o invisível. É extensão de nossos corpos, de nossos sentidos, de nossas percepções. É a forma pela qual apreendemos e, posteriormente, entendemos o mundo, significando-o. Em todas as assertivas fica claro que a paisagem nos atravessa, e mais que isso, que somos paisagem. Como, diante disso, não estar envolvido pela e com a paisagem?

Augustin Berque (2023) pode nos ajudar a pensar sobre esses desafios (a de uma concepção de geografia com renovadas epistemologia e ontologia) ao afirmar que há em nossa sociedade uma antinomia entre pensamento e paisagem que dificulta apreendermos a paisagem como parte de nós. Assim, o pensamento sobre a paisagem (eurocentrado) é aquele que considera a paisagem como objeto. Diante disso, como pensar a palavra, a política e, agora, a paisagem?

Apesar de aqui discutirmos os referidos termos (palavra, política e paisagem) em momentos diferentes do ensaio, cabe pensá-los intrinsecamente. Especialmente se pensarmos a paisagem como um texto, entenderemos que aquilo que há por de trás da paisagem não nos aparece aos olhos (e aos outros sentidos) de forma imediata, e muitas vezes há de estar relacionado a uma ordem do discurso. Há, portanto, de se descortinar a paisagem, mas ainda assim essa paisagem como texto aparece como objeto, um cenário a ser descrito e desvendado. Como tentar superar essa perspectiva de uma paisagem exteriorizada?

Desconfiamos, nos remetendo novamente à Wright (2014), que precisamos nos atentar cada vez mais a outras geografias, aquelas elaboradas pelas mentes e corações de pessoas que, de imediato, não pensam geograficamente, apesar de a geografia os irromper: comunidades periféricas e/ou tradicionais (pescadores, ribeirinhos, caiçaras, indígenas, quilombolas etc.), mas também romancistas, poetas (centrais e marginais), entre tantos outros, capazes de insurgir perante os parâmetros dicotômicos característicos da modernidade.

É fato que a referida dicotomia surge com o nascimento da filosofia (em torno de 600 a.c), momento em que fisiólogos e sofistas (filósofos pré-socráticos), cada um ao seu modo, fundamentam o pensamento sobre a natureza e o humano; dicotomia que nos acompanha até os dias de hoje não somente na geografia. Contudo, segundo Berque (2023), é na modernidade, já diante da existência da ideia de paisagem e da geografia científica, que temos a perda do sentido profundo de paisagem a qual mais claramente caracterizava as sociedades tradicionais. Segundo ele:

[...] em todas as sociedades humanas antes do impacto da modernidade, a prática ordinária engendra belas paisagens. As pessoas do lugar se sentem ou se sentiam bem ali, e nós, visitantes, achamos bonito. Nas sociedades modernas, em contrapartida, é exatamente o contrário que ocorre: a prática ordinária engendra a feiúra, e há então a preocupação de *preservar a paisagem* através de medidas especiais (Berque, 2023, p. 91, grifo do autor).

É perceptível nesse sentido de paisagem moderna um sentido político de paisagem ou uma política da paisagem que determina o que há ou não há de ser preservado. Uma paisagem-patrimônio passível de ser contemplada, produtora de narrativas e discursos parciais, por invisibilizar outras possibilidades de preservação-patrimonialização. Mais que isso, a paisagem moderna nos é exterior, distante daquilo que Berque (2023) e também Collot (2013) chamariam de pensamento-paisagem, isto é, a relação de duplo sentido entre o ser humano e o cosmos que visa ultrapassar o dualismo sujeito/objeto e antropos/cosmos. Mas voltemos à geografia literária como possibilidade de relação palavra-política-paisagem.

Para nós, os escritores quando exercem o seu ofício situam-se entre a interioridade e a exterioridade, entre o mundo e a Terra, ao entrelaçarem as vicissitudes da vida com tempos e lugares que se tornam singulares pela condição humana que os permeia, de modo que a paisagem de um autor passa a ser, ao mesmo tempo, o próprio autor, como sugere Collot (2013), a partir dos estudos de Jean-Pierre Richard sobre as paisagens de François-René Chateaubriand. Vejamos isso a partir de um sugestivo poema da poetisa portuguesa Sophia de Mello Breyner Andresen:

PAISAGEM

Passavam pelo ar aves repentinas,
O cheiro da terra era fundo e amargo,
E ao longe as cavalgadas do mar largo
Sacudiam na areia as suas crinas.

Era o céu azul, o campo verde, a terra escura,
Era a carne das árvores elástica e dura,
Eram as gotas de sangue da resina
E as folhas em que a luz se descombina.

Eram os caminhos num ir lento,
Eram as mãos profundas do vento
Era o livre e luminoso chamamento
Da asa do espaço fugitiva.

Eram os pinheirais onde o céu poisa,
Era o peso e era a cor de cada coisa,
A sua quietude, secretamente viva,
E a sua exaltação afirmativa.

Era a verdade e a força do mar largo,
Cuja voz, quando se quebra, sobe,
Era o regresso sem fim e a claridade
Das praias onde a direito o vento corre.

(Andresen, 2006, p. 21)

No poema acima, Andresen é paisagem. Na paisagem ela habita. A poetisa está imersa na paisagem que a envolve. Seu poema é, portanto, pensamento-paisagem expresso em palavras que animam e dão cor à sua geografia pessoal. Lembrando que, segundo Collot (2013), ainda a partir de Richard, que a paisagem do escritor não deve ser reduzida a qualquer um dos lugares por onde ele passou, pois não é uma composição, nem mesmo sutil, de seus referentes geográficos e biográficos. Essa paisagem, assim, se estende muito além do horizonte, é um desdobramento ou, como prefere Dardel (2011, p. 32), é “[...] a inserção do homem no mundo, lugar de um combate pela vida, manifestação de seu ser com os outros, base de seu ser social”.

As palavras do reconhecido pensador indígena Ailton Krenak também são exemplo desse pensamento-paisagem que não hierarquiza os elementos da Terra, que não pensa a humanidade separada do céu, das montanhas, dos bichos, dos rios. Para ele:

Fomos, durante muito tempo, embalados com a história de que somos a humanidade e nos alienamos desse organismo de que somos parte, a Terra, passando a pensar que ela é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo que exista algo que não seja natureza. Tudo é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza (Krenak, 2020, p. 83).

Por tal motivo, para o autor:

Nossa sociabilidade tem que ser repensada para além dos seres humanos, tem que incluir abelhas, tatus, baleias, golfinhos. Meus grandes mestres da vida são uma constelação de seres – humanos e não humanos (Krenak, 2022, p. 101).

A palavra, a política e a paisagem, em passagens como essa, comunicam nas entrelinhas, se entrelaçam por meio de outras epistemologias e ontologias, aquelas que compartilham atitudes afetivas, solidárias, para com os outros, humanos e não humanos: pessoas, insetos, rochas, plantas. Um (re)encantamento com a Terra: “Talvez a Terra seja um sinônimo para a felicidade que hoje se afasta de nós cada vez mais. *Retornar à Terra* significa, por conseguinte, *retornar à felicidade*. A Terra é a fonte da felicidade” (Han, 2023, p. 34, grifos do autor).

NO FIM SOMOS PAISAGEM?

Tratar, portanto, da relação entre a palavra, a política e a paisagem é encaminhar um esforço em torno daquilo que subverte a separação entre o sujeito e o objeto, o ser humano e a natureza. A geografia literária, nesse contexto, surge, para nós, como um caminho interessado pela palavra (e a linguagem) e o modo como ela reverbera politicamente, como uma forma de apreender o

ato de nomear também como ato de afetar, extravasando a palavra para além do papel. Esse extravasamento renova a ideia de paisagem. Assim, a paisagem é habitada, e não mera morada. A paisagem é vivida, mais que pensada, e torna-se, enfim, o lar das pessoas que pensam para além de si mesmas.

REFERÊNCIAS

ANDRESEN, Sophia de Mello B. **Mar** (antologia). 6ªed. Lisboa: Caminho, 2006.

AZIGON, Talles. **Saral #2**. Fortaleza-CE: Substância, 2022.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10ªed. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. Trad. Antonio de Pádua Danesi. 2ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

BARROS, Manoel de. **Menino do mato**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015a.

BARROS, Manoel de. **Meu Quintal é maior do que o mundo (antologia)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015b.

BARROS, Manoel de. **Livro sobre nada**. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2016.

BERQUE, Augustin. **O pensamento-paisagem**. Trad. Vladimir Bartalini / Camila Gomes Sant'Anna. São Paulo: EDUSP, 2023.

BROSSEAU, Marc. Geografia e literatura. In: CORRÊA, Roberto L.; ROSENDAHL, Zeny (org.). **Literatura, música e espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007. p. 17-77.

CARVALHO, Bernardo. A literatura como ferramenta para alargar o mundo. In: VIEL, Ricardo (org.). **Sobre a ficção: conversas com romancistas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020. p. 71-84.

CAVALCANTE, Tiago V. Por uma geografia literária: de leituras de espaços a espaços de leitura. **Revista da Anpege**, v. 16, p. 191-201, 2020.

CERCAS, Javier. As velhas verdades da alma. In: VIEL, Ricardo (org.). **Sobre a ficção: conversas com romancistas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020. p. 29-43.

COLLOT, Michel. **Poética e filosofia da paisagem**. Trad. Ida Alves. Rio de Janeiro: Editora Oficina Raquel, 2013.

COSGROVE, Denis. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, Roberto L; ROSENDAHL, Zeny (orgs.). **Geografia cultural**: uma antologia. p. 219-237.

DARDEL, Eric. **O Homem e a Terra**: natureza da realidade geográfica. Trad. Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2011.

HAN, Byung-Chul. **Louvor à Terra**: uma viagem ao jardim. Ilust. Isabella Gresser; Trad. Lucas Machado. 2ªed. revista. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

HONES, Sheila. **Literary geography**. London/New York: Routledge, 2022.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LARROSA, Jorge. O ensaio e a escrita acadêmica. **Educação e Realidade**, 28(2): 101-115, jul/dez, 2003.

MARANDOLA JR., Eduardo J. O imperativo estético vocativo na escrita fenomenológica. **Revista da Abordagem Gestáltica – Phenomenological Studies** – XXII(2): 140-147, jul-dez, 2106.

PESSOA, Fernando. **Obras em prosa em um volume**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1976.

PUCHNER, Martin. **O mundo da escrita**: como a literatura transformou a civilização. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SILVA, Francisco R. do N. **Rede de afetos**: práticas de re-existências poéticas na cidade de Fortaleza (CE). 2019. 207f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Centro de Estudos Sociais Aplicados, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2019.

SOUZA, Ruth P. R; CAVALCANTE, Tiago V. Bibliotecas comunitárias, lugares de resistência: uma leitura do espaço a partir dos espaços de leitura. **Revista Equador**, v. 9, p. 150-165, 2020.

WRIGHT, John K. *Terrae incognitae: o lugar da imaginação na Geografia*.
Geograficidade, Niterói, v. 4, n. 2, p. 4-18, Inverno 2014.



Pesquisa Geográfica de Gentes e Lugares no Romance Julieta Coisa e Tal¹

ANA CAROLINA NUNES AZEVEDO

INTRODUÇÃO

Procuramos nesse texto trazer reflexões sobre as identidades do lugar e a dinâmica espacial no enlace da relação entre Geografia e Literatura no romance Julieta, Coisa e Tal, escrito por Osmar Rodrigues Marques e ambientado na cidade de Caxias, estado do Maranhão, nos anos de 1970/80. A ideia central foi a análise dessa obra publicada em 1986 sobre a história de um prostíbulo muito conhecido na cidade.

Comprendemos que a maneira de observar e descrever o espaço é dada pelas diferenças existentes entre momentos históricos, identidade, senso comum, costumes, vivências, entre outros pilares que fa-

1 O presente texto é parte da dissertação intitulada “Entre lugares de sentimentos e espaços de liberdade: Encontros geográficos com o Romance Julieta, Coisa e Tal de Osmar Rodrigues Marques”, defendida em 30/05/2023, sob a orientação da profa. Dra. Maria Augusta Mundim Vargas.

zem do lugar um espaço de fontes inspiradoras. Interpretar o espaço no vasto mundo exposto no romance nos direcionou a apreender os principais elementos trazidos pelo autor para as possíveis reflexões sobre os conceitos geográficos que podem ser abordados por diferentes olhares.

O presente trabalho faz parte da pesquisa de mestrado pautada nas discussões referentes aos liames entre geografia e literatura. Desenvolveu-se ancorado nos pressupostos da fenomenologia e da geografia cultural através de levantamentos bibliográficos, sendo os seguintes autores responsáveis pelo direcionamento das ideias desenroladas no estudo: Almeida (2008) Castro (2015), Dardel (2015), Marandola Júnior (2005), Monteiro (2002), Serpa (2019).

Lugares e tempos são sempre versados em poesias e muitos se reportam á memoria sobre o vivido e o experienciado. Oliveira e Passos (2020) abordam que há muito de geografia na literatura quando os poetas buscam em suas memórias os espaços vividos, percorridos, experienciados e os retratam em versos, prosas, contos, os quais mexem com a criatividade do leitor, buscam lembranças dos lugares e dos tempos.

Se por um lado a literatura exprime a realidade físico-humana por meio da dinamicidade da trama - a diegese para os teóricos da literatura, por outro, a abordagem cultural na geografia coloca a cultura e o homem como centro para compreender a construção do meio, repleto de significados e de processos que criam identidades. Vemo- nos assim diante dos elos entre a Geografia e a Literatura (Olanda e Almeida, 2008). Desvendar aspectos geográficos na literatura é, pois, o desafio motivador desse estudo.

O enfoque fenomenológico resgata o mundo vivido como escala e categoria de análise e permite a compreensão mais orgânica da relação homem-meio através do conceito de lugar e o estudo da memória, dos símbolos e da identidade. Estes tornam esta relação mais viva e humana. Desloca-se o foco das macrofunções e macroestruturas para os sentimentos e as relações, sem ignorar tais macroprocessos. Não se trata de negar outras posturas metodológicas, e sim de enriquecer o estudo geográfico, adicionando a ele outras dimensões (Marandola Jr, 2005).

O diálogo entre geografia e literatura pode acontecer de diversas formas, mas três pontos comuns nas abordagens literárias e geográficas são destacados: a dimensão espacial, a dimensão temporal e a atuação dos sujeitos sociais. Nesse contexto, um caminho interessante é contextualizar o papel de alguns/algumas personagens importantes com conceitos geográficos relevantes, como paisagem e lugar (Castro, 2015, p.39). Pela permanência do elo entre tais ciências conseguimos identificar no romance em estudo os constituintes da dinâmica do tempo, espaço e sujeitos, encontrando nas ações e envolvimento com o lugar Caxiense elementos necessários para entender o processo de construções identitárias.

Trazemos nesse texto a interpretação das vivências e identidades da personagem Julieta pelo procedimento etodológico que resultou na construção de uma ‘árvore de gentes e lugares’. Considerando que as descrições do mundo geográfico estão em constante mudança e transformação, realizamos análise da obra com intuito de compreender como os conceitos geográficos são apreciados pelo autor e qual a influência desses conceitos na dinâmica social do lugar.

Nesse caso, o lugar é a cidade de Caxias vista sob a perspectiva das vivências no prostíbulo Casa Amarela, situado na “rua da Areia” também conhecida como “rua do Cabaré”. Na perspectiva da protagonista Julieta, encontramos nas vivências dos envolvidos diferentes maneiras de ver e sentir o espaço Caxiense, observando nas ações e práticas cotidianas a construção do sentido de habitar e pertencer a um lugar com significados distintos.

O texto está estruturado em três partes além dessa introdução. Buscamos apresentar a “árvore de gentes e lugares em Julieta Coisa e Tal” pelos processos simbólicos da construção da obra literária. Estes são expostos pela apropriação do imaginário do autor entre o que ele ‘inventa’ e o que permanece na apreensão geográfica dos conceitos. Isso promove o encontro dos conceitos de lugar e identidade entre o imaginário e a interpretação geográfica de sua construção. Na sequência, apresentamos nas “dimensões espacial, temporal e os sujeitos da árvore no romance”, nossa leitura com inserções do texto de Osmar Rodrigues Marques para, em seguida, traçar algumas considerações a respeito desse ‘exercício’.

A ÁRVORE DE GENTES E LUGARES DE JULIETA COISA E TAL

Há uma coerência entre a descrição do autor e a narrativa da personagem memorializada como aponta Monteiro (2002, p. 117), ao se referir que os autores romanescos destacam com evocações pessoais e sentimentos para ressaltar os estados de espírito dos personagens. Com essa ideia é possível pensar a existência de Julieta para o autor, a capacidade de descrever sua estrutura física e emocional, poderia ser oriunda de uma observação direta aos aspectos do vivido, a maneira de ver e sentir da jovem provoca no imaginário do leitor a capacidade que o espírito romanesco tem para observar e apreciar a realidade.

É relevante mencionar a capacidade que o homem tem de expressar sentimentos através da linguagem oral e escrita, e são essas atividades que desenvolvem um campo de análise em diversas áreas do conhecimento, proporcionando ao pesquisador estudar, descrever e tentar conhecer como é a representação simbólica da realidade do meio social. Os romances tem o objetivo de recriar a realidade do lugar, escutar os sujeitos através do imaginário incorpora a ideia da sensibilidade humana ao expor seus anseios e experiências vivenciadas em um determinado espaço e tempo.

Entende-se a geografia dos espaços vividos como aquela que reconhece e busca revelar o papel de intermediação do cotidiano e das representações espaciais, nas relações sociedade- espaço, o cotidiano visto aqui como um conjunto de momentos e eventos espaço temporais, que dão concretude aos processos de alienação e desalienação, revelam os limites das análises estritamente morfológicas e/ou ecológicas pela mediação das dimensões material e abstrata (Serpa, 2019).

Nossa geograficidade é permeada por sonhos, imaginações e memórias sobre o que vivemos, queremos viver ou acreditamos ter vivido. Para Dias (2020, p.141), nossas ações e deslocamentos espaciais também são marcados por esses aspectos e, portanto, nosso modo de ver e nos relacionar com a Terra. Essas experiências geram marcas e poderemos conhecê-las quando alguém nos endereça sua narrativa. O convite é para nos aproximarmos das pessoas e ampliarmos nossa condição de escuta

para encontrarmos a geograficidade do outro por meio de sua palavra. Já no contexto da geopoética como uma geografia dos mundos interiores, Kozel (2012) considera que permeamos as representações e adentramos nos mundos interiores dos seres humanos advindos de suas vivências e particularidades.

É com base no pensamento de Dardel (2015), que a história mostra uma geografia em ato, uma vontade intrépida de correr o mundo, de franquear os mares, de explorar os continentes, que encontramos em Rodrigues Marques o amor ao lugar Caxiense, a inspiração para escrever o romance enfatizando sua sensibilidade, a observação da dinâmica espacial e relações cotidianas da sociedade, o enredo que realiza uma demonstração dos aspectos naturais, sociais e econômicos da cidade. Tudo isso provoca a geografia a pensar o significado desses elementos para a construção do sentido e simbologia do viver e habitar o lugar.

Para entender a construção literária e artística da cidade, fez-se necessário buscar em sua história os acontecimentos e elementos da dinâmica espacial. Caxias oferece inspiração e visibilidade por guardar no Morro do Alecrim as ruínas do quartel da Balaiada, contempla os visitantes com a exuberância das igrejas seculares, recepcionou um longo período industrial, os cemitérios com diferentes modelos arquitetônicos, as praças como espaço do cotidiano, além dos aspectos naturais (reserva do Inhamum, balneário Veneza, rio Itapecuru, piscina da ponte, entre outros) que com suas singularidades caracteriza o perfil do lugar Caxiense.

Ao estudar o romance Julieta, Coisa e tal observamos que Rodrigues Marques com uma sensibilidade afetiva singular, foi um observador de gentes e apreciava o patrimônio cultural da cidade. Seguindo o seu olhar e as vivências de Julieta no contexto social da cidade, decidimos elaborar uma decodificação da obra agrupando lugares, pessoas próximas e distantes, nomenclaturas de ruas e bairros da cidade, nomes das pessoas arroladas no romance e suas ligações com Julieta, com a Casa Amarela e com a sociedade caxiense, expressões de sentimento, percepção da economia, entre outros. Esse agrupamento possibilitou vislumbrar seus constituintes numa árvore representativa das dimensões espacial e temporal da geo-história tratada no romance, assim como a atuação dos su-

jeitos nesse contexto, ou seja, sua compreensão por um olhar relacional.

Retratamos na figura 1 a sensibilidade do autor para com Caxias e caxienses na árvore dos personagens e dos lugares postos no romance que nos prontificamos observar e compreender os liames entre Literatura e Geografia.

São nesses locais da cidade em que criam, transformam e se realizam as narrativas do cidadão enfatizados por Barros Neto (2020), isto é, o espaço público chamado rua, praça ou outra denominação que se dê ao logradouro público em que cada um reside ou transita. A cidade de Osmar Rodrigues Marques está repleta de lugares de fortes vínculos afetivos, de grandes relações pessoais ou profissionais, que nos moldam a partir de cada percepção. Esses locais têm nomes, tem histórias e podem nos contar muito sobre nossa vida.

Figura 1- Decodificação do romance em uma árvore de gentes e lugares



Fonte: Marques, O. R. (1986); Organização: Azevedo, A.C.N.; Vargas, M. A.A. 2023.

Dessa forma, casarões e edifícios seculares, praças, ruas outrora calçadas de pedras, são associados aos ‘feitos’ históricos e a existência presente do passado, como se uma memória coletiva estivesse sedimentada na concretude da cidade. Assim, a apropriação simbólica feita pelos habitantes de Caxias do patrimônio edificado está “acumulada de sentimentos de pertença”, como coloca Almeida (2010, p.154), o que “particulariza e o transforma em lugar de memória”. É no enlace da coletividade que a cidade proporciona inspiração para estudar as vivências de uma sociedade que, em passado recente, compartilhava o cotidiano e o sentido do lugar.

A árvore de gentes e lugares de Julieta, fundamenta o contexto da narrativa, a proposta de representar os bairros, lugares, ruas, pessoa e a economia da cidade, advém da ideia de caracterizar diferentes fatores constituintes da existência da personagem, uma jovem migrante oriunda da cidade de Imperatriz no estado do Maranhão, chega a Caxias com o objetivo de encontrar mecanismos necessários para sobrevivência, pois no convívio de severos princípios paternos a jovem descobre no afastamento do seio familiar, soluções necessárias para os conflitos internos.

DIMENSÕES ESPACIAL, TEMPORAL E SUJEITOS DA ÁRVORE NO ROMANCE

A simbologia da ‘*raiz*’ para os pais e irmãos consiste na ideia de serem eles os responsáveis pela fixação e vida da protagonista, embora distante das vivências e experiências da família, a jovem busca no mais profundo de seu interior os nutrientes necessários para conviver com a ausência de seus principais laços afetivos.

Um dia Julieta estava escovando os dentes, quando caiu sobre ela, mais uma vez, a saudade da família. [...] Agora não. Agora era uma saudade em pedaços. Pedaços para mãe. Pedaços para o pai. Pedaços para a irmã. Pedaços para o irmão mais velho. Mas principalmente, para o irmão caçula que morreu por seu vício (Marques, 1986. p.13).

Embora o distanciamento tenha sido provocado por divergências do convívio familiar, suas ‘raízes’ encontrava-se fincadas na existência de cada membro, a Casa Amarela na condição de seu novo lugar não tinha a capacidade de oferecer os nutrientes necessários para suprir a ausência de seus parentes, mesmo que vivenciar os severos princípios do pai e as discórdias com o irmão caçula fosse um desafio diário, ainda assim, o seio familiar seria o seu lugar de permanência.

Analisar as relações afetivas dos personagens é importante para o conhecimento da realidade, tanto quanto a maneira de ver e sentir os lugares é um processo marcado na individualidade de cada integrante. Em todo o enredo é possível perceber que a existência de Julieta ganha sentido pela saudade e emoção de suas antigas vivências, essenciais para a construção do sentimento de pertencimento ao seu lugar de origem, cidade de Imperatriz, também localizada no estado do Maranhão.

Experimentar, marcar, esquecer e lembrar. Falta um outro a quem isso é endereçado. Falta sinalizar que essas lembranças podem ser narradas e podem ser ditas a alguém. Uso o verbo “poder” e destaco que nem todas as experiências serão ditas a alguém em algum momento da vida, muitas se constituem em seus silêncios. O que já é outra coisa: uma vivida, uma impressa como marca, uma lembrada e outra narrada. Então, temos outras experiências: a do lembrar e a do narrar. Por isso a pergunta: como nos lembramos de algo? (Dias, 2020).

Geralmente as lembranças estão aprisionadas no sentimento de pertencimento. O ser humano, em suas ações existenciais, tem a tendência de recordar lugares vividos e experienciados, lugares que por algum motivo foram responsáveis pela construção afetiva e identitária. Talvez, uma das intenções do autor narrar a vida de Julieta seria realizar uma descrição da realidade dos indivíduos associados às suas simbologias, no pertencimento aos espaços percorridos, como uma alternativa de aproximar seus desafios e emoções serem interpretadas como uma manifestação relacionada aos anseios da sociedade.

A chegada de Julieta na cidade é a etapa que evidencia as ideias gerais do romance. O autor inicia a trama com um relato da protagonista, com simbologia e sentimentos relacionados a sua casa de origem. O texto

mostra que é na ausência do abrigo familiar que a moça recorda a relevância dos laços afetivos e expressa sentimentos e emoções ao lembrar suas origens.

Trazia o olhar severo do pai; a voz fanhosa da mãe: fecha as janelas, Julieta, se não esta casa vai virar um tanque; a implicância do irmão; a admiração do irmão mais novo: você é muito bonita, Julieta, parece uma artista de cinema. E ela ria: mas eu vou ser uma artista de cinema. Um dia você vai me ver no Rex beijando o Tyrone Power (Marques, 1986. p. 7).

É, todavia, no espaço da Casa Amarela que se inicia a construção de sua existência no lugar caxiense. Os desafios encontrados em sua nova habitação exigiam de Julieta sabedoria para administrar a realidade imposta pela prostituição, pois as relações de trabalho necessitavam de diálogos e simpatia para em troca elevar o crescimento econômico pessoal e local e, nesse sentido, constatou-se que o espaço oferecia a Julieta a capacidade de ressignificar o lugar e a vida.

A experiência espacial é também uma condição da práxis, em virtude de todo indivíduo, ao se reconhecer enquanto parte integrante do meio, ao identificar sua condição intrínseca de intencionalidade, compreende que viver é essencialmente criar e transformar. Então, o indivíduo recebe incentivo do mundo ao vivenciá-lo, para nele se reconhecer, e estimular, por sua vez, o mundo que vivencia para ajudá-lo (Cirqueira e Sposito, 2019).

A Casa Amarela pode ser considerada um espaço para construção de Julieta. O recinto ofereceu a jovem a oportunidade de vivenciar diferentes experiências ao lado dos frequentadores e habitantes daquele lugar, ao questionar a simbologia da árvore e suas diversas ramificações, é possível realizar uma comparação a existência de Maria Gorda e Dr. Armando como o *'caule'* (sustentação) na vida de Julieta, ambos ofereceram a jovem o suporte necessário para sua permanência na cidade, em especial o lugar Casa Amarela, pois adentrar o espaço Caxiense foi uma etapa de intensos desafios para sua sobrevivência.

Maria Gorda compartilhava com Julieta diferentes costumes e ensinamentos decorrentes de seu longo percurso de experiências relaciona-

das às práticas da prostituição. Entender e aceitar a realidade da Casa Amarela foi um elemento presente na vida de Julieta, era através da observação que a jovem buscava em seus questionamentos compreender suas inquietações no tocante às prerrogativas do lugar e, encontrava nos aspectos do cotidiano e no comportamento dos frequentadores respostas necessárias para entender as principais características do meio.

Maria Gorda dizia sempre que a zona era de areia movediça: quem nela pisasse não teria outro recurso se não se afundar mais e mais: Apesar disso, frágeis esperanças persistiam em Julieta. Não seria possível que ninguém - uma só mulher que fosse-conseguisse, com força de vontade ou com ajuda de alguém, um homem bom, abandonar aquela vida.[...] Perguntas enrolavam em perguntas e quanto maior ficava o novelo delas mais a noite parecia crescer também, a manhã quase inalcançável (Marques, 1986. p. 38).

Julieta encontrava em Maria Gorda o apoio para sua existência na Casa Amarela, o companheirismo era observado através do laço afetivo no convívio do lugar, as vozes de suas memórias e experiências direcionavam Julieta a realidade do espaço vivido, enfatizando que as práticas de prostituição não teriam a capacidade de oferecer estabilidade financeira.

Maria Gorda categoriza a mulher que observa o comportamento dos indivíduos no meio, conhecia a personalidade e atuação dos habitantes e frequentadores da Casa Amarela, reconhecendo a ausência de sensibilidade da Madame explica a Julieta as necessárias submissões de sua profissão, enfatizando a importância de movimentar o exercício de suas funções e, conseqüentemente, alcançar um perfil de lucratividade designado pelas imposições do lugar habitado.

“A gente aqui não pode rejeitar ninguém. Além do mais ele é um dos grandões de Caxias. Se a madame souber... se ele falar com a Madame – é bem capaz de mandar você embora. Aos poucos iam trocando confidências, tomando confiança. [...]O Dr. Armando, dizem é um mão aberta. Quando ele se enrabicha por uma mulher, ela vira rainha. Dá de um tudo. Só da presente que não tem em Caxias.

Conheci uma rapariga amigada com ele. Quando ela ia ao centro, até a mulher do prefeito ficava com inveja dos trajes dela. Dizem que ele mandava buscar vestidos feitos no Rio e em São Paulo.” (Marques, 1986.p.12).

Julieta parecia não encontrar simbologia para atuação, Maria Gorda buscava demonstrar a jovem que a prostituição era uma prática que envolvia critérios de aceitação como compreender a personalidade e perfil dos homens considerados clientes era um desafio necessário para o alcance de objetivos individuais. Com efeito, Dr. Armando pertencia a alta sociedade, era considerado um cidadão com influências significativas na cidade, conquistou respeito e admiração entre os populares e tornou-se um indivíduo familiar no convívio da Casa Amarela. A relação afetiva com Julieta caracterizou um percurso essencial para construção do sentimento de pertencimento da moça no lugar, pois ocorreu uma aproximação decorrente do suporte necessário para sobrevivência e, juntos, desenvolveram um relacionamento amoroso, algo que garantia a Julieta a manutenção de sua existência e permanência naquele espaço.

Vim buscar, você. Vim só pra isso. Vim buscar você para ir comer um cabrito comigo lá no “Vai Quem Quer”. Umás mulheres já estão lá esperando a gente. Amanhã vou para o Rio. E minha despedida. Antes que Julieta respondesse qualquer coisa Dr. Armando puxou-a pelo braço e a noite da rua envolveu a ambos - os dois pisando com segurança, apesar das trevas o chão tão conhecido (Marques, 1986. p. 52).

A presença de Dr. Armando na vida de Julieta era intensa, o elo afetivo era algo significativo no conceito da composição dos vínculos, a parceria entre ambos estava contida no percurso da temporalidade, e as ações desse fenômeno estimava a ideia do valor humano. Conhecer a realidade da jovem, despertou em Dr. Armando aproximações íntimas e singulares na vida da protagonista, no anseio da conquista e permanência de sua amada em Caxias, oferecia suporte financeiro para atender suas necessidades individuais.

A jovem em sua condição de protagonista, oferece ao enredo uma visibilidade dos dramas vivenciados por mulheres que exercem a prática da prostituição. Sua chegada na Casa Amarela sinaliza a intensidade do fluxo migratório referente a busca por oportunidades e modos de sobrevivências. Mencionar a chegada de Julieta na cidade, suscita o destaque para os anseios da realidade de Maria Gorda, Esmeralda e Carmosina, todas oriundas de lugares distintos que adentram a cidade com objetivos semelhantes aos de Julieta, juntas realizam questionamentos passados, situações presentes e expectativas futuras.

Ainda na representação do *'caule'* (sustentação) de Julieta, destaca-se a dinâmica de atuação da Casa Amarela. As moças recebiam e interagem com pessoas vindas de realidades e padrões de vidas distintas. A exemplo, menciona-se sanfoneiro, caminhoneiro, delegado, prefeito, coronel, guarda, pastor, padre, empresários, entre outros rapazes que proporcionavam a manutenção das mulheres através das ações e práticas da prostituição. Alguns não poderiam ser vistos adentrando o espaço do recinto, a exemplo do prefeito e outros frequentadores da alta sociedade, pois a população tecia críticas severas aos prostíbulos.

Julieta, na sua inexperiência, achava graça: pouco depois do meio dia começavam a chegar os homens idosos. Ela ainda não conhecia nenhum e brincava de adivinhar pela cara, pelo jeito, o que eles eram. [...] Mais tarde soube que nunca acertou com nenhum. O dono de padaria que ela julgava ser... era um pastor protestante recém-chegado de São Luís; o funcionário público era o dono de uma mercearia lá para as bandas da ponte. Assim por diante (Marques, 1986. p11).

O lugar Casa Amarela, o espaço-residência das prostitutas, tinha intenso fluxo de visitantes diário e, ainda, após o término do expediente, acolhia o prefeito (este de máscara) e outros que não gostariam de ser reconhecidos. Essas ações permitem, pela investigação do cotidiano do lugar, destacar o comportamento dos personagens e, como tal, traduzem elementos que compõem o espaço vivido.

Avançando na análise, apreendemos que o autor traz a história da cidade em sua memória contextualizando acontecimentos essenciais ao entendimento da efervescência dos prostíbulos. O lugar Caxias tinha capacidade para receber diversas práticas de desenvolvimento socioeconômico, dentre elas, o extrativismo vegetal do babaçu - espécie marcante na região, além dos cultivos de arroz e fumo, pelas condições naturais favoráveis. Essas atividades proporcionavam um retorno significativo as questões socioespaciais da cidade, decorrentes do intenso fluxo de pessoas e mercadorias.

Julietta observava tudo com festa nos olhos. Caminhões passavam pela estrada em frente, carregados de arroz e babaçu. O empregado trouxe duas doses de tiquira e depois foi jogar água na estrada para evitar a poeira. Maria Gorda quis saber: Gostou do lugar? (Marques, 1986.p.17)

A abordagem da categoria lugar oferece ao leitor compreensão das características naturais da cidade e sua influência no desenvolvimento da economia regional, as relações cotidianas atreladas às divisões de classes sociais, a influência da prostituição na construção identitária, o percurso migratório associado à dinâmica e realidade do lugar, e as vivências como um elo de partilhar experiências, emoções e sentimentos.

A descrição das práticas cotidianas dos personagens nos é fornecida pela observação e vivência do autor. Sua sensibilidade oferece ações ao enredo, a exemplo das andanças de Julieta e Maria Gorda pelas principais ruas da cidade, do conhecimento da elite que frequentava o cabaré, dos viajantes atraídos pela 'fama' da Casa Amarela devido a elegância das garotas, da percepção das praças como lugares de encontros. Ademais, ele registra o nome de outros cabarés de forma que o leitor possa apreender a efervescência noturna dos arredores. São eles, a Pensão Ninho de Anjo, Ninho de Ouro, Noite Feliz, Calçada Alta, Boate Madri, Casa Verde, trazidos no enredo para justificar o fluxo de pessoas no entorno. Trazer relatos sobre esse prostíbulo é desvelar o imaginário de um lugar que foi além da ficção. A Casa Amarela realmente existiu na cidade de Caxias, como descrita por Osmar Rodrigues Marques, localizada na

antiga rua da Areia, popularmente conhecida como “rua do Cabaré” ou como “rua da Alegria”.

Nesse contexto, as trajetórias de vida de Julieta, Maria Gorda e Carmosina, traduziram uma caminhada solitária. Seus diálogos e ações evidenciavam, no presente, desafios de suas experiências passadas, a sensação de andar pela cidade, pode ser considerada como um momento de encontro com realidade, a descrição dos lugares demonstrava a atenção e reconhecimento de um espaço que lhes proporcionava possibilidades de sobrevivência, assim como a oportunidade de se sentirem pertencente ao lugar. A esse respeito, Batista (2010) sinaliza que para muitos, um determinado espaço não simboliza nada, por não lhe serem atribuídos significados, para outros tantos, esse mesmo espaço pode gerar afetividade, repulsa ou outros sentimentos, a depender da vivência ou experiência de cada um.

A construção do sentimento de pertencimento à cidade ganha significado individualizado e o sentido de pertencer ao lugar muitas vezes limitou a essência da afetividade de Julieta e de outros personagens. O anseio de vivenciar novos espaços e contextos de ascensão na cidade, era o objetivo de cada moça que chegava a Caxias, a exemplo, Julieta oriunda de Imperatriz, Maria Gorda de Codó e Carmosina de Mato Grosso. Em determinados momentos acreditavam que poderiam ‘apagar’ lembranças do passado. Com essa ideia encontramos no romance diferentes momentos de vivências e experiências de Julieta, essas etapas podem ser comparadas as **‘folhas’** que na essência de suas ramificações envelopam a estrutura das árvores com a capacidade de promover a proteção. Assim é possível comparar a tais conceitos os indivíduos percorrendo os becos característicos da cidade, os encontros inesperados com os amigos, novos integrantes que chegavam em busca de oportunidades para a vida, as praças e igrejas como um cruzamento diário entre pessoas, casarões centrais que resistem a temporalidade para manter a memória, praças e igrejas como um espaço de encontros diário, a exuberância dos balneários com sua capacidade de atração e os cabarés como parte integrante da geograficidade caxiense.

As **‘folhas’** se espalham por diferentes lugares da cidade, em cada rua, beco ou travessa, Julieta garantia a construção de novos conhecimen-

tos, buscando maneiras de vivenciar momentos inovadores para sua existência. O desejo de mudanças ao estilo de vida era o objetivo principal da protagonista, o ofício de prostituição proporcionava a jovem momentos de dúvidas e incertezas. Embora em constante atuação Julieta trilhava caminhos em busca do novo, recebia propostas de uma ‘nova vida’, em um ‘novo’ prostíbulo.

As bases serão frequentadas só por garotas que nunca estiveram em cabarés...E só por homens que não possam ser vistos na zona. Você só vai lá, uma vez ou outra, para inspecionar. Você abre outra na Trezidela, depois no Alto da Seriema, no Pé da Ladeira...Vai abrindo bases...Quando você menos espantar, não digo que esteja rica, mas, pelo menos, remediada eu sei que vai estar...E vai ter todo o meu apoio financeiro. Enquanto você proceder bem você pode contar comigo para o que der e vier... (Marques, 1986. p. 79).

É fundamental notar a relação entre o autor e a cidade. Ao mencionar as possibilidades de mudanças na vida de Julieta, ele chama atenção para a capacidade que os empreendimentos têm na expansão e reconhecimento dos logradouros da cidade. Com essa ideia, compreendemos que o bairro Trizidela era lugar de fácil acesso para área central da cidade, o Alto da Seriema de intenso fluxo populacional pela quantidade significativa de pontos comerciais e o Pé da Ladeira, local de concentração nos momentos de festividades.

A dinâmica dos cabarés é um elemento significativo para o conhecimento geográfico, o histórico de suas existências memoriza a capacidade da construção dos lugares atrelados a condição humana. Pelo viés literário tivemos a oportunidade de conhecer a área central onde estavam localizados os antigos prostíbulo da cidade de Caxias, a influência da igreja católica no sentido da espacialidade, o mercado com a capacidade de atração econômica, os cemitérios, a interligação das ruas no fluxo comercial, a cidade como um lugar de construção identitária, e a casa como um espaço de diversas simbologias.

Com a morte de Madame a vida na Casa Amarela é vasculhada. Ao retornar de viagem Dr. Armando não encontra Julieta e, durante semanas

andou, discretamente, perguntando um e outro pelo endereço de Julieta. As mulheres que sabiam, com medo de que ele fosse armar encrenca, diziam não ter a mínima ideia sobre seu paradeiro. Mas um dia ele soube da base que ela abrira, com auxílio de Borba, no Cangalheiro e apareceu por lá de surpresa, pois ainda estava faltando muitas coisas. O Dr. Armando, em pouco tempo, deixou-a à vontade (Marques, 1986. p. 89). Foi percorrendo os becos e travessas da cidade que Rodrigues Marques fez Dr. Armando encontrar em suas memórias as vivências e o sentimento de pertencimento construído na Casa Amarela, a necessidade de reencontrar Julieta, a mulher que pelas vivências nutria intensa e profunda afetividade.

O enlace afetivo entre Julieta e Dr. Armando pode ser comparado a exuberância de uma árvore frondosa, a vida da protagonista ganhava amplas ramificações pensadas a extensão de vários galhos, as ‘folhas’ estavam espalhadas por toda cidade advindas de suas vivências, o ‘caule’ sustentava as experiências da vida em especial os ensinamentos ofertados por Maria Gorda, resistir as adversidades foram os nutrientes necessários oferecidos por seu companheiro, algo que fixava com profundidade suas ‘raízes’ no lugar Caxiense. Ao encontrar Julieta, Dr. Armando expõe:

“Ainda quase resolvido a deixar minha mulher por você. Mudei de ideia a tempo...Se tivesse feito isto, hoje eu estava arrependido...A única coisa em que você pensa mesmo nesta vida é no seu hotel. A melhor coisa que eu fiz foi continuar com a Inácia. Afinal de contas, vamos ser justos. Apesar de tudo, é a Inácia que tem vivido comigo esses anos todos, lavando a minha roupa [...] (Marques, 1986.p. 93)”.

Pelas colocações de Dr. Armando, percebemos que a partir do tempo, não se pode tirar as consequências de uma concepção preestabelecida da subjetividade. Se conseguimos compreender o sujeito, não será em sua pura forma, mas procurando-o na intersecção de suas dimensões. Portanto, precisamos considerar o tempo em si mesmo, e é segundo a sua dialética interna que seremos conduzidos a refazer nossa ideia do sujeito (Merleau-Ponty, 2018). O tempo foi para Julieta o modelador de sua

história, a construção da protagonista foi intensificada pelas marcas da temporalidade, as vivências e experiências adquiridas na cidade foram capazes de internalizar sua identidade e pertencimento.

As pessoas individualmente ou coletivamente tendem a buscar recriar ou criar lugares e situações de outro tempo para que sejam vividas e incorporadas ao presente. Algo que alude o “tempo bom” como outro tempo que não o vivido no presente, que retira do passado aquilo que é conveniente e comercial no presente em nome de uma idade de ouro. Ações que se alteram da história, mas também como o que era conhecimento em diferentes temporalidades (Dias, 2020).

O sentido das *‘flores’* se dá com o florescer da nova vida de Julieta, os planos consolidados na trajetória do tempo apareciam demonstrando exuberância e reprodução. Com muito orgulho de si, a jovem observava seu distanciamento do ofício de prostituição, os planos pareciam ganhar sentidos, bons ventos espalhavam as sementes dos sonhos já materializada ao solo caxiense, vivenciar novas experiências anunciava o começo de uma outra história.

Os sonhos são forças da natureza humana, é no sentido de criar e transformar que Julieta organiza um novo espaço de ação e convivência, o empreendimento tinha como objetivo atender as necessidades referentes a hospedagem na cidade, recepcionar famílias de outros estados e regiões, desenvolver o fluxo econômico na área central, assim como ampliar o bem viver individual e coletivo. No entanto, imaginar o Hotel dos Viajantes é encontrar no sentido da casa a capacidade de atribuir novos símbolos e significados.

Vale assim, trazer a casa como um instrumento de toponálise. É um instrumento eficaz, precisamente porque é de uso difícil. Com efeito, a casa é à primeira vista, um objeto que possui uma geometria rígida. Sua realidade primeira é visível e tangível. É feita de sólidos bem talhados, de vigas bem encaixadas. A linha reta é dominante. O fio de prumo deixou-lhe a marca de sua sabedoria, de seu equilíbrio. Esse objeto geométrico deveria resistir as metáforas que acolhem o corpo humano, a alma humana (Bachelard, 2008). Entendemos que a vida de Julieta atrelada a Casa Amarela e ao Hotel dos Viajantes traz o encontro com o imaginário

pelos elementos que envolvem a condição do ser no lugar, a existência da personagem direcionada para a percepção junto a ação de (re)construção humana. Isso permitiu o autor dialogar com a capacidade de superação dos desafios, e que na vida é possível (re)começar logo que necessário, assim como compreender que viver e experienciar qualifica o anseio de (re)persistência.

Trabalhei tanto, hoje, lá no hotel, que não tive nem tempo de arrumar a casa e fazer a comida. – Sorriu: - Dentro de poucos dias, já posso receber os primeiros hóspedes. Borba abriu um jornal velho e ficou com ele na mão sem ler nada. - Podemos jantar na Corrente, hoje, despedida.

Julieta deu por encerrada a arrumação das flores e decidiu:- Tem uma carne do sol que comprei ontem, uma farinha d'água que ganhei de uma vizinha. E ainda tem uns camarões secos que sobraram do domingo. Em poucos minutos, faço o jantar melhor de Caxias. Você vai ver (Marques, 1986. p. 92).

É possível observar a habitualidade afetiva de Julieta no Hotel dos Viajantes. Mesmo não encontrando o apoio de Borda, a protagonista apreciava expectativas positivas do empreendimento. No íntimo de sua existência o hotel reserva, em cada cômodo, marcas de experiências do vivido, o que agrega simbologia ao lar, dá sentido de resistência e perseverança no espaço Caxiense. Borba objetiva convencer Julieta a abandonar o hotel, alegando ser um espaço de baixo desenvolvimento econômico para cidade e, também, com a ideia de que sua localização na rua Aarão Reis poderia ser alvo de provocações para as mulheres que mantinham enlaços matrimoniais, visto que a trajetória de Julieta junto a prostituição era reconhecida pelos padrões impostos pela sociedade da época. Borba se sentia ameaçado pois em seu imaginário a população iria tecer críticas ao observar suas andanças no hotel.

A solidão era um sentimento que habitava o Hotel dos Viajantes, embora Julieta estivesse vivenciando uma nova etapa de sua existência, o passado da Casa Amarela havia consolidado memórias no presente, a sonoridade da radiola e euforia dos integrantes foram substituídos pelo

barulho do carneirinho (o carneirinho branco aconchegado ao peito lhe dava a sensação de estar entrando numa nova vida) e o cantar dos pássaros. Suas vivências passavam por um momento de transformação, ganhando novos hábitos e costumes, a ideia do novo proporcionava uma divisão de ideias e pensamentos na protagonista.

Sentada na espreguiçadeira, Julieta acompanhava o movimento da rua Aarão Reis. Num canto do céu, entre envergados coqueiros e uma velha casa abandonada, a lua maior que já vira, experimentava a força para subir. Subia, lenta. Antes de subir, porém, toda a área do céu já denunciava uma claridade quase de dia. Maria Gorda costumava dizer: - “Há dias para tudo”. Disse para ela mesma: - “Há noites para tudo”. Aquela era a sua grande noite de solidão. Estava do outro lado de Caxias, mas na verdade, estava era do outro lado da sua própria vida. Na Rua de Areia todos os homens e mulheres a conheciam. Todo mundo. Na sua espreguiçadeira, Julieta se considerava quase uma estrangeira. As suas costas, no alto da parede do casarão, a enorme placa: Hotel dos Viajantes – exclusivamente familiar. Agora ela conseguia medir sua audácia. Muita audácia mesmo vir de lá Imperatriz, depois de passar pela Casa Amarela e abrir um hotel numa das ruas mais importantes de Caxias (Marques, 1986.p. 95).

Estava tão perdida em seus pensamentos que não ouviu quando alguém parou atrás da espreguiçadeira. Nem adivinhou, de pronto, de quem eram aquelas mãos que, leves, pousaram nos seus ombros. Suspendeu a cabeça para a descoberta: lá estava o sorriso do Dr. Armando chegando, mais uma vez, quando ela tanto necessitava dele (Marques,1986. p. 97).

O enlace afetivo na existência de ambos oferece ao imaginário do leitor a percepção de que, embora o casal tenha experienciado outros mundos e vivenciado novas expectativas, o amor garantia permanência. Em um novo lugar estavam preparados para continuar e desfrutar de um amor que se encontrava consolidado no contexto da temporalidade e desafios de ambas as existências, era assim que Julieta e Dr. Armando começam a construir novos capítulos para o romance *Julieta, coisa e tal*.

O alto- falante, na praça Gonçalves Dias, iniciava sua programação noturna. Depois de vários anúncios, o locutor leu a propaganda do Hotel

dos Viajantes. Julieta estremeceu na espreguiçadeira quando ouviu o locutor lendo, compassadamente, o seu anúncio: - “Caxias agora tem um hotel á altura das suas tradições: Hotel dos Viajantes. Exclusivamente familiar. Preços módicos. Cozinha de primeira. Hospedar-se no Hotel dos Viajantes é sinônimo de bom gosto” (Marques, 1986. p. 97).

Julieta estava vivenciando a etapa de colheita dos *‘frutos’* de toda coragem e persistência construída no seu lugar Caxiense, o tão sonhado Hotel dos Viajantes começava a ser uma realidade, os dias pareciam uma árvore frutífera com misturas de cores e sabores, a jovem encontrava nos detalhes do novo espaço os nutrientes necessários para manter viva e exuberante a árvore de sua existência.

CONSIDERAÇÕES – SOBRE A VIDA QUE IMITA A ARTE

Os diversos campos do saber, a religião, a arte, a filosofia e a ciência convergem para um único ponto: a apreensão da realidade, resguardadas, claro, suas peculiaridades investigativas e metodológicas. A ciência geográfica vem procurando alternativas de apreensão do espaço geográfico, especialmente, com a abordagem cultural que se lança com novas perspectivas nos estudos socioespaciais. Uma dessas perspectivas é a compreensão da realidade pela influência da cultura na produção do espaço, assim como a significação da espacialidade vivida. Desse modo, credita-se à Literatura, que coexiste como modalidade da arte e como constituinte da cultura, a possibilidade de ela intermediar a compreensão da relação do homem com o meio por ele produzido e valorado (Olanda e Almeida, 2008). Esse estudo desenvolveu-se ancorado em pesquisas bibliográfica e documental, mas também pela realização de percursos etnogeográficos, ao encontro dos lugares do romance.

O romance incorporou experiências do vivido, proporcionou conhecimento da construção identitária da sociedade e aproximações ao conceito da afetividade atrelados ao sentimento de pertencimento. A vida de Julieta aproxima inúmeras relações do viver e habitar, pois a personagem construiu sua identidade no lugar caxiense como um ser que resistia as transformações da temporalidade.

A relação entre geografia e literatura nos ofereceu, portanto, o desfrute ao conhecer diferentes maneiras de ver e sentir uma obra romanesca. A ideia da construção da árvore de gentes e lugares de Julieta, percebida pela análise de suas partes – raízes, caule, folhas, e frutos, proporcionou compreender a vida da protagonista no lugar Caxias. Os desafios vivenciados na cidade podem ser comparados ao processo de crescimento de uma árvore que necessita de nutrientes (alimentos, de sonhos e resistências), para ter a capacidade de fixar suas raízes, levar força ao caule, alcançar o mais alto de sua copa, com o vigor das ‘folhas’, incrementar os elementos necessários para viver com as flores e anunciar os bons tempos e expectativas, para os frutos, guardiões das sementes de novos tempos.

AGRADECIMENTOS:

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), obrigada pelo apoio financeiro no período de 2022-2023. Todo esse suporte foi fundamental a construção dessa pesquisa.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Eliane de Sousa. **Patrimônio Cultural e Memórias:** Percorrendo os dias e sentindo a cidade de Caxias. In: PESSOA Jordânia m, MELO, Salânia M. Barboda (Org) Percorrendo becos e travessas: feitos e olhares das histórias de Caxias-Tersina: Edufpi, 2010. p. 147-168.

BACHELARD, G. **A poética do espaço.** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

BARROS NETO, Eziqiuo. **Por ruas e becos de Caxias. História e descrição dos logradouros públicos de sua área urbana:-** Caxias: Multigraf, 2020. 370 p.

BATISTA, Flávia Damares Santos. Salvador: Cidade inspiradora. In: SILVA Maria Auxiliadora da Silva, HARLAN Rodrigo Ferreira da (Org) **Geografia literatura e arte:** reflexões-Salvador: EDUFBA, 2010.p.107-116.

CASTRO, Jânio Roque Barros de. Paisagens e visões místicas, questões de gênero e a cidade no romance “Mar Morto”, de Jorge Amado. **Geograficidade**, Niterói, v.5, n.2, p. 38-51, 2015.

CIRQUEIRA, José Vandério. **Geograficidade**: modo de ser, experiência e prática espacial/José Vandério Cirqueira, Eliseu Savério Sposito. – 1. Ed. – Curitiba: Appris, 2019. 191 p.

DARDEL, Eric. **O homem e a Terra: natureza da realidade geográfica**/Eric Dardel. Tradução werther Holzr.- São Paulo: Perspectiva, 2015.

DIAS, Juliana Maddalena Trifilio. A geograficidade por meio da narrativa e memórias de múltiplos tempos e lugar. In: PORTUGAL Jussara Fraga (ORG) **Geografias Literárias**: escritos diálogos e narrativas-SALVADOR: EDUFBA, 2020.p.125-143.

KOZEL, Salete. Geopoética das paisagens: olhar, sentir e ouvir a “natureza”. **Caderno de Geografia**, v.22, n.37, 2022. ISSN 0103-8427.

MARANDOLA JR, Eduardo, Humanismo e a Abordagem Cultural em Geografia. **Geografia**, Rio Claro, v. 30, n. 3, p. 393-419, set./dez. 2005.

MARQUES, Osmar Rodrigues. **Julieta Coisa e Tal**. Rio de Janeiro: Editora Jornal de Letras, 1986.

MONTEIRO, C. A. de F. **O mapa e a trama: ensaios sobre o conteúdo geográfico em criações romanescas**. Florianópolis; Editora da UFSC, 2002.

OLANDA, Diva Aparecida Machado; ALMEIDA, Maria Geralda de. A geografia e a Literatura: uma reflexão. **Geosul**, v. 23, n. 46, p 7-32, jul./dez. 2008.

OLIVEIRA, Simone Santos de. PASSOS, Mirian Barreto de Almeida. Memórias, Histórias e Geografias: Os lugares e tempos versados na literatura. In: PORTUGAL Jussara Fraga (Org) **Geografias Literárias**: escritos diálogos e narrativas-SALVADOR: Edufba, 2020. 81-103.

SERPA. Ângelo. Por uma geografia dos espaços vividos: Geografia e Fenomenologia. São Paulo: Contexto, 2019. 128p.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**: uma estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente./Yi- Fui Tuan; tradução: Livia de Oliveira.-Londrina: Eduel, 2012. 342.:il.

PARTE 5

SIMBOLISMOS





A mística das águas sulfurosas e a Festa de Santo em Águas de São João (GO): um olhar à luz do imaginário¹

**MARLON TEIXEIRA DE FARIA
LUANA NUNES MARTINS DE LIMA**

INTRODUÇÃO

As águas estão presentes na dinâmica de vida e produção de toda sociedade. Ao longo da história, há incontáveis registros do surgimento de agrupamentos humanos nos entornos de cursos d'água, lagoas e fontes. Em todas as religiões, a água simboliza a vida e possui uma dimensão sagrada, e em grande parte delas, é o primeiro elemento na origem da Criação.

1 O presente texto é parte da dissertação de mestrado intitulada “‘Desta água beberei’: entre milagres e festas no distrito de Águas de São João (GO)”, defendida em 2023 no Mestrado Profissional em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio (PROMEP), da Universidade Estadual de Goiás, Campus Cora Coralina, sob orientação da coautora. A pesquisa foi realizada com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Não só as águas propriamente ditas, mas os locais onde elas se situam são marcados por diferentes narrativas que ressaltam uma grande variedade de representações e significados. Por vezes, esses locais são interpretados como pontos de contato entre o mundo humano e o sagrado. E, além disso, como consequência da crença, podem promover fluxos de pessoas que para lá se deslocam em busca do sagrado.

A partir desta proposição inicial, buscamos analisar a constituição simbólica e imaginária presente em Águas de São João, distrito do município de Goiás (GO), que é conhecido por sua festividade em homenagem a São João Batista, pela demarcação de uma Área de Relevante Interesse Ecológico (ARIE)² e, sobretudo, por suas águas sulfurosas³.

Existem narrativas que conferem ao distrito fragmentos de sua história, a qual é contada, recontada e mantida como um importante instrumento de identidade local. Ouvir as narrativas daqueles que vivem no local, dos que já frequentaram e dos que já escreveram sobre ele foram sumários para o desenvolvimento da pesquisa.

Dentre as narrativas que compõem a historicidade de Águas de São João, o misticismo é um elemento-chave e permeia seus bens, algumas localidades, bem como muito da vivência que ali existe. Para se compreender a dimensão simbólica da formação do distrito é preciso pensar a constituição imaginária e as memórias sobre as águas sulfurosas, as festas e a própria área delimitada como unidade de conservação.

Sem a pretensão de criar uma hierarquia entre os bens patrimoniais, é importante mencionar que as águas sulfurosas é que dão maior projeção ao pequeno distrito. Mesmo antes da formação distrital, já circulavam relatos sobre seus usos que, conforme aborda Oliveira (2003), estavam relacionados ao tratamento de problemas estomacais ou da pele. Tais relatos serviram fundamentalmente para construir uma teia de memórias entre os moradores e os visitantes. Assim, como explica Pesavento

2 "As Áreas de Relevante Interesse Ecológico geralmente são áreas de pequena extensão, com pouca ou nenhuma ocupação humana, com características naturais extraordinárias ou que abrigam exemplares raros da biota regional. Têm como objetivo manter os ecossistemas naturais de importância regional ou local e regular o uso admissível dessas áreas" (wwf.org.br).

3 Conforme o Art. 35 do Decreto-Lei nº 7.841, de 8 de agosto de 1945, Código de Águas Mineiras: são "Sulfurosas, as que contiverem, por litro, no mínimo, 0,001 do anionte S".

(1993), é por meio de elementos presentes na memória de um povo que se constitui as bases de uma identidade. Logo, analisar Águas de São João implica no conhecimento sensível de seus bens patrimoniais, que por sua vez, lançam o indivíduo numa percepção do imaginário que fora criado e que deu notabilidade ao local no contexto regional.

A festividade é outro elemento importante para a constituição identitária de Águas de São João, não se limitando apenas à celebração do santo padroeiro do distrito, São João Batista, mas evidenciando uma forma de (re)aproximação e fortalecimento dos laços comunitários que foram criados, haja vista que é comum o retorno de velhos amigos e antigos moradores que não vivem mais no distrito para a festa.

Em 2000, através do Decreto Nº. 5.182, de 13 de março de 2000, a ARIE Águas de São João foi criada. Esta delimitação como unidade de conservação assume uma função legislativa cujo intuito é garantir a proteção da área de usos descontrolados que podem comprometer as características dos bens naturais. A área foi visitada com muita frequência no passado por nela estarem situadas as minas de águas sulfurosas e um local específico para banho. Além disso, também era o local de onde se fazia a extração do barro, o qual era utilizado para fins terapêuticos.

O imaginário é um dos conceitos que permite a análise, já que de acordo com Bachelard (1997), ele ultrapassa a imagem da realidade por oferecer um entendimento que transcende a própria realidade. A observação de Águas de São João, apenas por sua materialidade, não dá conta da dimensão mística e simbólica expressa tanto no mito de origem, quanto nas narrativas e na oralidade sobre o distrito. Os bens patrimoniais, em sua materialidade e simbolismos, permeiam as histórias de vida das pessoas que vivem ou estiveram no distrito.

A pesquisa foi estruturada a partir de uma revisão bibliográfica e documental, além de consultas a endereços eletrônicos que contêm informações sobre o distrito. As visitas *in loco* e a observação participante na festa de São João em 2022 também foram etapas fundamentais para a coleta de dados. Adicionalmente, foram utilizadas narrativas obtidas por meio de entrevistas com moradores e ex-moradores de Águas de São João nesse período.

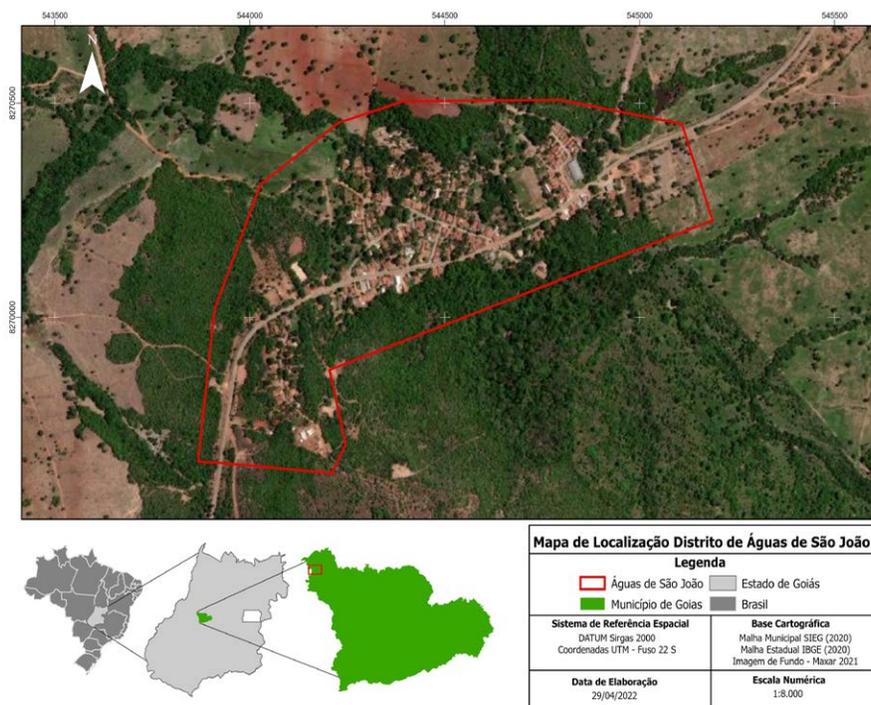
Inicialmente, o texto tece considerações sobre os registros iniciais da história do distrito, situando-o espaço temporalmente. Em seguida, apresenta uma descrição de seus bens patrimoniais materiais e imateriais: as águas sulfurosas (seus usos e o caráter milagroso presente em diversas narrativas), a festa de São João Batista e a Área de Relevante Interesse Ecológico (ARIE). Por fim, o aspecto mítico e místico das águas sulfurosas é tratado na perspectiva do imaginário.

I. NASCE UM DISTRITO: ALGUNS REGISTROS INICIAIS DA HISTÓRIA DE ÁGUAS DE SÃO JOÃO

O distrito de Águas de São João, conforme o IBGE, está localizado na Mesorregião do Noroeste Goiano, na Microrregião do Rio Vermelho. É pertencente ao município de Goiás e possui, atualmente, uma população de aproximadamente 498 pessoas. Tem como municípios vizinhos: Matrinchã (35 km), Itapirapuã (21 km) e Jussara (49 km), que conseqüentemente são os mais procurados pela população distrital, tendo em vista a proximidade e a oferta de trabalho e outros serviços, como de saúde e educação.

A população é composta por pessoas de estados distintos, sobretudo, Bahia e Ceará, conforme pontuou Dantas (2014). O distrito possui uma dinâmica de interior, marcada por pouca movimentação, exceto nos períodos festivos. A agricultura e a pecuária sempre foram as principais atividades econômicas desenvolvidas na região, uma vez que são facilitadas devido ao aspecto natural da vegetação existente, com destaque às amplas pastagens, dados corroborados pelas análises de Oliveira (2003) e pelo Instituto Idagua (2022).

Figura 1: Imagem aérea e localização do distrito de Águas de São João (GO).



Elaboração: Pequi Mapas, 2022.

No passado havia uma fazenda nomeada São João da Gurita, na região chamada Piedade, onde o distrito de Águas de São João está localizado. Não se pode presumir, exatamente, a data que marca o início do povoado, contudo, baseado nos dados levantados, pode-se considerar ter sido habitada pouco antes da década de 1930.

O surgimento do distrito está presente em um emaranhado de narrativas que se sustentam pelas memórias dos moradores ou visitantes que por ali passaram em busca das águas sulfurosas. Outros dados podem ser encontrados estendendo o olhar pela literatura, uma delas é a obra *“Velhos Portais”*, de Nice Monteiro Daher (2004), que traz um texto de Zoroastro Artiaga, escrito na década de 1940.

Uma das características em comum que pode ser percebida nas pesquisas de Oliveira (2003), Dantas (2014) e Monteiro et al (2016) é o

ato de recorrer à memória local e à oralidade para conseguir ampliar a compreensão acerca da ocupação inicial e da formação do distrito. Poucos dados sobre o distrito encontram-se de forma documentada, como por exemplo, o caso de um Frei chamado Manoel que, de passagem pela localidade, sente sede e deslocando-se até a fonte que lhe é indicada, percebe a peculiaridade da água.

Frei Manoel [...] viajava um dia, em setembro, pela zona denominada Piedade, em companhia de um guia de confiança. Sentindo muita sede, pediu ao condutor que lhe mostrasse uma fonte onde ao menos pudesse umedecer e refrescar o rosto. Desviando da rota, tomaram a esquerda em direção de Oeste e foram encontrar nas proximidades do Rio Vermelho, distante dele treze quilômetros, uma pedreira, de onde brotava uma água cristalina, azulada, rodeada por uma lama sulfurosa, amassadíssima pela frequência do gado da circunvizinhança, que no auge da canícula apresentava nutrido e liso. Observador profundo e instruído em botânica e mineralogia, Frei Manoel viu logo que tinha em sua frente um verdadeiro tesouro! (Daher, 2004, p. 65).

Os fatos narrados, segundo o autor, são de aproximadamente 30 a 35 anos antes da data de sua escrita. Pode-se presumir que esse pequeno quadro de detalhes produzido por Artiaga (*apud* Daher, 2004) condiz com os anos entre 1915 e 1920:

A região é toda ela cheia de empecilhos naturais. O terreno é coberto de cascalho miúdo, quase que em toda a extensão que fica entre a estrada e a fonte, oferece condições vantajosas para a conservação da estrada de autos que for construída. Nas circunvizinhanças não existem moradores, nem se pode contar com recursos no local, devendo conduzir consigo o conforto que puder aquele que pretende visitar o Araxá Goiano (Daher, 2004, p. 66).

Segundo Dantas (2014), a história do povoado se funde com as narrativas sobre as águas sulfurosas e a crença em seus milagres, ou como na abordagem do autor, “tudo começa com as águas”.

A partir da descoberta das águas, não demoraria a se espalhar a notícia de suas maravilhas curativas. Assim, pouco a pouco as pessoas chegavam até o local em busca da “água milagrosa”. Os mais necessitados e crédulos logo se instalaram nas proximidades da mina. Ranchos de palhoça eram montados para o abrigo e estadia junto às águas. Pouco a pouco, os acampamentos passaram a constituir moradias permanentes. Um pouco mais afastadas foram surgindo também as primeiras e pouquíssimas moradias feitas de adobe e pau-a-pique. O povoado ia se formando à medida que mais gente frequentava aquele espaço e nele passava a residir, especialmente os mais idosos e doentes com suas respectivas famílias. O bebedouro foi, portanto, o epicentro do povoado. (Dantas, 2014, p. 25).

A descrição feita por Artiaga (*apud* Daher, 2004), que leva o leitor a entender o local marcado pelo isolamento, no futuro iria mudar. A descoberta das águas faz com que Águas de São João seja mais observada, mesmo de longe, fato que se comprova em duas publicações da Revista Informação Goyanna, do Rio de Janeiro, em 1934. Ao comparar alguns dados, como os da revista e as descrições de Zoroastro Artiaga (*apud* Daher, 2004), é possível perceber que o processo de criação de um imaginário local foi constante, remontando a 1930 e não cessando, desde então.

Por volta dos anos de 1940, principalmente, com a descoberta e o uso das águas sulfurosas tem-se um lento, porém constante, aumento do fluxo de pessoas que por ali passam. Uma nova rotina implica mudanças estruturais. Segundo Dantas (2014), os reflexos iniciais foram a criação de um banheiro e um telégrafo.

O fato é que, segundo Dantas (2014) e Oliveira (2003), é a partir dos anos de 1940 que as mudanças ocorrem de forma mais nítida em Águas de São João, essas seguem até o ano de 1968. No dia 19 de junho desse ano é criado o Distrito de São João, conforme a Lei nº 6.944, de 19 de junho de 1968. “E embora no Brasil as vilas devam possuir a mesma denominação de seus respectivos distritos, em São João essa determinação é, por assim dizer, sem efeito. “Águas de São João” é como ficou conhecida a vila do Distrito” (Dantas, 2014, p. 34).

Atualmente, a calmaria de interior em Águas de São João é interrompida por relativa movimentação turística proporcionada pela busca das águas sulfurosas e pela participação nos festejos de São João, no mês de julho. O turismo tem um papel importante para o distrito, não apenas econômico, mas por valorizar e potencializar as narrativas e o simbolismo que decorrem de ambas, águas e festas.

II. ÁGUAS DE SÃO JOÃO: AS ÁGUAS “MILAGROSAS”, A FESTA DE SANTO E A ARIE

Ao discutir a categoria patrimônio, Gonçalves (2008) aponta que esta foi tomada como uma forma de mediação entre dimensões que por muito tempo a ciência moderna tratou como oposições, a saber, o material e o imaterial, o sujeito e o objeto, o corpo e o espírito, o sagrado e o profano, o passado e o presente.

Na modernidade a cultura assumiu a sua interpretação mais pelo viés das relações sociais simbólicas, embora o caráter material desta esteja sempre presente. É desta forma que, mesmo o patrimônio imaterial, intangível, possui um lugar, um território, uma espacialidade e um sistema de objetos que dá concretude a este universo simbólico. [...] Os objetos, os bens e sua espacialidade são a substância de nosso universo social e simbólico, produtor de cultura. E não nos são úteis apenas para construirmos um sistema abstrato de interpretação da vida, mas para vivê-la, prosaicamente, em sua cotidianidade. (Paes, 2008, p. 163).

Dessa forma, tomando o caso de Águas de São João, entende-se que o patrimônio não é só a expressão da comunidade local, mas também “movimenta, aviva, põe em evidência as passagens, as vias de acesso entre o material e o simbólico, entre o sujeito e o seu meio, entre uma razão prática e uma razão simbólica” (Paes, 2008, p. 163).

No distrito pode-se mencionar três elementos que são vistos como potenciais dinamizadores do seu cotidiano, os quais também se constituem patrimônios locais:

- 1) as águas sulfurosas e suas narrativas em torno dos milagres e das curas;
- 2) a festa religiosa em homenagem a São João Batista, padroeiro local; e
- 3) a Área de Relevante Interesse Ecológico (ARIE).

Figura 2: Vista aérea – Localização da Minas de água, da Praça, da Capela e da ARIE.



Foto: Amelico Cardoso Ferreira Júnior (2022).

Figura 3: Minas d'água, Praça, Capela e Salão Paroquial.



Fotos do autor, 2022.

Figura 4: Fonte e Bica d'água sulfurosa.



Figura 5: Momento que precede a missa na Festa de São João Batista em frente à capela.



Fotos do autor, 2022.

Figura 6: Banheiro construído para tratamento com as águas sulfurosas.



Cada um desses bens possui sua história e pode ser percebido na historicidade do distrito constituindo uma importante narrativa/justificativa que ajuda a compreender as relações sociais que ali foram construídas. Os três bens patrimoniais elencados acima fazem parte do imaginário das pessoas que vivem ou passam pelo local, ajudam a conferir sentido ou alimentam sentimentos que se propagam pelas gerações, mantendo vivas as relações e práticas tradicionais que ali foram construídas⁴. Estes bens também evidenciam o sentido relacional entre material/imaterial, funcional/simbólico e presente/passado.

1) as águas sulfurosas e as narrativas em torno dos milagres e das curas

Eloi (2020) identificou uma análise realizada pelo laboratório da Produção Mineral do Ministério da Agricultura nº 15.276 (Decreto nº 44.972, de 2 de dezembro de 1958), por meio da qual se autoriza a empresa Carvalho Franco & Filho Ltda. a lavrar água mineral, em terrenos de sua propriedade no imóvel denominado Fazenda São João da Gurita. De acordo com a análise, a água foi classificada como “água mineral, al-

⁴ Importante ressaltar: durante a realização da pesquisa fora percebido que nem todas as pessoas seguem as mesmas práticas que outras gerações seguiam no passado. Muitos relatos evidenciaram que alguns costumes se perderam e as gerações mais novas não se interessam tanto pelas histórias que estão nas raízes do distrito.

calina, bicabornatada, sulfurosa, radioativa e hipotermal na fonte” (Eloi, 2020, p. 32).

Não há pesquisas recentes que apresentam uma análise das substâncias químicas das águas sulfurosas de Águas de São João. Também não foi encontrado dados sobre a conscientização do consumo desta água pela população, o que pode ser um fator preocupante, dado a ausência de pesquisas atualizadas. Entretanto, é importante ressaltar que existem algumas evidências científicas a respeito do uso destas águas como coadjuvante em tratamentos específicos, o que evidencia a necessidade de intensificação de pesquisas sobre o uso da água mineral com propriedades terapêuticas no Brasil.

Em Águas de São João o uso das águas em prol de uma cura, para se purificar, ou qualquer outro objetivo, geralmente não é feito sem que haja na pessoa a fé nesse elemento, o que reforça sua aproximação com o sagrado e, nessa dinâmica, promove a formação de tradições em torno de seus usos. É comum ouvir de moradores a menção de que “a água faz milagre se você acredita no milagre”.

Sobre a dimensão sagrada do elemento água, Eliade (2008) lança mão de exemplos, com tempos e espaços distintos, dentre os quais esse elemento está relacionado ao renascimento, purificação, vida, redenção dos pecados, dentre tantos outros:

A esta multivalência religiosa da água correspondem, na história, numerosos cultos e ritos concentrados à volta de fontes, rios e riachos. Cultos que se devem, em primeiro lugar ao valor sagrado que a água incorpora em si, como elemento cosmogônico, mas também à epifania local, manifestação da presença sagrada em certos cursos de água ou em certa fonte. (Eliade, 2008, p. 162).

As pesquisas de Dantas (2014), Oliveira (2003), Monteiro et al (2016) e Faria (2023) exploram as lembranças suscitadas pelas pessoas entrevistadas. Em geral, elas rememoram histórias e causos que evocam a ideia de milagre.

De acordo com Oliveira (2003), entre os anos 40 e 70, a presença de turistas e migrantes no local aumentou devido à descoberta e ao

reconhecimento das propriedades curativas das águas sulfurosas. As pessoas que procuravam este líquido no distrito buscavam tratamento para problemas de pele e trato digestivo.

Segundo Monteiro *et al* (2016), uma das histórias relatadas pelos moradores é a de um fazendeiro que, ao contrair a lepra, saiu de casa para se afastar de sua família e chegou à área onde as águas se encontravam. Utilizando a água e o barro para espantar as moscas que eram atraídas pelo mau cheiro das feridas, após cerca de oito dias, havia se curado. Os autores também relatam o caso de um cavalo que, ao adoecer, foi abandonado à morte, mas tempos depois foi encontrado saudável próximo às minas. As narrativas se encontram projetando um imaginário em comum que, em certo sentido, tem a possibilidade de orientar a dimensão simbólica sobre os usos das águas sulfurosas no local que daria lugar ao distrito. À medida em que histórias são contadas, o imaginário local se fortalece e toma parte da percepção sobre o lugar.

Tem várias pessoas em São João que alegam ter sido curadas, que faz bem, que estão bem, que faz bem para o estômago, para a pele. E o estômago, também muita gente gosta dela. Pode se dizer sim que é milagrosa, tem seus milagres. (Mariana Machado da Silva Gomes. Entrevista concedida em 24/04/2022)

Me recordo de uma senhora que tinha tanta ferida na pele que ela ia para o banheiro enrolada num lençol, porque não podia nem vestir roupa. Ela ia para lá usar do barro e da água e, depois de 21 dias, ela, de fato, estava com a pele transformada. (Guilherme Alves de Lima Costa. Entrevista concedida em: 03/05/2022).

Já teve gente que era cego, voltou a enxergar. No contar da minha mãe, não cheguei a presenciar isso ainda. A pessoa está muito doente, com câncer. Câncer de pele, que antigamente era a lepra, que faz hidratação com a água, que sara, isso eu já vi. Então, assim, acho que é de a pessoa ter fé mesmo, porque não tem outra explicação. (Otália dos Santos Teixeira Pinto. Entrevista concedida em: 06/07/2022).

É pela memória que essas experiências são compartilhadas, criando representações que povoam o imaginário local, incluindo um mito de origem. O surgimento do povoado ora é atribuído a este primeiro milagre narrado sobre o fazendeiro com lepra, ora à imagem de São João Batista que fora encontrada nas águas do local. A chegada de um primeiro homem doente, as curas de lepra, animais doentes que são encontrados sadios e a descoberta da imagem de São João Batista nas águas constituem cenários potenciais para trazer esperança à vida de pessoas que sofrem de diversos males. Casos como esses, que são contados e recontados, tornam-se um tipo de combustível simbólico que sacraliza não apenas o elemento água, mas a espacialidade de todo o distrito. O imaginário se consolida por meio dessas narrativas, se fortalece no tempo pelas memórias e se distingue por seu aspecto místico, que conecta a miraculosidade da água às crenças da religiosidade popular, como se verá a seguir.

2) a festa religiosa em homenagem a São João Batista

As festividades em homenagem a São João Batista têm seu início com a construção da capela em homenagem ao padroeiro em uma área acima do local onde as minas de águas sulfurosas estão situadas, evento que foi um marco ao distrito, o qual passou a ter um espaço para as celebrações religiosas. A capela foi construída na administração do Sr. João Alfredo Marinari, em 29 de julho de 1963, com o apoio da comunidade local e com a ajuda dos fazendeiros do distrito e demais regiões.

A proximidade da capela com as minas não foi uma escolha aleatória. Há uma nítida relação simbólica entre a fé no elemento e a fé no santo, remetendo a uma aproximação entre os costumes e a sacralidade, algo que potencializa tanto o fluxo quanto o conhecimento sobre o local. Ao tratar sobre a espacialidade de monumentos, Corrêa (2014) pondera que as disposições dos bens podem apresentar uma intencionalidade, passar uma mensagem e, no geral, não se dão despreziosamente. Nesse sentido, tem-se nelas um pouco do grupo que as construiu. A situação e localização de cada elemento podem ser vistas em harmonia (ou até mesmo desarmonia) com a historicidade do local.

As festas de São João no distrito não reavivam apenas a fé peculiar do catolicismo popular, mas agem como uma forma de fortalecer a memória coletiva, pois não se trata apenas de uma sequência de rituais praticados e repetidos todos os anos em homenagem ao padroeiro pela força da tradição. “A festa do passado é lembrada porque o seu acontecer sempre estará associado a um acontecer íntimo: a promessa, a dádiva, a doação, a penitência, o casamento, o batismo, o compadrio” (Lima, 2017, p. 255) e “diferente das pessoas do “lado de fora”, que depois que conhecem não precisam retornar, os “de dentro” se reúnem novamente a cada ano para ouvir recontar” (Lima, 2017, p. 262). Para Brandão (2015, p. 70),

Em boa medida, é esta mistura de lembranças, de mitos, de lendas, de crenças, de fatos que a memória pessoal e coletiva não deseja esquecer, que faz serem tão tocantes, a cada ano, as repetições dos mesmos gestos com que as pessoas do povo recriam juntas os momentos certamente mais belos de suas vidas.

Assim, além de serem “ao mesmo tempo, o marco de devoção e lugar das sociabilidades” (Magalhães; Soares, 2015, p. 67), as festas permitem “perceber os signos espacializados pelos quais os grupos sociais se identificam a contextos geográficos específicos que fortificam sua singularidade” (Di Méo, 2012, p. 27).

Corroborando com esta perspectiva, uma entrevistada relembra da festa de São João do passado trazendo à tona aspectos importantes a serem considerados:

Na minha opinião, o que chamava a atenção era o Ranchão que tinha, era de palha. Tinha muitas barraquinhas, barraquinhas de tudo. Penso que depois, que ficou moderno, o Rancho não é mais de palha, não é mais chão batido, aí, as coisas não acontecem do mesmo jeito. Sem contar que os festeiros da época eram totalmente diferentes dos de hoje. A melhor festa que já teve lá dentro foi no tempo do Chiquinho Trindade. Hoje, às festas não são mais a mesma coisa, não dão aquele impacto mais. Era assim, primeiro tinha a missa. Agora, tem a missa e enquanto ela acontece, muita gente está lá festando. Mas, antes era

missa primeiro, depois o leilão e depois, a festa. Agora, hoje é tudo misturado. Um povo está na missa e outro está na festa. (Santa Bruno de Bastos. Entrevista concedida em 26/03/2022).

As menções ao Ranchão de palha e ao chão batido podem ser interpretadas como o desejo de manutenção do aspecto rústico e rural como valor identitário, mas podem também intencionar o despertar para memórias afetivas dos momentos vividos ali quando assim o era construído. Além disso, percebe-se uma ênfase na relação entre o sagrado e o profano como categorias opostas tanto no espaço como no período de realização, sugerindo uma inadequação das novas gerações, o que também remete a uma memória coletiva que, na resistência do acontecer no “agora”, se retroalimenta do que “já passou”.

Outro participante da pesquisa apresenta um panorama da realização da festa em que fica evidente os diversos encontros que ocorrem em momentos festivos, entre a devoção e as sociabilidades. Águas de São João em um mês do ano traz para si a capacidade de aglomerar, reviver e atualizar as esperanças, amizades e fé.

E, São João, embora seja tão parado, pacato, tem um momento forte no mês de julho. É preciso ressaltar que por dois anos não teve por conta da pandemia. Mas, em julho, o povo é atraído pela festa, é um mês de férias, mas é um mês que há mais de 50, 60 anos celebra a festa do padroeiro que dá nome à cidade, São João Batista. Ali, é um momento que reúne gente, pessoas que tiveram casa, que tem parentes, que passaram por Águas de São João e vão para essa época. E pessoas de fora, da redondeza também vão. Há uma certa religiosidade muito forte na figura de São João Batista, porque na tradição religiosa, na figura bíblica, ele é o Batista, porque ele é quem batiza. Muitos pais faziam promessas, há muitos anos, de levarem o filho para batizarem no distrito por conta do padroeiro. (Guilherme Alves de Lima Costa. Entrevista concedida em: 03/05/2022).

Observa-se, no relato, a ênfase no elemento “água” e sua conexão com o santo padroeiro, que é “o Batista, porque ele é quem batiza”, tor-

nando o nome do distrito polissêmico, mas, sobretudo, envolvendo-o em uma trama mística que envolve cura, milagre, purificação e renascimento. A festa em homenagem ao padroeiro ajuda a compreender a dinâmica local porque é um acontecimento social de efeito identificador, como reconhece Brandão (1974):

Se ficarmos nas festas rurais do Brasil Central, poderemos verificar isso mesmo nos níveis mais epidérmicos. 1º. É através de festas que a sociedade homenageia, honra ou rememora: personagens, símbolos ou acontecimentos com os quais ela se identifica e pelos quais se identificam os seus membros nos momentos de rotina. As festas de Santos Padroeiros, geralmente as mais importantes do calendário ritual, são um bom exemplo. 2º. Mesmo quando incluem partes ou aspectos comuns a outras festas de outras sociedades (pelo que também se identificam com elas e através delas com um contexto mais amplo de reconhecimento social), as festas de cada sociedade procuram fazer-se através de pelo menos algumas formas e conteúdos simbolicamente exclusivos, logo igualmente contrastivos e identificadores. 3º. Os rituais das festas são a forma simplificada e simbolizada de vivência e exposição da própria organização social e dos seus modos de ser (Brandão, 1974, p. 6).

As duas falas evidenciam a importância da festividade para o distrito, ao passo que são atravessadas por um sentimento de saudade da festa do passado, pelo imaginário das conexões entre os elementos “água” e “santo padroeiro” e pela construção de uma identidade local partilhada.

3) a Área de Relevante Interesse Ecológico (ARIE)

Após os anos 2000, o local em que se encontram algumas minas de águas sulfurosas ganhou foco e cuidado, considerando o fluxo ali existente. Por meio do Decreto Nº. 5.182, de 13 de março de 2000, a área foi oficializada como Área de Relevante Interesse Ecológico (ARIE)⁵. Em termos legais, essa medida visa a preservação do local, instituindo nor-

5 De acordo com o site Unidades de Conservação no Brasil (<https://uc.socioambiental.org/pt-br/arp/3081>) a ARIE Águas de São João possui uma área de 2.650,00ha.

mas que visam resguardar os bens naturais do distrito, tal como pode-se observar no “Art. 2º - A Área de Relevante Interesse Ecológico instituída no artigo anterior destina-se a preservar os mananciais, a flora, a fauna e o paisagismo na área de surgimento das águas sulfurosas do Distrito de São João.” (Goiás, 2000, p. 1).

A criação da ARIE e os apontamentos do decreto apresentam justificativas pertinentes para a preservação da área em questão. Tornar essa uma área protegida e estabelecer regras de permanência no local foi preponderante para sua preservação. No entanto, deve-se destacar que o local agora protegido, no passado, foi intensamente frequentado por pessoas do distrito e visitantes, na busca pela água e pelo barro. Aos olhos de muitos moradores, houve o rompimento de algumas práticas que eram realizadas no passado.

Tinha muito fluxo de gente lá, as pessoas iam, faziam piquenique, faziam acampamento, iam com carro, sem carro, hoje não pode fazer nada disso. Ficou chato, não pode ir lá fazer um piquenique, não pode colocar um som, não pode fazer muita coisa do que se fazia antes. Tem as vigilâncias [...] E, eles estão lá para não deixar ninguém entrar, estão fazendo o serviço deles. A gente, comunidade, não gosta do serviço que eles fazem, mas é o serviço deles, então, respeitamos. (Mariana Machado da Silva Gomes. Entrevista concedida em 24/04/2022)

Há um embate entre a preservação ambiental e o uso irrestrito, entre interesses individuais e coletivos em relação ao uso do espaço. Pela ótica de parte dos habitantes, a preservação promoveu um lento, porém gradual, afastamento das pessoas de seu próprio bem. Agora o uso e a permanência têm restrições que implicam na mudança de parte dos hábitos da comunidade nesse espaço. Por outro lado, há um interesse dos órgãos de preservação ambiental em garantir o direito do usufruto do bem às gerações futuras, o que só será possível por meio de medidas restritivas.

A vivência e a experiência com seus bens constituem uma importante forma de criação de laços afetivos entre as pessoas que por ali passaram ou ainda vivem no local. A identidade local constitui-se nessa relação desenvolvida entre as pessoas e o território, em seus múltiplos sentidos,

razão pela qual este conflito envolvendo a ARIE é relevante para interpretar alguns fenômenos percebidos, como o fato de que muitos moradores já não consomem as águas sulfurosas ou fazem uso do barro.

III. ÁGUA DE BEBER, ÁGUA DE BANHAR: UM LUGAR PARA O IMAGINÁRIO

Dentre todos os bens que foram mencionados, em Águas de São João é evidente que as águas possuem maior destaque, uma vez que grande parte das narrativas analisadas convergem para elas. Elas circundam o distrito geográfica e imaginariamente, permitindo a produção e a reprodução de uma grande diversidade de significados.

Os bens do distrito não devem ser analisados apenas numa perspectiva da imagem contemplativa. Tal como explora Bachelard (1997), a observação ausente da reflexão promove um olhar substancial. A mera observação pode escamotear a relação das pessoas com seus bens, o simbolismo constituído nessa relação e como eles, simbolicamente, passam a compor o imaginário popular.

Águas de São João encontra-se num emaranhado de córregos e rios que estão tanto para o lazer quanto para o labor. As entrevistas e as pesquisas no local demonstraram que o cotidiano que marcou o passado tem como pano de fundo uma memória vinculada a alguma prática relacionada ao elemento “água”. Um exemplo pode ser notado na fala de Santa Bruno de Bastos: “Sinto muita falta da minha vó. Era tão bom quando a gente chegava lá e ela já estava esperando a gente com molho de mandi com açafreão.” (Entrevista concedida em: 26/03/2022). E na fala de outro participante da pesquisa:

Mas, o que mais fiz mesmo foi pescar. Saia com tio Tiago, acordava 4h da manhã, subia o rio, pela estrada dava 5 km, pelo rio ia batendo canoa e subindo. Aí, esperava, na hora que dava 10h da manhã, já estava na casa da minha vó para almoçar. Dava 6 horas e voltava pondo espinhel, caçando para ver se tinha pescado algum peixe. Isso, eu tinha 11, 12 anos. (Renato de Bastos Teixeira. Entrevista concedida em: 16/04/2022).

Entretanto, as águas do distrito, que inclusive lhe legaram o nome, têm um sentido amalgamado às memórias e narrativas relacionadas às suas águas sulfurosas e a busca pelo poder milagroso que a ela está associado. O fluxo que existe no local permitiu o desenvolvimento de um campo marcado pela fé, essa que sustenta até os dias atuais parte da movimentação local tanto no período festivo como no dia a dia.

O imaginário em torno das águas sulfurosas se sustenta na coexistência de diferentes abordagens, sejam elas documentais (jornais) ou pela comunicação oral. O imaginário, por sua vez, do ponto de vista conceitual e conforme o entendimento de Durand (2002), não se traduz pela negação do real ou pelo que está somente na imaginação, mas pela construção de imagens produzidas pelos indivíduos que as estruturam em conteúdos dinâmicos, como meio fundamental para a compreensão das bases míticas do pensamento humano.

Os saberes e histórias locais estão inseridos no imaginário construído pelos moradores, bem como pelas memórias desses que são transmitidas aos outros, pelos que por ali passam. Essas memórias “são o mapa afetivo de sua experiência e de sua experiência com o grupo” (Bosi, 2003, p. 56). São essas memórias que permitirão compreender parte das dinâmicas locais.

A entrevistada Maria Guimarães Dutra conta sobre uma família que chegou ali em busca de tratamento com as águas e, com o tempo, foi criando raízes no local.

Primeiro contei para você aquele caso da moça que chegou aqui. Ela ia tomar banho, ela ia em lepra, ia coberta de lençol, ia desse jeito porque não tinha como colocar roupa no corpo. E ela foi tomando banho e com 15 dias já foi vestida com a roupa dela. Já estava tudo limpo, limpinho a pele dela. E aqui mesmo, até hoje a família está aqui, tem muitos anos, os pais dela, o casal veio, ficou aqui fazendo estação. Compraram uma casa aqui, pegam água daqui, levam para Anápolis, levam a caminhonete cheia de água, tambor de 5 litros, garrafa pet, de 20 litros, 10 litros, enchem e levam. Lá eles repararam para a família, veem que a água vai acabar, voltam de novo e vem pegar dessa água. Só usam dessa água. Tem um outro fazen-

deiro também que só usa a Água de São João. Passa e pega, vai para Goiânia, leva. (Maria Guimarães Dutra. Entrevista concedida em: 15/07/2022).

Tem-se nesse exemplo um grupo familiar cuja ligação com o lugar se mantém pelo imaginário construído sobre as águas, pela tradição criada e, sobretudo, pela esperança produzida a partir da experiência vivida e das narrativas alheias. Com cada caso de recuperação de enfermidade, Águas de São se torna mais procurada.

A respeito dos relatos sobre o fenômeno, não nos cabe pôr em xeque sua veracidade. De toda forma, como posto por Durand (2002), o imaginário não é a negação do real. A articulação do imaginário com o mito ocorre porque o mito é uma estrutura que permite ao sujeito dar conta das adversidades e contradições que se fazem presentes em seu mundo, enquanto o imaginário, segundo Laplantine e Trindade (1997), se apoia no real para transfigurá-lo e para estabelecer novas relações na realidade aparente.

Segundo Armstrong (2005), ainda que não forneça dados factuais, um mito se torna verdadeiro pela sua eficácia, por permitir uma cosmovisão, um significado profundo para quem dele comunga, por dar novas esperanças. Nesse sentido, ainda que as histórias narradas pelos moradores não sejam absolutamente verdadeiras ou remetam a enredos pouco prováveis e com protagonistas anônimos, os mitos que cercam Águas de São João e o caráter místico de suas águas se realizam no concreto para dar sentido à realidade da comunidade local em seu contexto.

Com base nas análises de Durand (2002), o imaginário é formado na conexão do ser humano com o meio em que vive. No contexto da pesquisa, pode-se deduzir que o simbolismo presente no local fora construído de acordo com a trajetória anterior a sua formação distrital, bem como as que se deram posteriormente. E, de forma gradual, foi ganhando mais força e extensão com a realização das festividades e a popularidade dos casos sobre as águas sulfurosas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As relações sociais desenvolvidas em Águas de São João são permeadas pelos elementos relacionados à fé cristã, percebidos, sobretudo, por meio da capela e das festividades em homenagem a São João Batista. Por outro lado, elas também se estruturam na mística das águas sulfurosas e nos milagres alcançados pelo seu consumo. Os dois elementos, água e festa, não se excluem. No distrito eles interagem, fazem parte do mesmo ambiente onde são vistos, conhecidos e experienciados.

A capela e as minas de águas sulfurosas estão espacialmente separadas, mas são vistas na parte central de Águas de São João, onde ocorrem as festividades de São João, local onde também se situa a ARIE. A ARIE, atualmente, pode ajudar a conferir novo olhar ao distrito de Águas de São João, que não apenas se circunscreve aos “milagres” das águas ou aos festejos de São João, mas aponta para o aspecto da preservação ambiental. Esses elementos são vividos cotidianamente por parte da população, cuja memória coletiva se torna uma das ferramentas na dialética da lembrança e do esquecimento, interagindo com o imaginário do/sobre o distrito e com sua historicidade. Todos os sujeitos participantes da pesquisa possuem pontos referenciais em suas narrativas que expressam uma coesão social em torno dos mesmos temas, o que nos permitiu compreender a formação de uma identidade local na qual se reconhecem.

Dessa forma, a história de Águas de São João não se limita a documentos oficiais. Ela se desenvolve na relação com o outro, na resistência das memórias e na consolidação de um imaginário local potencializado pelas histórias que surgiram entre as pessoas que por ali estiveram e que, em boa medida, são rememoradas pelos que ali ainda estão. O sentido de comunidade não se pauta apenas nas relações de vizinhança e de cordialidade do cotidiano. A crença, a esperança e a fé estão amalgamadas e sendo transmitidas por gerações na vivência comunitária.

Assim, não é profícuo analisar separadamente as dimensões funcional e simbólica no território de Águas de São João. As duas dimensões foram diretamente responsáveis por conferir sentido ao surgimento do distrito, potencializando a criação do imaginário local, o qual perpetua-se

por meio das ações da memória (individuais, coletivas e por tabela) e das relações pessoais que são desenvolvidas no local. Um imaginário coletivamente proposto é capaz de transformar o real, criando hipóteses que geram sentidos funcionais. Águas de São João recebe visibilidade pelas águas sulfurosas, em torno das quais circulam tantas narrativas de cura, mas há uma linha ainda muito tênue entre aquilo que se considera como atitudes de fé (nas águas e no santo) e aquilo que as propriedades químicas (da água) podem demonstrar por meio de análise e comprovação científica.

Águas de São João se destaca pelas relações culturais existentes desde suas histórias pregressas sobre a ocupação da região, passando pela criação de uma capela pelo esforço comunitário, pela fé em São João Batista, até a construção de uma identidade local firmada no imaginário sobre as águas. As narrativas extraordinárias e as cotidianas mesclam elementos do místico, do sagrado e da secularidade da sociedade do entorno, de tal forma que alicerça, modela e reinterpreta a vida local.

REFERÊNCIAS

ARMSTRONG, Karen. **Breve história do mito**. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

BACHELARD, Gaston. **A água e os sonhos**: ensaio sobre a imaginação da matéria. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória** – ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Cavalcadas de Pirenópolis** – um estudo sobre representações de cristãos e mouros em Goiás. Goiânia: Oriente, 1974.

CORRÊA, Roberto Lobato. Monumento, política e espaço. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Geografia Cultural: uma antologia 2**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

DAHER, Nice Monteiro. **Velhos portais**. Goiânia: Kelps, 2004.

DANTAS, Dallys. **O distrito de São João, município de Goiás-GO**: Formação e dinâmica territorial. Monografia (Graduação em Geografia) - Institutos de Estudos Socioambientais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2014.

DI MÉO, Guy. La géographie en fêtes. Trad. Elisa Bárbara Vieira D'Abadia. **Revista Plurais Virtual**, Anápolis, v. 2, n. 1, 2012, p. 24 – 55.

DURAND, G. **As estruturas antropológicas do imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ELIADE, Micea. **Tratado de História das Religiões**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2008.

ELOI, Tayane da Silva. **Água Sulfurosa do distrito de São João, Goiás**: Exploração e perspectivas farmacêuticas. 48 fls. Monografia (Graduação em Farmácia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2020.

FARIA, Marlon Teixeira de. **“Desta água beberei”**: entre milagres e festas no distrito de Águas de São João (GO). Relatório Técnico (Mestrado Profissional em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio) - Universidade Estadual de Goiás, Goiás. 2023.

GOIÁS (Estado). **Lei Nº. 6.944, de 19 de junho de 1968**. Cria o Distrito de São João, no município de Goiás. Diário Oficial [do] Estado de Goiás, Goiânia, n. 10.597, 14 ago. 1968.

GOIÁS (Estado). **Decreto Nº. 5.182, de 13 de março de 2000**. Dispõe sobre a criação de Área de Relevante Interesse Ecológico (ARIE) Águas de São João, no Distrito de São João, pertencente ao Município de Goiás e dá outras providências. Diário Oficial [do] Estado de Goiás, Goiânia, n. 18.386, 16 mar. 2000.

GONÇALVES, José R. S. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônio. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, Ano 11, n. 23, p. 15-36, jan./jun., 2005.

INSTITUTO IDAGUA. **O distrito de Águas de São João**. 2011. Disponível em: <<https://institutoidagua.webnode.com.br/news/o%20distrito%20de%20aguas%20de%20s%3a3o%20jo%3a3o/>> Acesso em: 12 de jul. de 2022.

LAPLANTINE, François; TRINDADE, Liana. **O que é imaginário?** São Paulo: Brasiliense, 1997.

LIMA, Luana Nunes Martins de. **Lugar e Memória: o patrimônio goiano entre o esquecimento e a resistência.** 397 fls. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

MAGALHÃES, Sônia Maria; SOARES, Ana Carolina Eiras Coelho. Festa do Divino em Goiás: Mulheres, relações de gênero, lembranças, festa e comida. In: BRITTO, Clovis Carvalho; PRADO, Paulo Brito do; ROSA, Rafael Lino (Orgs.) **Os Sentidos da Devoção: O império do Divino na Cidade de Goiás (Século XIX e XX).** Goiânia: Espaço acadêmico, 2015.

MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. **O sistema nacional de unidades de conservação da natureza.** Disponível em: <<https://www.gov.br/agricultura/pt-br/assuntos/camaras-setoriais-tematicas/documentos/camaras-setoriais/mel-e-produtos-das-abelhas/2019/50a-ro/mma-apresentacao-geral-snuc-convertido.pdf>> Acesso em: 17 de jun. de 2022.

MONTEIRO, Ana Maria Antunes; NETO, João Damasio da Silva; NOVAIS, Kaito Campos de; GUIMARÃES, Luisa; SIGNATES, Luiz. Águas de São João: da legitimação religiosa ao surgimento do mito. In: CIRINO, José Antônio Ferreira; BRAGA, Claudomilson Fernandes (Orgs.). **Mídia e Desigualdade.** Goiânia: PPGCOM/Gráfica da UFG, 2016, p. 106-127, 2016.

OLIVEIRA, Márcio Nunes. **Águas Sulfurosas em Águas de São João.** Monografia (Graduação em Geografia) - Universidade Estadual de Goiás, Goiás, 2003.

PAES, Maria Tereza Duarte. Patrimônio cultural, turismo e identidades territoriais: um olhar geográfico. In: BARTHOLO, R.; SANSOLO, D.; BURSZTYN, I. (Orgs.). **Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e perspectivas brasileiras.** Brasília: Letras e Imagem, 2008.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. A invenção da sociedade gaúcha. **Ensaios FEE**, v. 14, n. 2, 1993. Disponível em: <<https://revistas.dee.spgg.rs.gov.br/index.php/ensaios/article/view/1617/1985>> Acesso em: 12 de jul. de 2022.



Simbolismo dos Alimentos Votivos em Rituais Religiosos de Matriz Africana em Sergipe¹

LUANA ALMEIDA DE JESUS

INTRODUÇÃO

A diversidade dos ritos e festejos das religiões de matriz africana em Sergipe é uma característica presente em diferentes grupos culturais na formação social e identitária dos sergipanos, além de representar continuidades e transformações em suas práticas culturais ao longo dos anos. São inúmeras as práticas culturais e religiosas que nos remetem ao passado e garantem no presente uma permanente interação entre as mais diversas comunidades responsáveis pela continuidade da tradição e dos saberes e fazeres das religiões de matriz africana. Dentro das celebrações, dos festejos e dos ritos religiosos, as oferendas – alimentos para santo – envolvem práticas e significações na preparação e no consumo que singularizam as religiões de matriz africana.

1 O presente texto é parte da construção de uma tese de doutorado sob a orientação da profa. Dra. Maria Augusta Mundim Vargas. Pesquisa conta com auxílio bolsa Capes.

Observa-se que a participação dos alimentos nos ritos e festejos das religiões de matriz africana oferece aos manifestantes a possibilidade de se dedicar de maneira integral a um projeto coletivo que, além de atualizar a memória do grupo, é capaz de gerar solidariedade e opera como elemento de coesão. Para Marques e Brandão (2015), há um capitalismo e atividades comerciais que se inserem nos festejos, como, por exemplo, as agências de turismo, visando comercializar bens e serviços. Nesse contexto, verifica-se que as relações de trocas econômicas destoam do sentido primordial de boa parte dos ritos e festejos religiosos que têm um elemento sagrado como eixo central da celebração e, portanto, são considerados manifestações sagradas ou sacroprofanas.

Compreender as celebrações religiosas de matriz africana não é uma tarefa tão simples, suas práticas estão relacionadas com os diferentes campos da vida em sociedade. Os ritos e festejos não ficam em um único espaço, e as territorialidades extrapolam os templos, os terreiros e a comunidade, deslocando-se para outros espaços. A interpretação dos alimentos na religiosidade, sob o ponto de vista do território e das territorialidades, nos permitirá analisar os simbolismos, os processos sociais e a apropriação espacial dos grupos religiosos do estado de Sergipe.

A temática da religião vem, no Brasil, apresentando um interesse cada vez maior entre os pesquisadores sociais que ressaltam a importância de se examinar a diversidade dos fenômenos religiosos, a distribuição de seus seguidores, a estrutura espacial criada por seu comportamento e as paisagens religiosas delineadas através de suas atividades. Todavia, a abordagem na Geografia sobre as religiões de matriz africana é menos numerosa, havendo um campo a ser descoberto. Enquanto o Cristianismo tem um reconhecimento pela sociedade como expressão dos valores culturais, as religiões de matriz africana sofrem discriminação aos olhos do mesmo Cristianismo, permanecendo, assim, às margens da sociedade.

O enfoque da Geografia Cultural permitirá conhecer a relação do ser humano com o meio em que vive e a produção de significados; o presente tema também fornece elementos para definir territórios, territorialidades e paisagens étnicas da cultura com os alimentos presentes nas religiões de matriz africana em Sergipe. Com base nesse delineamento, o

objetivo geral do estudo é compreender os processos sociais e os simbolismos atribuídos aos alimentos votivos presentes nos rituais dentro dos terreiros e nos festejos de rua das religiões de matriz africana em Sergipe.

Tem-se como objetivos específicos os seguintes: identificar o sentido de pertencimento que os alimentos votivos possuem a partir da percepção dos sujeitos que participam dos rituais e festejos; apreender os simbolismos que os rituais e festejos das religiões de matriz africana possuem para quem participa dessa prática religiosa; entender como se manifesta o sincretismo religioso nos festejos da Igreja Católica e das religiões de matriz africana a partir das territorialidades; analisar de que maneira é realizada a apropriação simbólica dos alimentos e das bebidas nos rituais e nos festejos de rua e verificar o consumo turístico nos territórios ritualísticos e de rua.

Este texto apresenta, de forma sucinta, a construção de uma tese de doutorado em andamento no Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGEO-UFS) que está dividida do seguinte modo: introdução, em que se abordam aspectos gerais sobre os rituais de matriz africana em Sergipe; seguindo com “Caminhos e lugares da pesquisa”, trazendo os procedimentos e as técnicas metodológicas, depois a seção “Simbolismos atribuídos aos alimentos”, que contém o aporte teórico da pesquisa, finalizando com as considerações finais.

CAMINHOS E LUGARES DA PESQUISA

De acordo com Turra Neto (2012, p. 2), “o que define a opção metodológica é, na verdade, a problemática da pesquisa. Ela nos aponta as fontes que deverão ser acionadas e indica quais metodologias devemos empregar para ter acesso às fontes”. Nesse sentido, consideramos que a problemática central do projeto nos levou a optar pela escolha da pesquisa qualitativa.

Segundo Silva (2019), a busca pela compreensão do homem moderno por inteiro, considerando suas diferenças étnico-culturais e suas tradições folclóricas e religiosas, parte dos princípios de se enxergar, perceber, compreender e, acima de tudo, descrever o mundo a partir da observação

que o outro faz de seu espaço vivido, das paisagens nele inseridas, bem como do território que se materializa em relações políticas, sociais e culturais.

Este artigo de pesquisa vincula-se à abordagem qualitativa. Conforme Michel (2009, p. 36), “A pesquisa qualitativa considera que há uma relação dinâmica, particular, contextual e temporal entre o pesquisador e o objeto de estudo. Por isso, carece de uma interpretação dos fenômenos à luz do contexto, do tempo, dos fatos”. A pesquisa qualitativa compreende atividades ou investigações que podem ser denominadas específicas nos festejos e rituais de matriz africana. Ainda sobre os pressupostos da pesquisa qualitativa, temos:

De maneira diversa, a pesquisa qualitativa não procura enumerar e/ou medir os eventos estudados, nem emprega instrumental estatístico na análise dos dados. Parte de questões ou focos de interesses amplos, que vão se definindo à medida que o estudo se desenvolve. Envolve a obtenção de dados descritivos sobre pessoas, lugares e processos interativos pelo contato direto do pesquisador com a situação estudada, procurando compreender os fenômenos segundo a perspectiva dos sujeitos, ou seja, dos participantes da situação em estudo (Godoy, 1995, p. 58).

Visando a abordagem qualitativa, selecionamos uma série de metodologias e instrumentais que suscitam a compreensão mais interpretativa e reflexiva dos dados que serão coletados sobre a problemática estudada. Nesse rumo, destacamos a pesquisa bibliográfica, pois consideramos que ela contribui para a definição dos marcos teóricos e conceituais da pesquisa e auxilia na preparação das reflexões e interpretações teóricas indispensáveis durante a elaboração do artigo. Foram revisadas produções científicas e institucionais que abordam e discutem os conceitos e as categorias fundamentais do artigo em livros, revistas, anais de eventos e banco de teses e dissertações, além de espaços físicos como bibliotecas e ambientes virtuais na internet, sites de revistas, Google Acadêmico e repositórios institucionais de instituições de Ensino Superior.

Nesse sentido, para que possamos compreender esse mundo através do(s) olhar(es) com que os atores da pesquisa o percebem, faz-se necessário o uso de todas essas ferramentas, técnicas e métodos de pesquisa que foram apresentadas e que serão de suma importância para que sejam alcançadas as respostas para os objetivos elencados.

SIMBOLISMOS ATRIBUÍDOS AOS ALIMENTOS

Miramos a compreensão dos processos sociais e dos simbolismos atribuídos aos alimentos votivos presentes nos rituais realizados nos espaços sagrados dos terreiros e também nos festejos de rua promovidos pelas religiões de matriz africana em Sergipe. Desse modo, é um componente essencial o desvelamento das discussões sobre o território e as territorialidades.

Partindo das colocações de Rosendahl (2005), o território como organização do espaço responde às necessidades econômicas, sociais, políticas e culturais de cada sociedade e, por esse motivo, sua constituição se dá por meio das relações sociais que o permeiam. No entanto, sua função não se reduz a essa dimensão instrumental, isto é, ele é também produto de operações simbólicas e é nele que os homens projetam suas visões de mundo. Cheio de significados, símbolos e imagens, o território constitui-se um dado segmento do espaço, via de regra delimitado, que resulta da apropriação e do controle por parte de um determinado agente social, um grupo humano, uma empresa ou uma instituição.

Uma das características principais do conceito de território é a sua historicidade, que implica em movimento e mudança nas relações estabelecidas, pois o território é produto das relações do homem sobre determinado espaço. Embora a construção do conceito de território seja marcada por uma forte influência da matriz biológica, ou com base na atuação do Estado-Nação, as particularizações temporais e espaciais imprimiram ao conceito, ao longo do tempo, abordagens que valorizam os processos e as relações sociais. Nesse percurso histórico, o conceito se transforma, conservando, contudo, na sua essência a ideia de apropriação, as relações de poder e os conflitos (Dourado, 2015, p. 26-27).

As manifestações e práticas religiosas de matriz africana implicam a constituição de territórios ao se apropriarem dos espaços materiais atribuindo-lhes significações simbólicas. Essa constatação nos remete à concepção de Haesbaert (1999) ao abordar o território sob uma dupla dimensão, a material e a simbólica. A base material do território vai subsidiar as relações simbólicas e culturais, que, por sua vez, exprimem, no espaço material, suas marcas e seus significados que são evidenciados no cotidiano. As relações políticas, no território, são igualmente importantes e podem se desenvolver por variadas frentes e objetivos; um dos exemplos mais claros é a criação de uma associação ou colônia, que regulamenta e formaliza politicamente demandas comunitárias. O território é, em realidade, um importante instrumento da existência e da reprodução do agente social que o controla. Nessa perspectiva,

O território é apropriado e construído socialmente, resultado e condição do processo de territorialização; é produto do processo de apropriação e domínio social, cotidianamente, inscrevendo-se num campo de poder, de relações socioespaciais, nas quais a natureza exterior ao homem está presente de diferentes maneiras (Saquet, 2007, p. 58).

Território, portanto, remete-nos a controle do espaço por distintos atores e diferentes práticas simbólicas. O controle pode ocorrer por instituições e movimentos sociais, por comunidades e povos tradicionais e também por grupos e suas práticas identitárias e culturais. Este é o caso dos grupos que praticam as religiões de matriz africana em Sergipe ao se apropriarem dos espaços atribuindo-lhes convivialidades, significações, valores e simbolismos.

Para Almeida (2018), o território é, antes de tudo, uma convivialidade, uma espécie de relação social, política e simbólica que liga o homem à sua terra e, simultaneamente, estabelecem a sua identidade cultural. Desse modo, o significado político do território traduz um modo de recorte e de controle do espaço, garantindo sua especificidade e se servindo como instrumento ou argumento para a permanência e a reprodução dos grupos humanos que o ocupam.

Não existe etnia ou grupo cultural que, de uma maneira ou de outra, não tenha investido física ou culturalmente num território (Bonnemaison, 2002). Assim, é evidente que os povos e suas relações culturais são compostos de territorialidades que se associam a proteção, aconchego, sobrevivência e reprodução sociocultural. Bonnemaison (2002, p. 97) assegura que “toda cultura se encarna, para além de um discurso, em uma forma de territorialidade”.

As subjetividades, os simbolismos, as representações e a identidade cultural dos sujeitos contribuem para a constituição das territorialidades evidenciados por relações abstratas, subjetivas e intangíveis. “A territorialidade considera tanto as questões de ordem simbólico-cultural como também o sentimento de pertencimento a um dado território” (Almeida, 2018, p. 319). Além disso, o território apresenta, além do caráter político, um nítido caráter cultural, especialmente quando os agentes sociais são grupos étnicos, religiosos ou de outras identidades.

Quando falamos de território religioso, devemos levar em consideração as práticas de instituições religiosas e como estas se organizam no espaço, produzem seu território e de certa forma o controlam. Estratégias para gerir, manter e formar os territórios na religião estão ligadas ao controle de pessoas e objetos e a experiências sobrenaturais em determinado espaço, tornando um lugar sagrado e fortalecendo as territorialidades religiosas.

Territorialidade religiosa significa o conjunto de práticas desenvolvidas por instituições ou grupos religiosos a fim de controlar pessoas e objetos. É uma ação estratégica para manter a existência e legitimar a fé e sua reprodução ao longo da história. É fortalecida pelas experiências religiosas coletivas e individuais que a comunidade religiosa mantém no lugar sagrado e nos itinerários que constituem seu território (Rosendahl, 2012, p. 88).

Dando continuidade ao pensamento de Rosendahl (2005), territorialidade religiosa significa o conjunto de práticas desenvolvidas por instituições ou grupos no sentido de controlar um dado território em que o efeito do poder, do sagrado, reflete uma identidade de fé e um sentimento

de propriedade mútuo. A territorialidade é fortalecida pelas experiências religiosas coletivas ou individuais que o grupo mantém no lugar sagrado e nos itinerários que constituem seu território. Cabe mencionar que

O percurso anual do território da religião foi um processo lento e contínuo, mas desde o início ele moldou o espaço ocupado, delimitando estabelecendo territorialidades e paisagens propriamente religiosas. Esse processo criou um sistema simbólico-representativo que incorporou a cultura humana, conformando as relações identitárias da população com o território (Bonjardim; Almeida, 2015, p. 95-96).

Outro campo de análise são os conjuntos de ações realizadas para a manutenção da territorialidade religiosa. Essas ações englobam, principalmente, as práticas religiosas, que podem ser realizadas no ato de fazer e pagar promessas e, geralmente, se caracterizam a partir da relação individual e pessoal do fiel com o santo. Mas, como explica Claval (2008), as práticas religiosas, incluindo promessas, festejos, rituais, também podem ser coletivas, especialmente quando se trata da formação religiosa dos indivíduos, de suas experiências comunitárias compartilhadas ou quando são organizadas por uma instituição ou um grupo religioso. O território religioso nesse momento ganha cores, sons, aromas, sabores, alimentos e bebidas específicos desse tempo.

De acordo com Menezes (2014), nas manifestações, nos festejos e nos rituais religiosos, os alimentos e as bebidas consistem em uma das representações simbólicas mais autênticas da cultura. Os delineamentos da culinária e suas peculiaridades estão espelhadas nas comemorações das religiões, entre elas as de matriz africana. A observação desse traço cultural, tal como se apresentava no passado e na atualidade, proporciona uma compreensão mais ampla das festividades religiosas populares.

As práticas religiosas nas diferentes temporalidades estiveram atreladas ao consumo de alimentos quer seja na forma de banquetes, quer na de tradicionais comilanças compartilhadas pelos diferentes grupos sociais. Embora a forma de degustar os alimentos apresen-

tasse diferenças, observamos que a relação entre as manifestações e a comida continua enraizada e ainda fortalece a identidade da população em diferentes territórios (Menezes, 2014, p. 286).

É notório que, nos festejos e rituais religiosos, o ato de se alimentar não emerge, então, como um gesto qualquer, ele assume um valor muito mais profundo, sendo um ritual cheio de símbolos que contribuem para a identificação pessoal, individual e social. Nos festejos e rituais, os alimentos também se transformam em produto, constituindo-se em fonte de renda ao serem comercializados e consumidos pelos religiosos e por turistas. Além disso, as práticas alimentares são representações das territorialidades das religiões.

O percurso atual do território da religião foi um processo lento e contínuo, mas desde o início moldou o espaço ocupado, delimitando e estabelecendo territorialidades e paisagens propriamente religiosas. Os povos sedentários solidificaram a religião com rituais concretos que marcavam a paisagem com manifestações formadas por representações simbólicas que chegaram até a atualidade como o local de oração e de festividades (Bonjardim; Almeida, 2015).

Como resultante de práticas sociais imbuídas de valor simbólico, as paisagens podem representar simultaneamente identidades locais, regionais e até mesmo nacionais, ao passo que também lhes são conferidas particularidades resultantes de vivências, experiências e valores subjetivos. De acordo com Almeida, Vargas e Mendes (2011, p. 28), “a paisagem, na concepção da geografia cultural, diz respeito à nossa posição na natureza, de que sua elaboração se dá pela percepção e pela razão humana e que ela sempre esteve ligada com a cultura”. Considerando a paisagem cultural uma soma de cores, sons, fazeres, manifestações e os modos de se expressar, tem-se que

A paisagem cultural é um objeto concreto, material, físico e factual, percebido pelos sujeitos por meio dos cinco sentidos. Dessa forma, há uma representação geográfica da cultura, conforme foi assinalado acima, e este objeto é assimilado afetivamente e identificado culturalmente pelos homens (Bonjardim; Almeida, 2015, p. 269).

Tomadas pela dimensão simbólica, as paisagens culturais se fazem pelo sentimento de pertença e pela apropriação, não apenas por objetos, mas também pelos saberes e fazeres como bens valorizados pelo cuidado com que se herdamos, se fazem e se significam no dia a dia e na vida. As paisagens culturais, além disso, se inserem no aparato normativo do Estado como executor da vontade coletiva em qualificar a materialidade do trabalho, em proteger, resguardar e conservar o patrimônio cultural, os saberes e fazeres que significam e identificam uma sociedade (Vargas, 2021).

Assiste-se, atualmente, conforme já dito, a um manifestado interesse dos detentores de um patrimônio cultural pela sua conservação, sua proteção, sua restauração e divulgação dos elementos que lhe dão melhor credencial para se incluir no mundo globalizado. Com essa concepção, usa-se e abusa-se do patrimônio, já que ele é aliado da prática do turismo. Diante disso, considera-se que, para e pelo turismo, muitos lugares foram inventados como turísticos. Centros de peregrinações, festas e tradições folclóricas, festivais gastronômicos, monumentos artísticos e simbólicos, lugares de romarias e de celebrações transformaram-se em atrativos turísticos (Almeida, 2018, p. 205).

Os bens que integram esse patrimônio cultural são utilizados como recursos que constituem uma oferta de serviços para o turismo. Como explana Almeida (2018), novas ofertas de caráter cultural, lúdico e recreativo são atrativas para a população e, portanto, a ela são oferecidas. Assim, muitos elementos patrimoniais possuem marcas identitárias de um lugar e funcionam como instrumentos de marketing orientados a darem a conhecer determinado espaço e, também, atrair recursos financeiros exteriores.

Contudo, Vallbona e Costa (2003) assinalam que essa apropriação do patrimônio cultural pelo turismo é uma decisão estratégica, vinculada a um processo socioeconômico mundial que é chamado de turistização, ou seja, quando o turismo se integra profundamente na economia local, convertendo-se na principal atividade do lugar, potencializando e revalorizando o patrimônio cultural.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para as religiões de matriz africana, a festa é um elemento fundamental na sua estrutura ritualística, momento em que todas as relações são necessárias para o desenvolvimento e a manutenção da religião, incluindo as oferendas. No que concerne ao simbolismo do alimento votivo, é importante perceber que o fato de dar um presente ou uma oferenda ao orixá está relacionado a toda uma relação construída com base em uma obrigação centrada em que o iniciado, ao preparar uma comida para seu orixá, espera algo em troca, e, conseqüentemente, isso vai exigir uma retribuição das dádivas recebidas.

Em torno do alimento votivo, os rituais internos acontecem. Em meio a segredos, ritos bastante elaborados fazem parte desse momento em que a comunicação é construída entre o devoto e o orixá, ou entre a comunidade religiosa de dentro e de fora do terreiro e suas divindades protetoras. Dessa forma, durante o ritual, diversos elementos sagrados e profanos convivem constantemente, caracterizando o terreiro enquanto um espaço de socialização entre divindades, adeptos e comunidade em geral.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Geralda de; RATTS, Alecsandro J. P. (Orgs). **Geografia: leituras culturais**. Goiânia: Editora Alternativa, 2003.

ALMEIDA, Maria Geralda de; OLIVEIRA, Christian Dennys Monteiro; VARGAS, Maria Augusta Mundim. A dimensão territorial das festas populares natalinas e do turismo: estudo comparativo do patrimônio imaterial em Goiás, Ceará e Sergipe. **Revista Geográfica de América Central**, Universidad Nacional Heredia, Costa Rica, v. 2, 2011.

ALMEIDA, Maria Geralda de; VARGAS, Maria Augusta Mundim; MENDES, Geisa Flores. **Territórios, Paisagens e Representações: um diálogo em construção**. Mercator, Fortaleza, v. 10, 2011.

ALMEIDA, Maria Geralda de. **Geografia Cultural: um modo de ver**. Goiânia: Gráfica UFG, 2018.

ALVARENGA, Marcos Junior Santos de. O Candomblé Começa na Cozinha: alimentação, aprendizado e transformação. **HABITUS**, Goiânia, v. 16, 2018.

BONJARDIM, Solimar Guindo M.; ALMEIDA, Maria Geralda de. Templos e rituais como patrimônio cultural: A geografia nas análises da religião. *In*: VARGAS, Maria Augusta Mundim; DOURADO, Auceia Matos; SANTOS, Rodrigo Herles dos (Orgs.). **Práticas e Vivências com a Geografia Cultural**. Aracaju: Editora Diário Oficial do Estado de Sergipe, 2015.

BONNEMAISON, Joel. Viagem em torno do território. *In*: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. **Geografia Cultural: uma antologia**. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2002.

BUENO, Winnie C. **Estratégias de resistência das comunidades tradicionais de matriz africana pela manutenção do direito à alimentação sagrada**. Canoas: Editora UnilaSalle, 2018.

CLAVAL, Paul. Geografia cultural: passado e futuro: uma introdução. *In*: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. **Manifestações da Cultura no Espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p. 59-97.

CLAVAL, Paul. **Religion et idéologie: perspectives géographiques**. Paris: PUPS, 2008.

DANTAS, Beatriz Góis. **Devotos Dançantes** - estudos de etnografia e folclore. Aracaju, 2015.

DIAS, Reinaldo. O Turismo Religioso como Segmento do Mercado Turístico. *In*: DIAS, Reinaldo; SILVEIRA, Emerson J. S. (Orgs.). **Turismo Religioso: ensaios e reflexões**. Editora Alínea. Campinas/SP, 2003.

DOURADO, Auceia Matos. Caminhos e encontros com o território. *In*: VARGAS, Maria Augusta Mundim; DOURADO, Auceia Matos; SANTOS, Rodrigo Herles dos (Orgs.). **Práticas e Vivências com a Geografia Cultural**. Aracaju: Editora Diário Oficial do Estado de Sergipe, 2015.

GODOY, Arilda Schmidt. Introdução à Pesquisa Qualitativa e suas Possibilidades. **Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, v. 35, 1995.

HAESBAERT, Rogério. Identidades territoriais. *In*: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

HUBERT, Stefan. **Manjar dos Deuses**: as oferendas nas religiões afro-brasileiras. Seminário Africanidades: História, Arte e Cultura. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2011.

MARQUES, Luana Moreira; BRANDÃO, Carlos Rodrigues. As festas populares como objeto de estudo: contribuições geográficas a partir de uma análise escalar. **Revista Ateliê Geográfico**, Goiânia-GO, v. 9, n. 3, p. 7-26, 2015.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Almoço do Círio: um banquete sacrificial em homenagem a Nossa Senhora de Nazaré. **Revista Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 36, n. 2, p. 220-243, 2016.

MENEZES, Sônia de Souza Mendonça. Comida: identidade, tradição e cultura enraizada nas manifestações do catolicismo em Sergipe. **Ateliê Geográfico**, Goiânia-GO, v. 8, 2014.

MICHEL, Maria Helena. **Metodologia e pesquisa científica em ciências sociais**. São Paulo: Atlas, 2009.

OLIVEIRA, Fernando Bueno. Espaços negros na região metropolitana de Goiânia: um estudo etnogeográfico da comunidade Jardim Cascata. *In*: Simpósio Nacional de Ciência e Meio Ambiente, V, 2014, Anápolis (GO). **Anais...** Anápolis: Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Tecnologia e Meio Ambiente (PPSTMA), UniEVANGÉLICA, 2014. p. 1-2.

ROSENDAHL, Zeny. Espaço e Religião: uma abordagem geográfica. **Revista Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996.

ROSENDAHL, Zeny. Diversidade, Religião e Política. **Revista Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, n. 11-12, 2001.

ROSENDAHL, Zeny. **Introdução à geografia cultural**. São Paulo: Bertrand Brasil, 2003.

ROSENDAHL, Zeny. Território e Territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. *In*: **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina** - EGAL. 2005.

ROSENDAHL, Zeny. **Trilhas do Sagrado**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

ROSENDAHL, Zeny. O sagrado e sua dimensão espacial. *In*: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.). **Olhares geográficos: modos de ver e viver o espaço**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. p. 73-99.

SAQUET, Marcos Aurelio. As diferentes abordagens do território e a apreensão do movimento e da (i)materialidade. **Geosul**, Florianópolis, v. 22, 2007.

SILVA, Ludimila de Miranda Rodrigues. **A “Chancela de Paisagem Cultural Brasileira” e sua contextualização no Vale do Jequitinhonha: a constituição identitário-regional da emergência quilombola e o patrimônio vivido do sítio histórico-geográfico de Alto dos Bois**. Tese (Doutorado em Geografia) - Programa de Pós-Graduação em Geografia, Instituto de Geociências, Universidade Federal de Minas Gerais, 2019.

TURRA NETO, Nécio. Pesquisa qualitativa em geografia. *In*: XVII Encontro Nacional de Geógrafos - XVII ENG, Belo Horizonte. **Anais do XVII Encontro Nacional de Geógrafos: entre escalas, poderes, ações, geografias**, 2012.

VALLBONA, Montserrat Crespi; COSTA, Margarita Planells. **Patrimônio cultural**. Madrid: Editora Síntesis, 2003.

VARGAS, Maria Augusta Mundim. Festas patrimônio: os ciclos junino e natalino de Sergipe. **Revista Ateliê Geográfico**, Goiânia-GO, v. 8, 2014.

VARGAS, Maria Augusta Mundim. Referentes das Paisagens Culturais na Legislação em Sergipe – do patrimônio e da patrimonialização. **Sociedade e Território**, Natal, v. 33, 2021.



Fluindo pelos sentidos das águas e do lugar no rio das Lajes¹

RODRIGO SANTOS DE LIMA

INTRODUÇÃO

Ao explorarmos os significados que os seres humanos atribuem às suas vidas diárias, é fundamental buscar compreender a riqueza da natureza e como ela contribui para a construção dos sentimentos individuais. Esses significados são manifestados através da percepção do ambiente no qual estão imersos e das relações presentes ao longo de suas vivências.

A percepção nos remete ao primeiro contato com o mundo feito pelos seres humanos primeiramente ao chegar a ele e no decorrer de sua existência. Esse é um processo complexo que ocorre em diferentes níveis e contextos dependendo de onde o ser humano nasce. Os fatores responsáveis por essa influência estão ligados à cultura num sentido amplo, en-

1 O presente texto é parte da tese intitulada *Percepção das águas e do lugar na sub-bacia do rio das Lajes/Sergipe*, defendida em 2019, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Maria Augusta Mundim Vargas.

volvendo a educação, experiências pessoais, valores sociais e, em determinadas situações, também o contexto econômico.

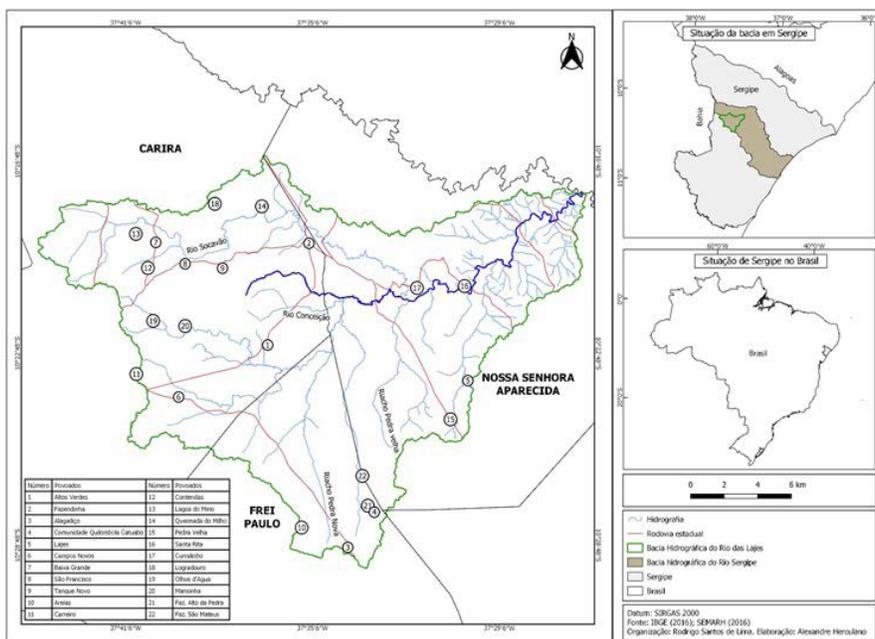
Cada cultura em cada sociedade molda a percepção ambiental dos indivíduos por meio de suas intrínsecas crenças, seus valores e suas tradições ligados ao meio em que habitam. Podemos citar como exemplo as relações topofílicas (apego ao lugar) e topofóbicas (aversão ao lugar) (Tuan, 1980) que são construídas nesse processo de experiência dos indivíduos com seu espaço de vivência. Em determinadas situações, observamos que o sentimento de pertencimento pode contribuir para uma relação mais sustentável e, ao mesmo tempo, quando da existência de sentimentos topofóbicos, pode conter um viés de degradação e exploração econômica desmedida.

Num contexto educacional, nota-se que os indivíduos recebem informações a respeito do meio em que vivem a partir de conceituações ambientais, desde o seu nascimento e ao longo da vida, em todos os locais que eles frequentam, aprendendo e tomando conhecimento acerca da importância da preservação e conservação ambientais e de tudo o que envolve essa problemática. Tal fato pode influenciar decisivamente a maneira como as pessoas percebem e interagem com o mundo a seu redor.

As experiências e vivências desempenham um papel fundamental na percepção do meio ambiente, principalmente com relação ao seu local de nascimento. Os indivíduos que nascem numa área rural e árida terão uma percepção diversa daqueles que nasceram e tiveram vivências numa área urbana, em uma metrópole, por exemplo. O fazer cotidiano molda a percepção desses indivíduos de maneira diferente.

Nesse contexto, este artigo versa sobre os sentidos das águas e dos lugares na sub-bacia do rio das Lajes, que se localiza no estado de Sergipe. As nascentes situam-se nos municípios de Carira e Frei Paulo e, após percorrerem essas áreas, deságuam no leito do rio Sergipe, dentro dos limites do município de Nossa Senhora Aparecida (Figura 1).

Figura 1 - Sub-bacia do rio das Lajes



Nessa sub-bacia, o clima é semiárido com longas estiagens, com precipitações variando de 600 a 800mm, ocorrendo de maneira irregular e com médias térmicas de 24,2°C a 24,7°C. Essa condição já nos leva a inferir a respeito da percepção dos indivíduos, visto que é uma área do Semiárido sergipano, e todo esse contexto nos remete a inúmeras questões que cercam essa zona do espaço brasileiro.

A tese da qual decorre este artigo foi estruturada em quatro capítulos: o primeiro versa sobre os aspectos metodológicos, que são fundamentados na Fenomenologia, tendo como objetivo geral analisar a percepção dos moradores, usuários e gestores da sub-bacia do rio das Lajes e como ela influencia nos usos e práticas e, ainda, averiguar se a percepção pode ser utilizada como um elemento do planejamento e da gestão de uma bacia hidrográfica. Por sua vez, os objetivos específicos foram: i) identificar o significado das águas para os moradores da sub-bacia do rio das Lajes; ii) verificar a percepção dos moradores sobre as águas e como tal percepção influencia nos usos e práticas junto à bacia do rio das

Lajes; iii) caracterizar como os usos e práticas podem se enquadrar como ações sustentáveis e iv) reconhecer elementos simbólicos que constroem a identidade dos moradores com o lugar.

Para a concretização da tese, realizamos trabalho de campo com observação inicial, registro fotográfico e posterior realização de entrevistas semiestruturadas. Fizemos uma oficina pedagógica na Escola Municipal Maria Neuza Alves Chagas, no Povoado Fazendinha, município de Carira/SE, na qual levantamos aspectos relacionados ao conhecimento e ao reconhecimento do lugar, aos usos e práticas com as águas, às vivências com o lugar e com as águas e, por fim, à construção de dois desenhos com os seguintes temas: o rio em minha vida e o povoado em minha vida.

Neste artigo, o objetivo foi analisar os sentidos e significados atribuídos pelos moradores da sub-bacia do rio das Lajes, levando em consideração os símbolos identitários e os traços topofílicos e topofóbicos e os relacionando com as águas e com o lugar.

O segundo capítulo da tese tratou das questões teóricas. Enveredamos pelo viés da Geografia Cultural, na qual o espaço é analisado levando-se em consideração os aspectos intersubjetivos em suas relações com a cultura, tendo como destaque as ideias de Tuan (1980), que compreende o lugar como experiência e onde se estabelece uma relação de apego (topofilia) ou aversão (topofobia). O estudioso compreende também que o lugar é carregado de símbolos e significados construídos no espaço vivido, esse que as pessoas realmente experimentam e habitam.

Já nos dois últimos capítulos, analisamos os sentidos e significados das águas e do lugar na sub-bacia, destacando os aspectos empíricos aliados aos teóricos apresentados anteriormente.

OS SENTIDOS DO LUGAR NA SUB-BACIA DO RIO DAS LAJES

Quando compartilharam suas vivências, os moradores se dedicaram a revelar o dia a dia experimentado, abordando as atividades que os sustentam, a sobrevivência e a construção de suas vidas emocionais e sociais. Essas experiências estão ligadas às particularidades tangíveis e intangíveis em seus laços com o entorno, resultando em uma reflexão sobre a

verdade que se mescla com os pensamentos e eventos em um processo dinâmico de construção de significados para suas existências.

São as interações e experiências que levam as pessoas a alterarem o seu ambiente através das ações realizadas ao explorarem o lugar em que vivem. No dia a dia, elas – as pessoas – criam representações no ambiente ao trocarem informações físicas e mentais. Os movimentos modelam os espaços e os transformam em locais que são incorporados e marcados com diferentes significados, que se sobrepõem e formam uma ampla teia de interpretações que, compartilhadas simbolicamente por meio da comunicação, mudam as maneiras como as pessoas os utilizam (Certeau, 1998).

Enquanto se deslocam, as pessoas se apropriam do ambiente e compartilham essa vivência através da interação com os demais indivíduos que habitam o mesmo local e compartilham as normas estabelecidas pela sociedade. As características e peculiaridades individuais influenciam a existência das pessoas, construindo o dia a dia.

A complexidade da vida diária, vista de forma simplificada, está presente na rotina das pessoas de maneira integrada, demonstrando a importância de se refletir sobre o ambiente em que vivemos (Buttimer, 1985). As transformações na paisagem são influenciadas pelas atividades e pelos comportamentos humanos, baseados na prática e na vivência.

Nesse entendimento, a rotina das comunidades localizadas na região do rio das Lajes está vinculada às tarefas domésticas dos sujeitos, ligadas ao zelo pelos quintais, que geralmente contam com pequenas plantações utilizadas para garantir a alimentação. Conforme levantado, os cultivos mais comuns são mandioca, feijão e milho. Além disso, há a criação de gado, cabras e aves, com destaque para as galinhas.

Segundo um morador, o Povoado Fazendinha é considerado uma região necessitada, onde a administração anterior era satisfatória, no entanto a atual não progrediu o suficiente, citando a praça como única melhoria visível (Figura 2). Já em Tanque Novo, povoado de Carira, um entrevistado destacou que mantém sua família com uma criação de galinhas em casa, fornecendo essa proteína para os povoados e feiras das regiões próximas.

Figura 2: Povoado Fazendinha, Carira/SE.



Fonte: Lima, Trabalho de campo, 2016.

Os lavradores dedicam-se às atividades especialmente antes do período chuvoso (março e abril) e durante a colheita (junho e julho). Há uma crença generalizada sobre a importância do dia de São José (19 de março) como um sinal de um inverno ameno e chuvoso. Durante a entressafra, alguns desses trabalhadores se envolvem em diferentes serviços, como, por exemplo, pedreiro, carpinteiro etc., enquanto outros, devido ao cultivo do milho híbrido, que é colhido até três vezes ao longo do ano, continuam com suas atividades cotidianas.

A produção agrícola na área próxima ao rio das Lajes está intimamente ligada ao cultivo de milho e feijão em áreas não irrigadas, comumente chamadas de sequeiro², o que pode resultar em variações significativas na safra. Em determinados períodos, são atingidos recordes de produção, ao passo que em outros a perda da colheita é praticamente total.

Na cultura do milho, é frequente ouvir críticas ao uso excessivo de agrotóxicos, pois o financiamento está condicionado ao uso do pacote tecnológico. Os danos causados por essa prática são amplamente reconhecidos, e na área da sub-bacia não é diferente.

2 Essa modalidade agrícola visa a atingir eficiência em terras áridas através da escolha de espécies de cultivo que não necessitem de irrigação constante, podendo suportar os períodos de estiagem entre uma chuva e outra (Comitê da Bacia Hidrográfica do Rio São Francisco – CBHSF, 2015). Disponível em: https://cbhsaofrancisco.org.br/noticias/cultura_blog/a-agricultura-de-sequeiro-3/.

Ao conversar com os moradores, foram destacadas as principais formas de entretenimento – como assistir à televisão, socializar com amigos, visitar familiares, frequentar feiras, conversar com vizinhos na frente de casa e ouvir rádio. As crianças, durante o tempo livre quando não estão na escola, costumam se divertir jogando futebol, videogame e/ou brincando com bonecas. Esse estilo de vida é marcado por lembranças pessoais ligadas aos sentidos que são construídos no cotidiano.

E esse cotidiano se trata do que recebemos diariamente (ou do que nos é atribuído para compartilhar), nos pressiona a cada dia, nos oprime, devido à opressão do momento presente. Cada manhã, ao acordar, sentimos o peso da vida, a dificuldade de existir ou de viver em uma realidade ou outra com esse cansaço, com esses anseios. O cotidiano é o que nos mantém presos internamente, de dentro para fora. É uma narrativa que caminha lado a lado conosco, quase se escondendo, às vezes obscurecida. É um mundo que carregamos profundamente – memória olfativa, memória dos locais da infância, memória do corpo, dos gestos da infância, dos prazeres (Certeau, 1998).

É no cotidiano que os sujeitos constroem seus sentidos e significados, e, nesse contexto, na sub-bacia do rio das Lajes, o cotidiano é praticamente o mesmo ao longo do ano, modificado pontualmente e de forma sazonal quando há festas religiosas, principalmente aquelas ligadas à colheita do milho. Outro fator construtor de sentidos e significados é a presença da chuva, que, quando chega com volume significativo, deixa as pessoas muito felizes, visto que, segundo elas, traz fartura para a produção agrícola.

Quando não há, no entanto, um volume de chuva satisfatório, temos a seca, fenômeno que ocorre sazonalmente; mesmo com a previsão dessa sazonalidade, as estratégias de enfrentamento em geral não são adequadas para uma harmoniosa convivência com a seca. Por vezes esse fenômeno ocorre de maneira excepcional, causando ainda mais dificuldade no cotidiano.

Outra característica importante sobre os sentidos construídos no cotidiano é o conhecimento da história do lugar. Na sub-bacia, notamos que a maioria dos sujeitos não conhece essa história com exatidão, e o pouco que sabem é recebido por terceiros.

A falta de conhecimento sobre a localidade também se reflete na questão da toponímia. Dar nomes aos lugares equivale a identificar de forma especial o lugar em questão, de modo que a orientação possa se concentrar naquela direção marcada pela cultura de quem o nomeou. Esse procedimento é desenvolvido a partir da descrição de elementos relacionados à consciência do criador, influenciado por ideias herdadas ao longo da vida ligadas ao passado. Vale ressaltar que a maioria dos habitantes ignorava a origem dos nomes dos povoados, e alguns que compartilhavam informações não o faziam com certeza. Nas entrevistas, notamos incertezas, indicando a falta de consciência sobre o passado em relação aos nomes, assim como a respeito da história local.

As lembranças são sustentadas pela evocação e localização das memórias ligadas a um ambiente social e ao local onde aconteceram. Revisitar o passado auxilia a entender o presente e a observar as mudanças que ocorreram no ambiente e na sociedade. Esse ambiente é fundamental para se compreender o vivido como resultado das ações que o indivíduo realizou nessa vivência. A essência dessa vivência é a memória transmitida pela cultura manifestada pelas pessoas dentro dos grupos sociais aos quais pertencem.

Com relação às representações visuais do passado e do presente, os participantes indicaram que, antigamente, de forma geral, as circunstâncias de vida e o dia a dia eram mais favoráveis. No entanto, na atualidade, é preciso analisar de forma equilibrada, uma vez que há aspectos negativos e positivos. Os primeiros estão relacionados a questões sociais, econômicas e ambientais ligadas à violência, ao desemprego, à baixa produtividade agrícola, ao desmatamento e à escassez de chuvas. Já os últimos estão ligados a questões econômicas e de infraestrutura relacionadas ao avanço tecnológico na produção, à expansão do comércio e dos serviços, à eletricidade e ao abastecimento de água.

Levando em consideração os aspectos da infraestrutura, a distribuição de água encanada é um tema relevante a ser abordado. Em Sergipe, existe um conjunto de redes de distribuição que atende a quase toda a população. São 10 (dez) redes integradas e 38 (trinta e oito) cidades que possuem sistemas autônomos. Os municípios localizados na região da ba-

cia do rio das Lajes são supridos por dois desses sistemas, os quais captam água do rio São Francisco e a transportam para as sedes municipais e as áreas rurais.

Os ganhos proporcionados pela existência de abastecimento de água canalizada estão ligados ao controle e à prevenção de doenças, à promoção de hábitos de higiene na população, à melhora da higiene pública, ao aumento do conforto, ao bem-estar, à segurança, à facilitação da instalação de indústrias, ao controle da qualidade da água e, possivelmente, à preservação dos mananciais onde é feita a captação.

Apesar dos avanços proporcionados pela instalação da rede de adutoras, é evidente que a presença da água encanada nas localidades da sub-bacia do rio das Lajes pode ser um sinal de descuido por parte dos moradores em relação às águas dos rios, riachos e açudes que os rodeiam. Isso porque a percepção da falta de água geralmente só ocorre quando a água não está disponível nas torneiras, mesmo que os rios e riachos da região sejam intermitentes e incapazes de atender às necessidades da população. Enquanto isso, a água disponível muitas vezes é destinada às demandas do gado, sem que haja um esforço efetivo por parte dos residentes para a conservação desse recurso.

Segundo Merleau-Ponty (1999), há envolvimento dos humanos com espaço numa relação íntima que carrega valores e significados que podem expressar sentimentos de pertencimento. Essa relação é construída pelo corpo no fazer do cotidiano banal pelo processo perceptivo espacialmente construído.

Portanto, a vivência dos residentes evidencia que os espaços são moldados pela rotina na interação com a comunidade, na agricultura, nos açudes, nos reservatórios, nos cursos d'água intermitentes, nos cursos d'água intermitentes com poços, nos quintais, nas igrejas, na criação de animais, entre outros. Esses elementos fazem parte de suas vidas pela compreensão desenvolvida ao ocupar esse território, uma vez que o deslocamento humano ocorre no espaço físico. Tal fato apontou para o sentimento de pertencimento para com o lugar, denotando o amor ao lugar, ou seja, sentimento de topofilia.

OS SENTIDOS DAS ÁGUAS NA SUB-BACIA DO RIO DAS LAJES

A rotina dos moradores da região da sub-bacia do rio das Lajes junto com suas águas foi compreendida através da observação e das ações que preservam e preservaram tanto em nível pessoal quanto coletivo. Analisamos as ações ao longo do tempo dos entrevistados (passado e presente), além da compreensão da importância e da descoberta de suas utilidades.

Quanto à análise dos sentimentos dos residentes em relação às águas da sub-bacia do rio das Lajes, continuamos as nossas investigações, agora abordando a importância da água para eles. A maioria mencionou que a água é utilizada para saciar a sede do gado, para a atividade de pesca e para lavar roupas. A resposta mais comum foi “nenhuma”, o que reforça as conclusões anteriores e demonstra a pouca relevância dos rios para os moradores.

No que diz respeito ao uso da água pelos participantes entrevistados, 72% afirmaram que não utilizam, outros mencionaram atividades como pescar, lavar roupas, tomar banho e lavar carros. Já em relação ao uso por terceiros, as respostas foram diversas e classificadas em ordem decrescente, referente ao número de citações sobre a utilidade da água, incluindo dessedentação do gado, nenhum uso, lavagem de roupas, pesca e abastecimento de carro-pipa (Tabela 1).

Tabela 1: Utilidade e usos das águas correntes da bacia do rio das Lajes

INDIVIDUAL				COLETIVO				
Utilidade da água (percepção geral)		%	Utilidade da água para os entrevistados		%	Utilidade da água para terceiros		%
Gado	23	46				Gado	19	42
Nenhuma	11	22	Nenhuma	28	72	Nenhuma	13	30
Pescar	7	14	Pescar	5	13	Pescar	4	9
Lavar roupa	5	10	Lavar roupa	2	5	Lavar roupa	4	9
Lavar carro	2	4	Lavar carro	2	5	Carro-pipa	2	5
Jogar veneno	2	4	Banho	2	5	Não sei	2	5
50		100	39		100	44		100

Fonte: Lima, Trabalho de campo, 2016, 2017 e 2018.

As pessoas entrevistadas frequentam as águas próximas principalmente para se divertir, porém reconhecem a relevância e a necessidade das águas dos rios (e também dos açudes) para a sobrevivência dos animais.

Na investigação da percepção dos residentes em relação à qualidade da água dos rios, foi relatado pelos moradores que as águas estão contaminadas devido aos resíduos despejados nos cursos d'água e aos defensivos agrícolas utilizados nas plantações. Durante as entrevistas, foram coletados relatos como “quando as pessoas usam o rio para lavar roupas, a água fica suja, e os rios sofrem”, “eu visitei as Pedreiras, vi muitos peixes mortos lá, agora com a chuva não tem mais peixes mortos. Quando a água fica poluída e escassa, os peixes morrem”.

Percebeu-se claramente que a relação dos habitantes com as águas do dia a dia é distante. A água é utilizada principalmente para fins pecuários e para lavagem de veículos e de roupas. Não há um cuidado adequado com a preservação do corpo d'água, nem com suas margens, resultando frequentemente na presença de animais mortos, lixo sólido, entre outros problemas ambientais, denotando um sentimento de distanciamento, o que podemos chamar, teoricamente, de aversão ao elemento natural, que chamamos de topofobia.

OS SÍMBOLOS IDENTITÁRIOS NOS LUGARES E NAS ÁGUAS DO RIO DAS LAJES

A identidade de um ser é um conjunto de interpretações que estabelece os laços sociais criados com a comunidade, ao mesmo tempo que exerce uma função específica em uma sociedade. Por exemplo, alguém pode atuar como agricultor em seu local de trabalho, mas, em casa, pode ser um pai ou um irmão. Sendo assim, as identidades são diversas, pois as pessoas desempenham distintas funções nos grupos em que estão inseridas – e estão inseridas em locais diversos.

Nessa construção, o cotidiano deve ser levado em consideração, visto que as identidades “partem e são gestadas no cotidiano [...] e ganham particularidade graças a ele. Como exemplo, têm-se as relações de traba-

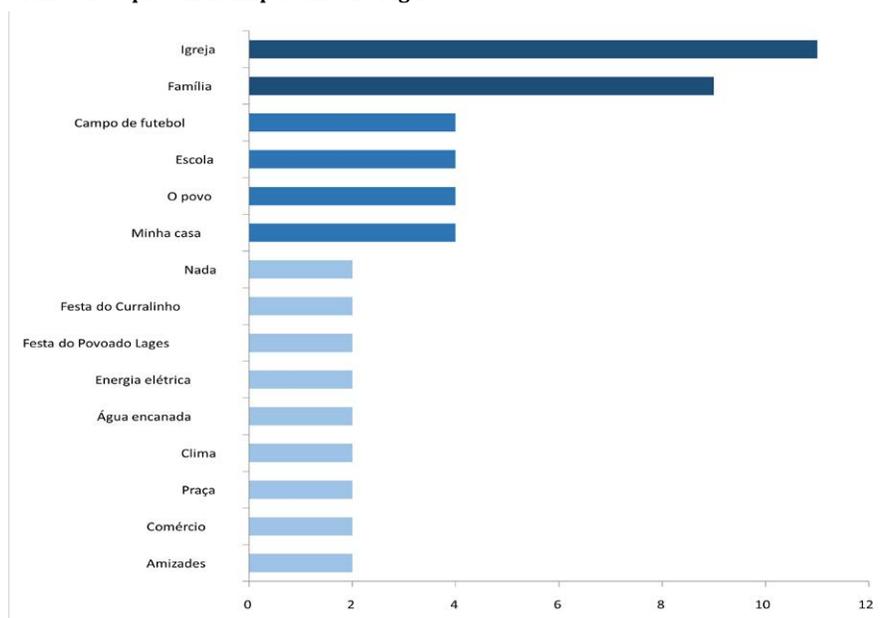
lho, a vida social, os discursos formadores de identidades, acontecimentos econômicos e as manifestações públicas” (Lima, 2011, p. 17).

Dessa forma, no dia a dia, as pessoas realizam suas tarefas rotineiras, interagindo em conjunto e representando os diferentes grupos sociais por meio de símbolos. A existência humana se manifesta na vida cotidiana, nas ações comuns e na formação da consciência, dentro de um contexto específico de tempo e lugar.

Os símbolos são elementos culturais que denotam certa significância de um grupo específico, evidenciando a identidade de uma comunidade, de uma sociedade, de um indivíduo. Dessa maneira, há uma ampla variedade de símbolos no planeta, abrangendo diferentes significados e representações.

Dentro desse contexto, os elementos que formam a identidade na sub-bacia do rio das Lajes estão ligados a elementos tangíveis (igreja, casa, escola, campo de futebol, estabelecimento comercial, praça, infraestrutura) e a conceitos intangíveis (família, comunidade, vínculos de amizade, clima e festas) (Gráfico 1).

Gráfico 1: O que é mais importante no lugar



Fonte: Lima, Trabalho de campo, 2016, 2017 e 2018.

Os símbolos representativos dos habitantes, em sua maioria, são relacionados à “igreja”, e em uma das declarações um entrevistado expressou: “a igreja é bem ordenada e bonita, gosto de frequentá-la”. Em uma outra ocasião, ouvimos o seguinte: “na igreja é onde compartilhamos nossos tormentos e aflições, onde o Senhor nos escuta”. É, portanto, na igreja que as pessoas, sem levar em consideração a sua religião, encontram referências para se inspirar e instruções para orientar suas vidas. Assim, as igrejas têm a capacidade de unir os indivíduos em um propósito comum, que é celebrar sua fé juntos. Em praticamente todas as comunidades, os templos estão presentes, e os mais proeminentes na paisagem (Figura 3) são os de confissão católica, apesar de também termos observado templos pentecostais em várias comunidades.

Figura 3: (a) igreja católica no Povoado Lajes e (b) igreja evangélica no Povoado Lagoa do Caroá, Nossa Senhora Aparecida.



Fonte: Lima, Trabalho de Campo, 2017.

Quanto à instituição familiar, uma expressão denota o seu vínculo afetivo: “Tenho amor pela minha família”. Essa ligação com os parentes é explicada pela interação diária com eles no lar desde o nascimento, uma vez que é através deles que os valores culturais são transmitidos ao indivíduo.

Alguns participantes que jogam futebol enxergam o campo como um símbolo significativo. De acordo com as análises de Gilberto Freyre³, o campo possui um papel fundamental na história brasileira, pois a formação da identidade nacional ocorreu em paralelo com a evolução desse esporte.

Um ponto importante destacado nas entrevistas foi a “escola”, que desempenha um papel essencial na sociedade ao proporcionar o conhecimento e construir as bases para a mudança socioeconômica. Além disso, a escola é responsável por reforçar a cultura aprendida em casa, no convívio familiar e na interação social com os demais membros da comunidade.

Chamamos atenção também para o clima como um dos símbolos, já que durante as entrevistas foi mencionado que “o clima é seco, porém agradável”, mostrando que os habitantes apreciam as condições climáticas, mesmo que elas se mantenham constantes ao longo do ano.

Ao buscarmos os símbolos, procuramos compreender como os sujeitos dão sentido à sua existência no fazer cotidiano, seja pelo apego ao lugar, topofilia, seja pela aversão ao lugar, topofobia. A partir dessas vivências, os sujeitos construíram suas relações identitárias e suas relações permeadas de sentidos e significados (Tuan, 1980). Os símbolos encontrados demonstram tais relações humanas com o lugar, visto que eles dão sentido à existência dos sujeitos, e é assim que suas identidades foram forjadas.

3 De acordo com o autor Gilberto Freyre, no prefácio da obra de Mário Filho intitulada *O negro no futebol brasileiro*, publicada pela editora Mauad em 2003, é ressaltada a importância da presença dos negros no cenário do futebol do Brasil.

TRAÇOS TOPOFÍLICOS E TOPOFÓBICOS NO LUGAR E NAS ÁGUAS DO RIO DAS LAJES

Buscamos construir as relações de apego ao lugar e às águas de um modo que pudéssemos compreender amplamente a percepção dos sujeitos. Para isso, fizemos um quadro-síntese e nele criamos uma tipologia de cores, sendo que o vermelho indica uma relação positiva, o laranja indica uma relação intermediária, ou seja, no levantamento da percepção, foram identificados aspectos positivos e negativos, e o amarelo indica uma relação explicitamente negativa ou tofóbica (Quadro 1).

Na formulação da análise do conteúdo apresentada por Bardin (1977), procuramos capturar as percepções sobre os eventos estudados através da elaboração de classificações. O procedimento codificação resultou em dez categorias ligadas aos elementos da água e do ambiente.

Em relação à água, mencionamos o “leito intermitente”, no qual a observação dos indivíduos indica a extensão ocupada pelo rio que se encontra sem água; o “leito intermitente com poções” representa a área do leito do rio sem água aparente, mas com reservatórios subterrâneos, capazes de resistir à seca prolongada; o “leito com água” é uma área do leito onde a água corre, especialmente durante a temporada de chuvas; os açudes/poços, por outro lado, são estruturas criadas para armazenar água e atender às necessidades das pessoas durante os períodos de seca; as “adutoras”/sistemas de água encanada são uma infraestrutura de encanamento que a Companhia de Saneamento de Sergipe (DESO) instalou para transportar água do rio São Francisco para algumas áreas da sub-bacia.

No que se refere ao espaço, podemos citar a “casa”, onde as pessoas habitam; a “igreja”, local de devoção religiosa; o “quintal”, onde há cultivo de plantas e animais domésticos, além do “cultivo de milho” e da “criação de animais”.

Nossa intenção foi conectar essas diferentes categorias com as observações e as vivências dos indivíduos na sub-bacia, tais como: topofilia (elo afetivo); cuidar; usos/práticas; não conhece; ignora, e topofobia (medo, repulsa).

Dessa maneira, percebemos que, no caso dos leitos intermitentes, não há afeto pela natureza, nem preocupação por parte das pessoas. Muitas vezes os leitos intermitentes são utilizados como locais para descarte de lixo e de restos de animais mortos, e parte da população desconhece a importância de mantê-los limpos para evitar a contaminação da água durante as chuvas. Com isso, os sentimentos de aversão ao local podem se intensificar. É nos leitos intermitentes que ocorre a menor interação das pessoas com os recursos hídricos.

Quando se trata de cursos d'água, a ligação é mais profunda do que com as demais categorias, especialmente levando em consideração o reconhecimento da presença e o conhecimento dos rios próximos à sua residência. Isso representa um aspecto importante – a negligência em relação aos leitos.

No que diz respeito aos açudes e poços, a interação se dá, principalmente, pelas atividades e práticas relacionados a eles. São empregados para a prática da pesca, para fornecer água aos animais, para lavar veículos, entre outros usos. As pessoas reconhecem a presença dos açudes de água e de nascentes subterrâneas, no entanto os cuidados são, em parte, desconsiderados. Sentimentos de medo relacionados ao local se referem ao receio de afogamentos devido à profundidade dos açudes/nascentes, assim como aos incidentes ocorridos anteriormente.

No que se refere às adutoras, os benefícios provenientes da utilização delas são fundamentais nessa conexão. Os indivíduos reconhecem e valorizam essa relevância, estando conscientes da importância da água para sua sobrevivência e para as rotinas diárias.

Ao fazermos uma análise abrangente, percebemos que os vínculos afetivos com o ambiente estão moderadamente presentes na interação das pessoas com a água em diferentes contextos.

Quanto à conexão entre as percepções e os usos dos indivíduos com o ambiente, podemos observar que é uma relação favorável com a moradia, sustentando os sentimentos afetivos em relação ao local, bem como com o templo religioso e o espaço exterior.

No que diz respeito ao plantio de milho e à pecuária, a conexão é menos significativa, especialmente no que se refere aos afetos pelo local, à atenção e aos medos em relação ao local.

Quadro 1: Síntese da percepção para com o lugar e com a água

ÁGUA	Topofilia (elo afetivo)	Cuidar	Usos/ práticas	Não conhece	Ignora	Topofobia (aversão, medo)
Leito intermitente	Amarelo	Amarelo	Alaranjado	Alaranjado	Vermelho	Alaranjado
Leito intermitente com poções ⁴	Alaranjado	Amarelo	Alaranjado	Alaranjado	Alaranjado	Alaranjado
Leito com água	Alaranjado	Amarelo	Alaranjado	Vermelho	Vermelho	Alaranjado
Açudes/ poços	Alaranjado	Alaranjado	Vermelho	Vermelho	Vermelho	Alaranjado
Adutoras (água encanada)	Alaranjado	Amarelo	Vermelho	Vermelho	Vermelho	Alaranjado
LUGAR	Topofilia (elo afetivo)	Cuidar	Usos/ práticas	Não conhece	Ignora	Topofobia (aversão, medo)
Casa	Vermelho	Vermelho	Vermelho	Vermelho	Vermelho	Vermelho
Igreja	Vermelho	Vermelho	Vermelho	Vermelho	Vermelho	Vermelho
Quintal	Vermelho	Vermelho	Vermelho	Vermelho	Vermelho	Vermelho
Cultivo do milho	Alaranjado	Alaranjado	Vermelho	Vermelho	Vermelho	Alaranjado
Criação de animais	Alaranjado	Alaranjado	Vermelho	Vermelho	Vermelho	Alaranjado
LEGENDA: Relação negativa Relação intermediária Relação positiva						

Fonte: Lima, Trabalho de campo, 2016, 2017 e 2018.

Na visão dos habitantes, a ligação sentimental com o local se destaca em relação à conexão com a água, visto que demonstram maior cuidado e interação com os aspectos ligados à sub-bacia, à residência, à igreja, ao jardim, ao plantio de milho e à criação de animais. Dessa forma, a percepção da pesquisa conduziu à compreensão dessa síntese, evidenciando a presença de sentimentos topofílicos no ambiente através dos espaços ligados à moradia, à igreja e ao quintal. De maneira sintética, percebemos que os sentimentos de ligação com o local são mais evidentes do que com a água.

4 Poço de água que resiste à seca.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa sobre a maneira como as pessoas percebem o ambiente ao seu redor revelou que os residentes não se sentem conectados ou envolvidos com os corpos d'água, mas sim demonstram indiferença ou descaso. Isso se deve ao fato de a área ser atendida por duas redes de abastecimento da Companhia de Saneamento de Sergipe (DESO), que fornecem água potável através das torneiras, fazendo com que a falta de água nas residências seja percebida de forma mais intensa. Além disso, vale mencionar que a percepção de que os leitos dos rios intermitentes estão contaminados foi confirmada tanto pela observação feita no local quanto pelos relatos dos moradores.

Os habitantes notam um forte vínculo com o local, sendo demonstrado pela formação de laços emocionais entre o indivíduo e o ambiente, carregados de um forte sentimento de pertencimento. Esse entendimento foi adquirido através das interações no espaço ao longo das experiências vividas.

Segundo Tuan (1980), a maneira como um indivíduo percebe o ambiente onde vive, ou qualquer outro local, é influenciada por diversos princípios que são moldados tanto pelo ambiente físico quanto social, os quais são conectados pelas experiências e vivências únicas de cada pessoa.

Identificamos essas experiências e vivências como fruto da interação simbiótica entre o entorno e a percepção, ocasionando a emergência de significados e emoções em relação ao lugar que podem estar ligados à topofilia.

A essência do lugar é construída através de símbolos tangíveis, como a casa, e intangíveis, como a amizade. Nas representações levantadas, não houve menção às águas. Assim, a identidade foi criada coletivamente entre os indivíduos e seus pares durante a interação mais próxima com o lugar, ignorando as referências ligadas às águas presentes na região.

A percepção dos habitantes em relação ao zelo com os recursos hídricos mostrou de forma indireta que, quando os trabalhadores rurais aplicam defensivos agrícolas nas plantações, os resquícios acabam poluindo o solo, infiltrando-se até atingir o lençol freático e, conseqüentemente, conta-

minando os rios e os peixes capturados e consumidos. Esse tipo de prática pode ser realizada de forma consciente ou inconsciente, uma vez que há indivíduos que já têm conhecimento dos danos causados e mesmo assim optam por usar os agrotóxicos nas lavouras, enquanto outros desconhecem completamente os riscos e por isso os utilizam indiscriminadamente, seja ao despejar lixo nas águas dos rios, seja ao lavar roupas, carros ou mesmo ao descartar animais mortos. Essa situação se torna ainda mais contraditória diante da necessidade de água para os animais, uma vez que essa é a principal utilização desse recurso na região, especialmente pelos agricultores que enfrentam as adversidades do clima seco.

Destarte, identificamos os sentidos e significados das águas e do lugar na sub-bacia do rio das Lajes. Tal levantamento ajudou a compreender as relações dos sujeitos com o meio, de forma que possa ser utilizado para, caso seja dada a devida importância, compor os documentos necessários à gestão dos recursos hídricos, principalmente em áreas do Semiárido, sendo que foi esse o objetivo da tese, mas neste texto trouxemos os elementos constitutivos da percepção.

REFERÊNCIAS

- BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BUTTNER, Anne. Aprendendo o dinamismo do mundo vivido. *In*: CHRISTOFOLETTI, A. (Org.). **Perspectivas da Geografia**. São Paulo: Difel, 1985. p. 165-193.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1998.
- LIMA, Rodrigo Santos de. **Atitudes e percepções na construção de territórios identitários**: o bairro Bugio em Aracaju/SE. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Núcleo de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2011.
- LIMA, Rodrigo Santos de. **Percepção das águas e do lugar na sub-bacia do rio das Lajes/Sergipe**. 2019. 180 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE, 2019.

Fluindo pelos sentidos das águas e do lugar no rio das Lajes

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999 [1945].

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia** - Um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo: Difel, 1980. 288p.

IDENTIFICAÇÃO DOS AUTORES

Organizadores:

Maria Augusta Mundim Vargas

Doutora em Geografia. Professora do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Sergipe. Líder do Grupo de Pesquisa Sociedade e Cultura. Envolvida com a Geografia Cultural pelas relações sociedade e natureza com temas da cultura popular, das práticas e das manifestações e expressões culturais

Heberty Ruan da Conceição Silva

Doutorando em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Sergipe. Pesquisador do Grupo de Pesquisa Sociedade e Cultura. Desenvolve estudos no âmbito da Geografia Cultural sobre comunidades tradicionais, subalternidades, território, paisagem e fronteiras culturais.

Felipe Santos Silva

Doutorando em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Sergipe. Pesquisador do Grupo de Pesquisa Sociedade e Cultura. Envolvido com a Geografia Cultural pelas comunidades tradicionais, guardiões de sementes crioulas, (re)existências e manifestações culturais.

Autores:

Ana Carolina Nunes de Azevedo – Doutoranda em Geografia pelo Programa de Pós- Graduação em Geografia da Universidade Federal de Sergipe. Pesquisadora dos Grupos de Pesquisas Sociedade e Cultura e Estudos em Geografia Cultural. Desenvolve estudos no âmbito da Geografia Cultural sobre a relação entre Geografia e Literatura ancoradas aos romances, contos e novelas do autor Osmar Rodrigues Marques.

Christian Dennys Monteiro de Oliveira

Doutor em Geografia Humana - Professor Titular do Departamento e do Programa de Geografia da Universidade Federal do Ceará. Envolvido com a Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade, desenvolve pesquisas sobre santuários e festas populares, como o Carnaval, além de estudos com espaços simbólicos, cognição e semiótica.

Daniele Luciano Santos

Doutora em Geografia. Integrante do Grupo de Pesquisa Sociedade e Cultura. Tem experiência na área de Geografia, com ênfase em Geografia Cultural, apropriações e ressignificações de manifestações populares. Atuando principalmente nos seguintes temas: território, cultura, festa, evento, manifestações tradicionais e contemporâneas.

Isis Maria Cunha Lustosa

Doutora em Geografia. Pesquisadora no “Proyecto UBACYT - Movilizaciones indígenas y de pequeños productores criollos - UBA/FFyL/ICA/ Argentina. Professora colaboradora e pesquisadora externa - Laboter/ IESA/UFG. Coordenadora do Colóquio Internacional de Turismo em Terras Indígenas e de outros Povos e Comunidades Tradicionais (CTurTI). Envolvida com a Geografia Cultural pelas implicações do turismo em (Terras Indígenas, Unidades de Conservação, patrimônios materiais / imateriais e manifestações culturais).

Leide Joice Pontes Portela

Doutoranda em Geografia pelo Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal de Rondônia. Pesquisadora no Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Modos de Vida e Culturas Amazônicas. Se volta para os estudos da Geografia Cultural, no âmbito das comunidades quilombolas, festas tradicionais, performances, cultura popular, relações étnico-raciais, sociedade-natureza e expressões afro-brasileiras.

Luana Almeida de Jesus

Doutoranda em Geografia no Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal de Sergipe. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Sociedade e Cultura. Desenvolve estudos no âmbito da Geografia Cultural sobre religiões de matriz africana, território, territorialidade e manifestações culturais.

Luana Nunes Martins de Lima

Doutora em Geografia. Professora do curso de Geografia e do Mestrado Profissional em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio da Universidade Estadual de Goiás. Membro do Grupo de Pesquisa CNPq Cidades e Patrimonialização na América Latina e Caribe (GECIPA) e do Grupo de Pesquisa CNPq: Lugares e Patrimônios (LUPA). Envolvida com a Geografia Cultural em temas que envolvem patrimônio cultural, cidades, turismo, manifestações culturais, comunidades tradicionais e festas populares.

Marcelo Venancio

Doutor em Geografia pela Universidade Federal de Uberlândia. Professor do Curso de Graduação e do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Norte do Tocantins. Membro do Grupo de Pesquisa em Geografia, Cultura e Política do Tocantins. Trabalha com os temas territórios indígenas e ensino de geografia.

Marlon Teixeira de Faria

Mestre em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio. Professor de História do Colégio Estadual da Polícia Militar de Goiás. Envolvido com a Geografia Cultural em temas que envolvem educação, patrimônio cultural, comunidades tradicionais e festas populares.

Rodrigo Santos de Lima

Doutor em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Sergipe. Professor da Rede Estadual de Sergipe. Pesquisador do Grupo de Pesquisa Sociedade e Cultura. Desenvolve estudos no âmbito da Geografia Cultural sobre identidade territorial, pertencimento, manifestações culturais e percepção.

Tiago Vieira Cavalcante

Doutor em Geografia. Professor na Graduação e na Pós-Graduação em Geografia do Departamento de Geografia da Universidade Federal do Ceará (UFC). É membro do Grupo de Pesquisa Geografia Humanista Cultural (GHUM), do Grupo de Estudos e Pesquisas de Poética e Política em Geografia (GEOPOIESIS), do Rastros Urbanos: Experiências, Encontros, Narrativas e Trajetórias e do Observatório de Paisagens Patrimoniais das Artes Latino Americanas (OPPALA). Trabalha com a abordagem humanista e cultural em Geografia, discutindo e pesquisando temas como as educações, as religiosidades e as artes.

Valney Dias Rigonato

Doutor em Geografia pela Universidade Federal de Goiás. Professor do Curso de Geografia e do Programa de Pós Graduação em Ensino da Universidade Federal do Oeste da Bahia (UFOB). Líder do Grupo de Pesquisa Educação Geográfica, Diálogo de Saberes e Cerrados e pesquisador do grupo de Pesquisa: Identidade, Cultura e Memória. Tutor do PET Humanidades e Diretor da Associação dos Geógrafos Brasileiros Seção Santa Inês (Bahia). Também é ocupante da cadeira número 30 da Academia Barreirense de Letras (ABL).

Vanessa Reis Costa

Doutora em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Sergipe (PPGEO/UFS). Professora EBTT- Geografia no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Paraíba/Campus Sousa. Membro do Grupo de Pesquisa Sociedade e Cultura PPGEO/UFS/CNPQ. Desenvolvendo pesquisas na linha de Dinâmica e Avaliação Ambiental, Planejamento e Cultura, atuando principalmente nos temas: Energia Eólica, Dinâmica Ambiental, Territorialidades e Educação Ambiental.

