

DOSSIÊ

# Etnografia, Mapas e o Fazer Antropológico

52

vivência

REVISTA DE ANTROPOLOGIA

DOSSIÊ

# Etnografia, Mapas e o Fazer Antropológico

52

vivência

REVISTA DE ANTROPOLOGIA

# Vivência

Revista de Antropologia

**Revista do Departamento de Antropologia – DAN  
e da Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS.**

**Indexadores internacionais:**

Sociological/Abstracts

Social Services Abstracts

World Political/Science Abstracts

Linguistics and Language Behavior Abstracts

**Endereço para correspondência:**

Vivência: Revista de Antropologia

Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN

Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes – CCHLA

Departamento de Antropologia – DAN

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS

(1º andar salas 903, 912 e 919)

Av. Senador Salgado Filho, 3000, Lagoa Nova

CEP: 59.152-2240

Natal/RN

E-mail: [vivenciareant@yahoo.com.br](mailto:vivenciareant@yahoo.com.br)

Catálogo da Publicação na Fonte. UFRN / Biblioteca Setorial do CCHLA

Divisão de Serviços Técnicos

Vivência: revista de antropologia. V. 2, n 52 (jul/dez de 2018). Natal: UFRN/DAN/PPGAS, 2019.

Semestral.

Descrição baseada em: n. 52, 2018. N° 52 | ISSN 0104-3064 | 2019

**Universidade Federal do Rio Grande do Norte**

Reitor(a): Ângela Maria Paiva Cruz

Vice-Reitor: José Daniel Diniz Melo

**Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes**

Diretora: Maria das Graças Soares Rodrigues

Vice-Diretor: Sebastião Faustino Pereira Filho

**Departamento de Antropologia – DAN**

Chefe: Rozeli Maria Porto

Vice-Chefe: Eliane Tânia Martins de Freitas

**Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS**

Coordenador: José Glebson Vieira

Vice-coordenadora: Carlos Guilherme Octaviano do Valle

**Revista Online**

Editores: Paulo Victor Leite Lopes, Carlos Guilherme Octaviano do Valle e Julie Antoinette Cavignac

**Assistente Editorial**

Ana Cláudia Dantas Galvão

**Vivência: Revista de Antropologia ISSN: 0104 3064 (versão impressa):**

<http://www.cchla.ufrn.br/vivencia>

**Vivência: Revista de Antropologia ISSN: 2238 6009 (versão online):**

<https://periodicos.ufrn.br/vivencia>

**Comissão Editorial:**

Angela Mercedes Facundo Navia (UFRN)

Carlos Guilherme Otaviano do Valle (UFRN)

Eliane Tânia Martins de Freitas (UFRN)

Elisete Schwade (UFRN)

Francisca de Souza Miller (UFRN)

José Glebson Vieira (UFRN)

Julie Antoinette Cavignac (UFRN)

Lisabete Coradini (UFRN)

Luiz Carvalho de Assunção (UFRN)

Paulo Victor Leite Lopes (UFRN)

Rita de Cássia Maria Neves (UFRN)

Rozeli Maria Porto (UFRN)

**Conselho Editorial:**

Angela Maria de Souza Torresan (Universidade de Manchester/Inglaterra)

Antônio Carlos Diegues (USP)

Carmen Silvia Rial (UFSC)

César González Ochoa (UNAM/México)

Cornélia Eckert (UFRGS)

Clarice Ehlers (UFRGS)

Edmundo Marcelo Mendes Pereira (UFRJ/Museu Nacional)

Ellen Fensterseifer Woortmann (UNB)

Gabriela Martins (UFPE)

Gloria Ciria Valdéz Gardea (El Colégio de Sonora/México)

Ilka Boaventura Leite (UFSC)

Jean Segata (UFRGS)

José Guilherme Cantor Magnani (USP)

Luiz Fernando Dias Duarte (UFRJ/Museu Nacional)

Maria Manuela Carneiro da Cunha (Universidade de Chicago/EUA)

Miriam Pillar Grossi (UFSC)

Rafael Antonio Pérez-Taylor y Aldrete (UNAM/México)

Rinaldo Sérgio Vieira Arruda (PUC-SP)

Roberta Bivar Carneiro Campos (UFPE)

**Normalização:**

Editoria da Vivência: Revista de Antropologia

Cristina Diógenes Souza Bezerra

**Projeto Gráfico:**

Editoração Eletrônica

**Diagramação:**

Cristina Diógenes Souza Bezerra

**Obra da capa:** Paulo Leonardo Fialho de Paiva e Souza e Clarissa Machado Belarmino

009 **APRESENTAÇÃO**  
**PRESENTATION**  
*Rita Neves*  
*Vânia Fialho*  
*Claudia Puerta Silva*

---

012 **DOSSIÊ**  
**DOSSIER**

---

013 **LA CARTOGRAFÍA ETNOGRÁFICA:**  
**UNA METODOLOGÍA PARA EL ESTUDIO DEL POBLAMIENTO DE**  
**MISIONES, ARGENTINA**  
ETHNOGRAPHIC CARTOGRAPHY: AS METHODOLOGY FOR THE  
STUDY OF MISIONES'S SETTLEMENT, ARGENTINA  
*María Cecilia Gallero*

---

038 **NOVAS CARTOGRAFIAS SOCIAIS ARTICULANDO DUAS CIÊNCIAS**  
**NEW SOCIAL CARTOGRAPHIES AND DIALOGUE BETWEEN**  
**SCIENCES**  
*Franklin Plessmann de Carvalho*

---

050 **A FRONTEIRA DA REALIDADE:**  
**RELAÇÃO DE PODER E RECONHECIMENTO TERRITORIAL EM**  
**CARTOGRAFIAS SOCIAIS**  
THE FRONTIER OF REALITY: RELATIONS OF POWER AND  
TERRITORIAL ACKNOWLEDGEMENT IN SOCIAL  
CARTOGRAPHIES  
*Poliana Nascimento*

---

062 **POVOS INDÍGENAS, MAPEAMENTOS PARTICIPATIVOS E**  
**POLÍTICA DE GESTÃO TERRITORIAL: O CASO DO SEMIÁRIDO**  
**BRASILEIRO**  
INDIGENOUS PEOPLE, PARTICIPATORY MAPPING AND  
TERRITORIAL MANAGEMENT POLICY: THE BRAZILIAN  
SEMIARID  
*Lara Erendira Almeida de Andrade*

- 083 **MAPAS SOCIAIS E A CARTOGRAFIA DO PASSADO: MEMÓRIAS TOPOGRÁFICAS DOS TUXÁ DE RODELAS-BA**  
SOCIAL CHARTS AND CARTOGRAPHY OF THE PAST: TUXÁ PEOPLE TOPOGRAPHIC MEMORIES IN RODELAS-BA  
*Leandro Durazzo*
- 
- 100 **COSMOLOGIA E POLÍTICA COMO CATEGORIAS ANALÍTICAS PARA UMA ETNOGRAFIA DA MOBILIDADE *MBYÁ GUARANI***  
COSMOLOGY AND POLITICS AS ANALYTICAL CATEGORIES FOR AN ETHNOGRAPHY OF MOBILITY *MBYÁ GUARANI*  
*Fábio do Espírito Santo Martins*
- 
- 117 **NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL: EXPERIÊNCIAS METODOLÓGICAS E REPERTÓRIO CONFRONTACIONAL NO NORDESTE DO BRASIL**  
NEW SOCIAL CARTOGRAPHY: METHODOLOGICAL EXPERIENCES AND CONFRONTATIONAL REPERTOIRE IN THE NORTHEAST OF BRAZIL  
*Rita de Cássia M. Neves*  
*Vânia Fialho*
- 
- 140 **CARTOGRAFÍAS SOCIALES ENTRE TÉCNICAS DE GEOPROCESAMIENTO Y PRÁCTICAS ETNOGRÁFICAS: REFLEXIONES DESDE LA EXPERIENCIA CARTOGRÁFICA EN LA COMUNIDAD INDÍGENA COSTA RICA, COLOMBIA**  
SOCIAL CARTOGRAPHIES BETWEEN GEOPROCESSING TECHNIQUES AND ETHNOGRAPHIC PRACTICES: REFLECTIONS FROM CARTOGRAPHIC EXPERIENCE IN THE INDIGENOUS COMMUNITY OF COSTA RICA, COLOMBIA  
**Tatiana Andrea Gómez Henao**  
**John Fernando Escobar Martínez**  
**Esteban Zapata Trejos**  
**Whodson Robson da Silva**
- 
- 161 **ARTIGOS**  
PAPERS
- 
- 162 **TENSÕES NO ENSINO DO BALÉ CLÁSSICO: NOTAS ETNOGRÁFICAS**  
TENSIONS IN THE TEACHING OF CLASSICAL BALLET: ETHNOGRAPHIC NOTES  
*Fernanda Ferreira de Abreu*

181 **PRESERVAR E RESISTIR: A LUTA DOS PESCADORES ARTESANAIS EM DEFESA DO TERRITÓRIO PESQUEIRO DO LAGO DO MAICÁ, EM SANTARÉM-PARÁ**

**PRESERVE AND RESIST: THE FIGHT OF CRAFT FISHERMEN IN DEFENSE OF THE FISHERY TERRITORY OF MAICÁ LAKE, IN SANTARÉM- PARÁ**

*Wandicleia Lopes de Sousa*

*Rubens Elias da Silva*

*Thiago Almeida Vieira*

---

195 **ANIMES E OTAKUS: UM OLHAR AUDIOVISUAL AO GRUPO**

**ANIMES AND OTAKUS: A LOOK OF AUDIOVISUAL TO THE GROUP**

*Leandro Ayres Peres*

*André Luis Ramos Soares*

---

216 **ANTROPOLOGIA EDUCACIONAL: A CONSOLIDAÇÃO DE UMA SUBÁREA EPISTEMOLÓGICA**  
**EDUCATIONAL ANTHROPOLOGY: THE CONSOLIDATION OF AN EPISTEMOLOGICAL SUBAREA**

*Adelcio Machado dos Santos*

*Rodrigo Regert*

---

227 **UMA CURA RÁPIDA, COMPLETA, DURADOURA E INEXPLICÁVEL: A EXPERTISE MÉDICA NO MILAGRE**

**A FAST, COMPLETE, DURABLE AND UNEXPLICABLE CURE: THE MEDICAL EXPERTISE IN MIRACLE**

*Lucas Baccetto*

---

237 **MEMORIAL**

**MEMORIAL**

*Julie Antoinette Cavignac*

apresentação

# APRESENTAÇÃO

Rita Neves  
Vânia Fialho  
Claudia Puerta Silva

Historicamente, a cartografia se constituiu como um instrumento, através do qual se tem exercido domínio e controle territorial. Trata-se de conhecimento técnico, que produz linguagem específica e restrita a círculos de poder hegemônico. A antropologia também tem feito uso de mapas, seja como representação geográfica, seja como forma de ilustrar e contextualizar as descrições etnográficas, além de acompanhar as narrativas etnográficas que também são representações e criações de imagens e imaginários do Outro. Podemos lembrar de obras antropológicas importantes que fizeram uso desse instrumental, tais como os “Argonautas do Pacífico Ocidental”, famosa obra de Malinowski, e “Os Nuer”, de Evans-Pritchard para citar dois ícones da antropologia clássica.

A Partir dos anos de 1990, outras experiências passaram a ser utilizadas nas pesquisas antropológicas, ampliando a discussão sobre os usos etnográficos e como forma de pensar em metodologias colaborativas e comprometidas com inclusão de populações locais em práticas de mapeamento e produção de conhecimento. Na atualidade, a discussão sobre a produção de mapas tem colocado a disparidade que existe entre as formas de representação de uma comunidade realizada por agentes externos e aquelas realizadas pelos próprios sujeitos. Tal discussão se estende também pelas relações de poder entre a “autoridade” e “legitimidade” dos conhecimentos técnicos e de especialistas ocidentais sobre os conhecimentos autóctones, situados e tradicionais, assim como pelo uso e interpretação dos mapas realizados por outros e utilizados nas investigações sociais ou nas políticas públicas.

Os artigos que compõem esse dossiê estão, em sua maioria, ancorados no pressuposto de que “todos os mapas são uma abstração do mundo, elaborada sempre a partir de um ponto de vista”, conforme afirmado por Henri Acselrad e Luis Coli (2008). Dessa forma compreendemos que os mapas são instrumentos posicionados e sempre foram usados mais amplamente do que uma simples representação da realidade. Estes apresentam a posição de quem detém o poder instituído e seu método e seu formato sempre serviram como instrumento de dominação e controle territorial.

Compreendemos também que a representação cartográfica é uma leitura particular da realidade plotada em um mapa, os mapas são uma linguagem de poder, e mais, se configuram em campos de disputa nos quais estão em jogo as representações do território (sua concepção e compreensão) e a apropriação do mesmo mediante as relações sociais e materiais que nele se inscrevem, como territórios em disputa numa verdadeira guerra simbólica. Ascerald e Coli (2008), ao situarem as várias iniciativas de mapeamento, apontam três principais razões para que possamos entender o crescente interesse pelo campo da cartografia associado às mais diferentes áreas de conhecimento: 1º) a maior parte das informações utilizadas na formulação de políticas, seja referente à criminalidade, planejamento de uso do solo, saúde ambiental, conservação de habitat ou provisão de serviços sociais contém um componente espacial; 2º) a ampliação do uso de informações espaciais para todas as partes interessadas leva presumivelmente a uma melhor formulação de políticas; 3º) estas informações politicamente relacionadas podem

ser analisadas e visualizadas espacialmente, e o produto resultante – em sua maioria, mapas – pode transmitir ideias de forma persuasiva e convencer as pessoas da importância destas ideias. (ASCERALD & COLI, 2008, p. 18-19).

Como um campo que articula múltiplos conhecimentos, alguns autores dos textos deste dossiê são formados em áreas diversas. Não se pode pensar em fazer uso de materiais teóricos e metodológicos apenas usando os saberes antropológicos. No entanto, de forma geral, os artigos a seguir partem do pressuposto de que os espaços físicos constituem lócus de socialização e que o olhar cuidadoso sobre ele, a partir de um instrumental teórico e metodológico diversificado, pode dar visibilidade a aspectos ainda não percebidos das relações sociais.

O primeiro artigo, da antropóloga e historiadora Maria Cecilia Gallero traz uma importante reflexão sobre os processos de migração, povoamento e configuração étnica na província de Misiones, na Argentina. Para tanto, a autora utiliza a cartografia histórica e contrasta com informações de arquivos e etnografia, mediante os quais se levantam dados para produzir novos mapas.

O texto de Franklin Carvalho, diferente dos demais artigos deste dossiê, parte de sua formação acadêmica, apresentando uma instigante experiência pessoal de articulação de áreas de conhecimento distintas como a ciência agroecológica e a antropologia, tendo por base sua extensa experiência com a realização de cartografias permitindo a expressão de identidades, concebendo a etnografia e a antropologia como base do trabalho em comunidades de fundo e fecho de pasto no interior da Bahia. Poliana Nascimento analisa as relações de poder e campos de disputas existentes no processo de elaboração de mapas considerados oficiais. A autora põe em destaque os campos de disputa que se estruturam em torno do processo de elaboração de mapas pelo Estado e a emergência de territorialidades específicas apresentadas por grupos que se mobilizam em diferentes formas organizativas para reivindicar direitos que lhes são negados, redesenhando suas trajetórias de luta e relação de pertencimento a partir de cartografias sociais que expressam suas realidades. Nessa mesma direção, Lara Andrade e Marcelino Dantas refletem sobre o uso de mapas como um instrumento de dominação, mas também como instrumento apropriado pelos indígenas nos processos de mobilização política, utilizando para isso o mapeamento participativo no contexto de implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental nas Terras Indígenas Pankararu Entre Serras e Kapinawá, em Pernambuco, Brasil.

Os dois artigos seguintes, apresentam análises etnográficas em contextos intitulados por ambos os autores como de autodemarcação. O primeiro texto, de Leandro Durazzo, apresenta os impactos sócio-temporais acarretados por grandes empreendimentos como barragens e hidrelétricas no território habitado pelos índios Tuxá de Rodelas, na margem baiana do rio São Francisco. O autor demonstra as dinâmicas presentes nos últimos 30 anos de vida deste povo, a partir da compreensão da memória, do uso de mapas e da auto representação cartográfica recheados de importante carga simbólica. Por sua vez, o texto de Fábio Martins é uma análise etnográfica a respeito das motivações prévias que definiram o contexto de mobilidade espaço-territorial dos índios Guarani Mbyá de Tekoá Mirim no litoral Sul de São Paulo e as complexas relações destes indígenas com a sociedade envolvente.

O texto de Rita Neves e Vânia Fialho discute os aspectos metodológicos da experiência de pesquisa etnográfica no projeto Nova Cartografia Social, o que possibilitou uma maior compreensão das questões sociais urbanas e rurais em contextos distintos como os de uma comunidade urbana localizada em Recife, uma comunidade quilombola e em dois povos indígenas. Mesmo as autoras tendo partido do processo metodológico de construção das cartografias nessas comunidades, a força do texto se dá nas discussões sobre poder, identidades e disputas políticas territoriais. Ênfase também é dada à apropriação da técnica como estratégia de subverter a lógica dominante, o que possibilita a reconstrução do contexto político ou da estrutura de oportunidades, permitindo que grupos sociais historicamente invisibilizados possam enfrentar o poder de autoridades e forças antagônicas. Por fim, o último texto desse dossiê, com autoria de

John Martínez, Esteban Trejos, Whodson Silva e Tatiana Henao apresenta uma discussão sobre as produções cartográficas e o uso de ferramentas tecnológicas para a produção de mapas que podem se transformar em instrumentos políticos que evidenciam relações de poder e problemáticas sociais e ambientais. Os autores utilizam a experiência das cartografias sociais construídas na comunidade indígena Costa Rica (Colômbia), apresentando a conciliação entre as técnicas de geoprocessamento e as práticas etnográficas.

Para finalizar, gostaríamos de agradecer aos editores da revista, aos avaliadores que analisaram os textos com muita acuidade e aos autores que com enfoques diferentes contribuíram para essa discussão sobre Etnografia, mapas e o fazer antropológico, tema desse dossiê.

Boa leitura!

## **REFERÊNCIAS**

ASCERALD, Henri; COLI, Luiz Régis. Disputas territoriais e disputas cartográficas, in: Henri ASCERALD; Luiz Régis. COLI, (orgs.). Cartografias sociais e território. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ. 2008, pág 13-44.

dossiê

# LA CARTOGRAFÍA ETNOGRÁFICA: UNA METODOLOGÍA PARA EL ESTUDIO DEL POBLAMIENTO DE MISIONES, ARGENTINA

## ETHNOGRAPHIC CARTOGRAPHY: AS METHODOLOGY FOR THE STUDY OF MISIONES'S SETTLEMENT, ARGENTINA

**María Cecilia Gallero**

*mariaceciliagallero@gmail.com*

*Doctora en Historia por la Universidad Nacional de Cuyo*

*Investigadora Adjunta del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET en el Instituto de Estudios Sociales y Humanos (IESyH – CONICET-UNaM)*

### RESUMEN

La “cartografía etnográfica” como una metodología innovadora propone complementar la cartografía –por ser una ciencia dedicada al estudio y elaboración de mapas– con la etnografía, por ser una herramienta fundamental para la reconstrucción del territorio como espacio *representado y apropiado* por los que lo habitan. Este trabajo se propone mostrar su aplicación a través de un ejemplo concreto, como lo es el poblamiento de la provincia Misiones, Argentina, caracterizada por una diversidad sociocultural inscripta *temporalmente* en un entramado de relaciones sociales que se distribuyen *espacialmente*, y que se hizo efectiva a través de la colonización oficial y privada; y espontáneamente según corrientes de migraciones de población de países fronterizos –Brasil y Paraguay-. Estas características conllevaron a la implementación de una metodología específica que permitiera estudiar dicho proceso de manera apropiada.

**Palabras clave:** Cartografía. Etnografía. Misiones.

### ABSTRACT

The "ethnographic cartography" as an innovative methodology proposes to complement cartography -for being a science dedicated to the study and elaboration of maps- with ethnography, because it is a fundamental tool for the reconstruction of the territory as a space *represented and appropriated* by those who inhabit it. This paper aims to show its application through a concrete example, such as the settlement of the Misiones province, Argentina, characterized by a sociocultural diversity temporarily inscribed in a network of social relationships that are *spatially* distributed, and that became effective through official and private colonization; and spontaneously settlements according to migratory flows of population of border countries -Brazil and Paraguay-. These characteristics led to the implementation of a specific methodology to study the process properly.

**Keywords:** Cartography, Ethnography, Misiones.

## INTRODUCCIÓN: DE CÓMO EL OBJETO DA EL MÉTODO

Un supuesto básico en el oficio del historiador es que “la historia se hace con documentos”, los cuales, luego de pasar por la crítica interna y externa, se utilizan como “fuentes” para acceder al pasado y así poder analizarlo y reconstruirlo. Sin embargo, las características propias de los documentos propician que la elección de un método muchas veces incite a pensar algo nuevo para poder abarcar lo que se intenta estudiar.

El problema de la “observación histórica” (BLOCH, 2006: 51 y siguientes) es evidente en relación al “objeto” que se indaga, tal como resultó explorar el proceso de poblamiento de Misiones. Esta provincia constituye un área particularmente relevante para el estudio de los procesos migratorios y/o de colonización. Un espacio relativamente pequeño (30.719 km<sup>2</sup>), donde habitaban pueblos originarios y luego se asentaron pobladores de más de veinte nacionalidades diferentes, se constituyó en un verdadero “laboratorio” para el estudio de la organización del espacio geográfico, el impacto colonizador, la gestación de la historia regional, los procesos interculturales, la constitución de identidades culturales y las relaciones interétnicas e intraétnicas.

Este trabajo tiene como objetivo analizar y describir la metodología utilizada para estudiar el impacto del proceso de poblamiento sobre la distribución de la tierra en las colonias fundadas por las Compañías Colonizadora Alto Paraná y Compañía Eldorado a través de la reconstrucción de una cartografía histórica y etnográfica desde la creación (1919) hasta la saturación de los lotes coloniales (1969).

Esta metodología había comenzado a gestarse cuando el estudio de la inmigración alemana-brasileña en la Colonia Puerto Rico intentó también reconstruir su proceso de poblamiento y plasmar la espacialidad de las relaciones sociales, y así poder estudiar a la territorialidad como un factor a ser analizado. De modo que la cartografía etnográfica fue una herramienta teórico-metodológica que surgió ante el empeño de plasmar el proceso de poblamiento que fue transformando al territorio. Esta herramienta complementa la cartografía –por ser una ciencia dedicada al estudio y elaboración de mapas– con la etnografía –por ser una herramienta fundamental para la reconstrucción del territorio como espacio *representado y apropiado* por los quienes lo habitan–.

Es de la escuela de los *Annales*, y en especial de Fernand Braudel (BRAUDEL, 2001), que la historia tomó en cuenta la importancia de la larga duración, de la cultura material, del clima, de los métodos agrícolas y de la construcción de los espacios. Implica un enfoque sistémico y transdisciplinario que parte de la geografía histórica (SAUER, 1976; SANTOS, 1996), la antropología social (GUBER, 2004); la etnografía (GUBER, 2014 y 2018) y la historia agraria (BLOCH, 2002 y 2006).

Para poder desplegar esta metodología, este trabajo desarrolla a partir de la investigación de campo y de archivo en una doble perspectiva diacrónica y sincrónica, el impacto del proceso de poblamiento en las relaciones sociales, por lo tanto, en primer término se realiza un breve estado de la cuestión sobre la cartografía etnográfica, luego se expone cómo ha sido puesta en práctica esta metodología; posteriormente se analiza la elaboración de la misma a través de las tres colonias fundadas por la principal compañía colonizadora de Misiones, para poder concluir con las reflexiones finales.

## ANTECEDENTES DE LA CARTOGRAFÍA ETNOGRÁFICA

La cartografía etnográfica como metodología es de reciente aplicación, aunque entre sus antecedentes se pueden mencionar los aportes de Carrera Diez (2007) y Gallero

y Kraustofl (2009). Mientras que Carrera Diez señala a la cartografía etnográfica como herramienta para observar las complejidades en las interacciones entre “los factores físicos del territorio” y “el factor humano” en Constantina, Andalucía; Gallero y Kraustofl proponen utilizarla para representar algunos de los procesos de poblamiento e inmigración más importantes para el caso de Misiones entre 1881 y 1970.

En lo que respecta a la “cartografía” y la elocuencia de los mapas, es necesario recordar que ellos expresan una manera de concebir, articular y estructurar el mundo humano (HARLEY, 2005: 80) y que se puede hablar de dos categorías de clasificación: el “mapa instrumento”, de carácter informativo y práctico y, el “mapa imagen”, el cual alberga una abstracción, un esfuerzo intelectual de construcción de un instrumento con fines prácticos pero revestido también de un carácter intangible como imagen (MONTROYA ARANGO, 2007: 157). En esta última clasificación es que se enmarca la cartografía etnográfica, pues la misma se enfoca en el mapa como una representación que redescubre el espacio y el territorio.

En el análisis sobre la elaboración cartográfica se destaca una línea de investigación centrada en el mapa como representación (PICCOLOTTO, 2004) y en el rol de las agencias y de los agentes estatales vinculados a las tareas catastrales y de mensura (GARAVAGLIA y GAUTREAU, 2011), en la que los autores señalan la importancia de considerar y problematizar el rol de las agencias y de los agentes estatales vinculados a las tareas de catastro y de mensura en tanto el avance de las mismas posibilitó el proceso de producción de un conocimiento específico del territorio bajo el monopolio estatal. En este sentido, esta línea invita a complejizar la mirada sobre la relación entre la capacidad de definir la propiedad de la tierra y los procesos de construcción estatal de un territorio. Línea que ha sido complejizada por Carla LOIS (2014) y que se ha transformado en un punto de partida ineludible para el estudio de la cartografía argentina.

En relación al proceso de poblamiento de Misiones<sup>1</sup>, un antecedente ineludible es el trabajo de Robert EIDT (1971), quien destaca la condición de frontera o área disponible y la génesis de un poblamiento en el que se da cuenta la influencia de la venta de la tierra realizada por Corrientes en 1881 y las diferencias en los patrones de asentamiento de las colonias. Por su parte, Graciela De Marco realiza una primera aproximación desde la geografía histórica al poblamiento de este territorio (DE MARCO, 1980), y Alfredo Bolsi caracteriza desde una perspectiva geográfica-histórica el problema de la yerba en su tesis doctoral (BOLSI, 1986), a partir de la cual analiza la influencia de su explotación en el poblamiento de Misiones.

En relación a la cartografía de Misiones específicamente, Miguel Ángel Stefañuk ha realizado un profundo estudio relativo a la toponimia, los patrones de asentamiento en la provincia y la influencia de los agrimensores en los procesos de parcelamiento, particularmente tras la federalización del territorio en 1881 (STEFANUK, 1995, 1999 y 2009).

Respecto a la “etnografía” sobre los distintos procesos de migración y colonización, es posible destacar una producción académica más abundante para el caso de Misiones. En términos generales, al igual que en la historiografía argentina, en los estudios sobre migración y colonización en esta provincia se advierte la centralidad del fenómeno migratorio europeo. La creación de la Universidad Nacional de Misiones (UNaM), en 1973, abrió un espacio de investigación científico-profesional para el tratamiento histórico, etnográfico y antropológico sobre los colonos y las colonias en Misiones. La investigación de BARTOLOMÉ (2000) sobre la inmigración polaca y ucraniana procedente de Galitzia (Antiguo Imperio Austro-Húngaro) en la localidad de

Apóstoles ha sido un aporte en este sentido. Este trabajo da cuenta de una migración bajo el amparo de la colonización oficial durante la última década del siglo XIX, en la cual el autor ha buscado indagar en el desarrollo agrario en cuanto a las estrategias adaptativas, variables culturales y el rol de la etnicidad en el comportamiento de estos inmigrantes. Además de los estudios centrados en experiencias particulares de colonización en Misiones, también se encuentran aquellos que han buscado abarcar los procesos de inmigración en el territorio de Misiones en forma más global. Los primeros trabajos de BARTOLOMÉ (1982) y de PERIÉ DE SCHIAVONI Y ZOUVI (1985), han caminado en ese sentido, el primero haciendo hincapié en el desarrollo de la agricultura en el territorio, y las segundas en las características particulares de los proyectos de colonización estatal y privada que fueron implementados sucesivamente en el territorio, en cuanto a su distribución geográfica y la procedencia de los contingentes de inmigrantes arribados a través de ellos. *Procesos de Integración en una Sociedad Multiétnica. La provincia argentina de Misiones (1880-1985)* de Roberto ABÍNZANO (1985), es una tesis doctoral aun inédita, en la que realiza un estudio sobre la inmigración desde el punto de vista antropológico. Gabriela SCHIAVONI en *Colonos y ocupantes* (1998), se aboca al estudio de la ocupación en la frontera agraria a través del parentesco y la reciprocidad. Por su parte, en *Los colonos de Misiones*, Horacio BELASTEGUI (2004) describe los antecedentes colonizadores, se focaliza en la entrega de la tierra pública y las medidas oficiales para fomentar la colonización y expone las distintas “familias colonizadoras”, como son la brasileña, alemana, polaca, ucraniana, entre otras. Las *Jornadas Sobre Poblamiento, Colonización e Inmigración de Misiones* realizadas por el Instituto Antonio Ruiz de Montoya son un multifacético aporte en lo que respecta al tema (AA.VV. 1999, 2001, 2003, 2005, 2007 y 2009). Otros trabajos sobre grupos migratorios que sirven como antecedente para alemanes (MICOLIS, 1973; MEDING, 1995; KEGLER, 2006), alemanes-brasileños (GALLERO, 2009 a; GALLERO 2010 y GALLERO 2012), escandinavos (FOGELER, 2007), japoneses (YAMAGUCHI, 2000), guaraníes (GOROSITO KRAMER, 1982 y CEBOLLA BADIE, 2016), paraguayos (NIELLA, 2002), brasileños (MENENDEZ, 1971; GALLERO, 2016), polacos en Wanda y Lanusse (KRAUSTOFL, 2007), ucranianos (SNIHUR, 1997), suizos (GALLERO, 2008 y 2009 b). Dichos aportes, entre otros, contribuyen a la comprensión de cada grupo, aunque no profundicen sobre el entramado étnico, sociocultural y fronterizo de la provincia.

En esta perspectiva, la elaboración de una cartografía etnográfica como metodología se fue desarrollando como un desafío que permitió desenvolver un gran potencial, como intentará mostrarse en el apartado siguiente.

## LA CARTOGRAFÍA ETNOGRÁFICA APLICADA

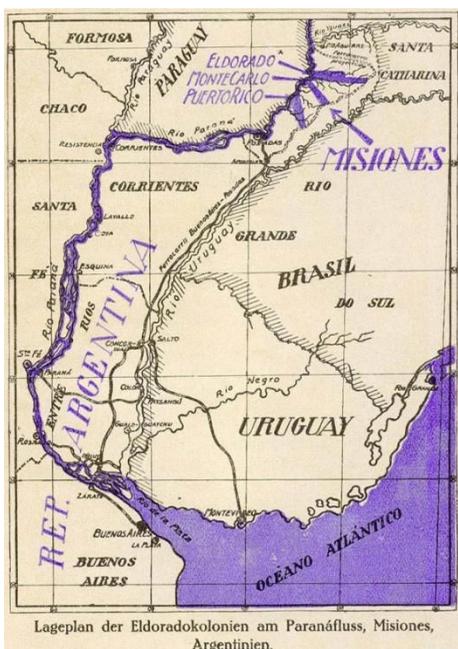
La combinación entre *permisión e interdicción* para estudiar el proceso de poblamiento de Misiones, fue abriendo senderos y marcando un horizonte, en el cual el hallazgo de fuentes, además de ser un reto permanente, significó repensar cómo se trabajaría el material hallado.

Un antecedente histórico de la provincia a tener en cuenta, es que al finalizar la Guerra de la Triple Alianza (1865-1870), la provincia de Corrientes ejerció el dominio y usufructo de las riquezas naturales. Posteriormente, pasó a depender del gobierno nacional con la creación del Territorio Nacional de Misiones (1881) y a tener una estructura administrativa propia. Durante el proceso de federalización, se generó una dura polémica con el gobierno nacional cuando se presentó el proyecto de Ley sobre la Federalización de Misiones. Sin embargo, cuando en la legislatura correntina se percataron que el proyecto se llevaría a cabo de igual manera –y que de ese modo

perderían el usufructo de la tierra—, autorizaron la enajenación de los departamentos de Candelaria y San Javier, únicos existentes por entonces, extendiéndose hasta el territorio litigioso perdido luego con Brasil. En esta venta, que se ha dado a conocer como “la noche triste de Misiones”, se repartieron más de 762 leguas cuadradas entre 29 personas, una superficie equivalente a 2.101.936 hectáreas del territorio de ese entonces (las dos terceras partes de lo que sería la provincia) (STEFANUK, 1999: 304); la misma dejó una impronta negativa en la estructura territorial, pues esta operación creó grandes latifundios y como consecuencia de ello la colonización oficial tuvo que avanzar a lo largo de la franja central del espacio misionero.

A partir de ese momento, y por casi cuatro décadas, la colonización fue propiciada por el Estado, con la característica de oficializar colonias que habían surgido por la afluencia espontánea de pobladores. Oberá, fundada en 1927, es la colonia más representativa de esta modalidad. A la inmigración le cupo el rol de poblar un territorio que estaba “vacío” para los cánones de civilización europea. Fueron distintos grupos migratorios —entre los que se destacan paraguayos, brasileños, polacos, ucranianos, escandinavos, alemanes, suizos, españoles e italianos— que se sumaron al proyecto colonizador. Otras colonias oficiales que se afianzaron fueron Apóstoles, Azara, Candelaria, Aristóbulo del Valle, entre otras. Su clima bondadoso, vegetación exuberante y suelos fértiles, fueron vistos como ideales para desarrollar proyectos colonizadores.

A fines de 1919 entraron en escena las compañías privadas y se concretaron dos proyectos colonizadores de gran envergadura. Uno fue liderado por Adolfo Schwelm con la fundación de Eldorado y otro fue el encabezado por Carlos Culmey, quien fundó Puerto Rico y Montecarlo. Estas colonias ubicadas sobre la ribera del Alto Paraná serían finalmente administradas por la “Compañía Colonizadora Eldorado, Explotación de Bosques Ltda” (Véase figura 1).



**Figura 1: Plano con las colonias de la Compañía Colonizadora Eldorado**

Fuente: *Die Eldorado-Kolonien am Paraná Fluss*, 1925, p. 57.

Estas empresas pudieron desarrollar proyectos colonizadores en los extensos fundos que dominaban la mayor parte del territorio misionero (EIDT, 1971). Así, la colonización privada le dio un impulso final y decisivo a la colonización estatal pues por un lado, permitió el ingreso de colonos a las tierras que estaban vedadas al accionar oficial, y por otro, ocupó un territorio físicamente inaccesible —dominado por la selva— que había frenado todo intento de ocupación permanente hasta ese momento.

En el caso de la Compañía Eldorado, la empresa particular de mayor envergadura, intervino activamente en la institución del dispositivo mercantil relativo a la tierra, orientándose hacia una demanda específica: pobladores de origen europeo, mayoritariamente alemanes y alemanes brasileños, con una cierta capacidad de pago. La variable sobre el origen étnico evidenció que la Compañía Eldorado fue exitosa en determinar el asentamiento de inmigrantes germánicos, que tendrían influencias a largo plazo en las relaciones interétnicas con los criollos, indígenas o agentes del estado nacional (GALLERO y CEBOLLA BADIE, 2011 y 2016).

Por consiguiente, las colonias de Puerto Rico, Montecarlo y Eldorado fueron vistas por mucho tiempo como asentamientos destinados a los colonos alemanes y sus descendientes. Los principales folletos propagandísticos estuvieron escritos exclusivamente en idioma alemán, evidenciando de este modo la direccionalidad y exclusividad del tipo de inmigrante buscado<sup>2</sup>.

La mediación monetaria y los preliminares expertos (mensura) constituyeron a la tierra como mercancía. Esta estructuración resultó acertada porque la tierra fiscal disponible no era de calidad equiparable ni muy abundante y no ofrecía las garantías de una pronta escrituración (GALLERO, 2009 a; y GALLERO y SCHIAVONI, 2017).

### **3.1 ACERCA DE LA METODOLOGÍA DE LA CARTOGRAFÍA ETNOGRÁFICA**

La cartografía etnográfica como “artefacto cultural” (PICCOLOTTO, 2004: 193) fue pensada para representar la espacialidad de las relaciones sociales, en tanto construcción y discurso se constituye en un “arte de persuasión” (HARLEY, 2005: 63).

El acceso al archivo privado de la *Compañía Colonización y Explotación de Bosques Eldorado* –ubicado en la ciudad homónima– fue fundamental para analizar el proceso de poblamiento, construir y demarcar una cartografía etnográfica que diera cuenta de esta espacialidad. Esta Compañía conserva ordenadamente todos los datos relativos a la venta de los terrenos, como son: el libro de registro de ventas, las carpetas con los boletos de compra-venta, y los ficheros donde se consignan los datos de los lotes vendidos. Con esta información se programó la interfaz del programa *File Maker Pro* y en la respectiva base de datos se cargó la siguiente información: lugar, número de lote, superficie, nombre y apellido del comprador, fecha de venta, fecha de escrituración, precio e importe total, transferencias, nombre y apellido de quien lo escrituró, y en algunos casos los datos de la escritura. Esta matriz de datos luego se analizó con el programa estadístico Excel. Ténganse en cuenta que los datos estadísticos aluden a características relativas a unidades concretas que componen una población o universo, en este caso, la información correspondiente a cada lote vendido por la Compañía.

Luego, para poder analizar el proceso de ocupación se consideraron tres variables: la fecha de compra del terreno, la ubicación del mismo y el origen étnico del comprador. Además, cada variable se organizó en categorías, pues todo dato hace referencia a una estructura constituida por tres elementos: unidad de análisis, variable y valor (BARANGER, 1999).

Para la primera variable, se tuvo en cuenta la fecha en que el comprador adquirió el terreno<sup>3</sup>. Es preciso advertir que no siempre este dato significa la ocupación efectiva del terreno, pero sí es un indicador válido para analizar la ocupación como proceso, y por otra parte, inferir la llegada de los inmigrantes a la nueva colonización. La fecha de compra fue reducida al nivel ordinal de medición agrupándola por décadas, salvo en el

caso de la primera década (1920), la que a su vez se dividió en dos quinquenios. Esta división se realizó, por un lado, para poder distinguir entre las ventas realizadas por la Compañía Colonizadora Alto Paraná (1919-1924) y por la Compañía Eldorado (1925 al presente); y por otro, para poder analizar más profundamente la llegada de los primeros inmigrantes. El corte temporal que se analizó fue 1919-1969; la primer fecha (1919) corresponde al inicio de la colonización, mientras que el cierre marca el fin de la disponibilidad de los lotes y la saturación de la tierra en la colonia<sup>4</sup>(1969) (Véase Cuadro 1).

Una aclaración necesaria que se debe realizar, es que al observar la cantidad de lotes de cada Colonia, Puerto Rico sobresale por poseer las secciones “Puerto Rico Solares”, “San Alberto Pueblo” y “Puerto Rico Pueblo Quintas”, las cuales suman casi el 35% de los lotes vendidos por la compañía, lo que desbalancea la comparación con las otras colonias por carecer de un fichado similar sobre sus secciones urbanas (Compárese Cuadro 2, Cuadro 4 y Cuadro 6).

	Montecarlo		Puerto Rico		Eldorado	
Entre 1919-1924	205	29,7 %	247	11,9 %	167	9,8 %
Entre 1925-1929	96	13,9 %	217	10,5 %	420	24,6 %
Entre 1930-1939	101	14,6 %	431	20,8 %	366	21,4 %
Entre 1940-1949	140	20,3 %	484	23,3 %	413	24,2 %
Entre 1950-1955	118	17,1 %	158	7,6 %	249	14,6 %
Entre 1960-1969	30	4,3 %	538	25,9 %	95	5,6 %
	690	100 %	2075	100 %	1710	100 %

**Cuadro 1. Venta de lotes en Montecarlo, Puerto Rico y Eldorado (1919-1969).**

Fuente: Elaboración personal.

En la segunda variable se tuvo en cuenta la organización de la propia compañía para la ubicación de los terrenos vendidos, como se verá en el apartado referido a cada colonia.

Para la tercera variable, origen étnico, se tuvo en cuenta el apellido, y en el caso de conocerse, la procedencia del comprador. La “dimensión simbólica de etnicidad”, propuesta por Giralda Seyferth, fue útil para ir dibujando una cartografía que permitiera identificar el origen nacional o étnico (SEYFERTH, 2000). Así por ejemplo, para el caso de la migración alemana-brasileña se tuvo que rastrear las implicancias de la germanidad, y luego transformarla en una herramienta de análisis. De modo que, al igual que un periscopio permite observar los objetos exteriores cuando están frente a un obstáculo, la identificación de las personas de origen germano [*Deutsch*] obligó a reclasificarlas para poder hacerlas visibles. Ciudadanos brasileños, argentinos, paraguayos o rusos fueron “desenmascarados” para descubrir una identidad que estaba oculta tras la ciudadanía jurídica<sup>5</sup>. Este método complementario a la cartografía etnográfica, denominado como el “periscopio de la germanidad”, se utilizó para identificar el origen étnico de los compradores de lote en el proceso de ocupación de la Colonia Puerto Rico, Montecarlo y Eldorado.

La cartografía etnográfica comenzó a elaborarse manualmente en la Colonia Puerto Rico sobre la base del mapa de la Compañía, en el cual pacientemente se fue coloreando cada lote según la identificación del origen étnico del comprador. Esta primera experiencia

fue propicia para intentar pensar una cartografía etnográfica georreferenciada cuando se amplió la base de datos a las colonias de Montecarlo y Eldorado. Es decir, se vinculó la base de datos realizada a una base georreferenciada del parcelado catastral, generando un SIG (Sistema de Información Geográfica) que permitiera realizar los mapas. En este paso se contó con la colaboración y asistencia técnica del Ingeniero Forestal Abel Scherf, especializado en SIG y Teledetección dedicado a prestar servicios en georreferenciamiento.

Este proceso de vinculación de SIG-EXCEL se inició con tener los insumos necesarios: mapas históricos de referencia (citados en fuentes cartográficas en la sección bibliografía), catastro digital (como plantilla), Software (Programa Qgis); y la base de datos con la información histórica, realizada en File Maker Pro, y luego pasada a Excel. Para realizarla vinculación, primero se seleccionaron y reconstruyeron digitalmente los lotes sobre el catastro actual, en los que se tuvieron en cuenta mapas históricos como referencia. Segundo, se cargó en los lotes seleccionados un código de lote constituido por el nombre de la línea al que pertenece y por el número y fracción del mismo. Tercero, se construyó el mismo código de lote en la base de datos Excel que en el SiG. Cuarto, se procedió a vincular la información georreferenciada (SiG) con la base de datos (Excel) usando el código de lote como patrón de vinculación. Quinto, se chequeó el resultado de la vinculación. Finalmente se confeccionaron los mapas en los que se graficó la información contenida en la base de datos recientemente vinculada.

A continuación, se da cuenta de la respectiva “cartografía etnográfica” de cada una de las colonias estudiadas.

## EL POBLAMIENTO DE PUERTO RICO

Puerto Rico fue fundada por la *Compañía Colonizadora Alto Paraná* en el año 1919. Los gestores de esta colonización fueron Carlos Culmey, el padre Max von Lassberg s.j. y el administrador Federico Guillermo Rauber. Ellos tenían experiencia colonizadora y conocían las particularidades y ventajas de los colonos alemanes-brasileños al haber pasado por “la escuela de la selva brasileña” y fueron claves para guiarlos de manera organizada a este territorio. Fue en Puerto Rico donde se concentraron las familias alemanas-brasileñas provenientes de Cachoeira, Santa Cruz, San Sebastián do Caí, San Leopoldo, Santa María, Cerro Largo, Bom Principio, Venancio Ayres, entre otras, ubicadas en el estado brasileño de Rio Grande do Sul.

Para la realización de la cartografía etnografía sobre Puerto Rico, se utilizó como base el plano de *Colonias Puerto Rico y San Alberto* (c. 1920), en el que se encuentra ubicado cada lote en el fraccionamiento según la denominación de una línea o sección, por ejemplo: Línea Paraná, Línea Capióví, San Alberto Sección Primera, etc. (Primera y segunda variable) (Cuadro 2).

Período	1919/1924	1925/1929	1930/1939	1940/1949	1950/1959	1960/1969	Totales
<b>Fracciones</b>							
Capioví	55	10	39	7	6	–	117
Cuña Pirú Pueblo	19	5	9	21	2	–	56
Cuña Pirú Quintas	9	17	27	35	–	1	89
Cuña Pirú Sec. II	–	1	–	3	78	28	110
Línea Cuchilla	9	9	87	55	1	–	161
Línea León	17	17	24	3	1	–	62
Línea Mbarigú	2	6	24	7	–	–	39
Línea Mbopicuá	17	13	19	3	1	–	53
Línea Paraná	16	4	5	8	–	–	33
Línea Tucangua	13	2	6	36	3	–	60
Puerto Rico Quintas	–	0	8	30	3	–	41
Puerto Rico Pueblo Quintas	36	45	21	19	1	2	124
Puerto Rico Solares	2	5	26	75	44	316	468
San Alberto Sec. I	1	13	35	6	–	1	56
San Alberto Sec. I A	–	–	–	2	–	43	45
San Alberto Sec. II	17	17	26	82	6	–	148
San Alberto Sec. II Quintas	13	43	47	2	–	15	120
San Alberto Sec. III	20	10	28	90	12	4	164
San Alberto Pueblo	1	–	–	–	–	128	129
<b>Totales</b>	<b>247</b>	<b>217</b>	<b>431</b>	<b>484</b>	<b>158</b>	<b>538</b>	<b>2075</b>

**Cuadro 2: Lotes vendidos por período según su ubicación en la Colonia Puerto Rico**

Fuente: Elaboración personal

Para la tercera variable de “origen étnico” se organizaron las siguientes categorías: “alemán-brasileño” [*Deutschbrasilianer*] abarcó a toda persona que tiene ascendientes alemanes, pero cuya nacionalidad es brasileña. Aquí también se incluyeron a sus descendientes, es decir, alemanes-brasileños nacidos en Misiones. “Alemán” [*Deutsch*] englobó a todo individuo de este origen, como los alemanes del Volga, los austríacos o los alemanes de Alemania. “Suizo” comprende a toda persona de dicha nacionalidad (incluye suizos que hablan dialecto suizo-alemán, francés e italiano). “Criollo” denomina a todo individuo de origen hispano, no pudiendo distinguirse si son argentinos, paraguayos o de otra nacionalidad. “Otros” incluye a los individuos que tienen un origen difícil de

establecer –no fue posible diferenciar apellidos polacos, ucranianos o rusos–, o que por su poca representación no merecían ser una categoría aparte –franceses, italianos, ingleses–. En esta categoría también se incluyen los lotes destinados a los organismos oficiales, las plazas, el obispado o la gendarmería (Cuadro 3).

	Alemanes-brasileños	Alemanes	Suizos	Criollos	Otros	Totales
1919/1924	184	33	4	25	1	247
1925/1929	151	21	13	11	21	217
1930/1939	243	31	123	16	18	431
1940/1949	313	66	54	26	25	484
1950/1959	57	41	5	28	27	158
1960/1969	144	37	18	308	31	538
<b>Totales</b>	<b>1092</b>	<b>229</b>	<b>217</b>	<b>414</b>	<b>123</b>	<b>2075</b>
	52,6 %	11%	10,5%	20%	5,9 %	100

**Cuadro 3: Lotes vendidos por período y origen étnico en la Colonia Puerto Rico**

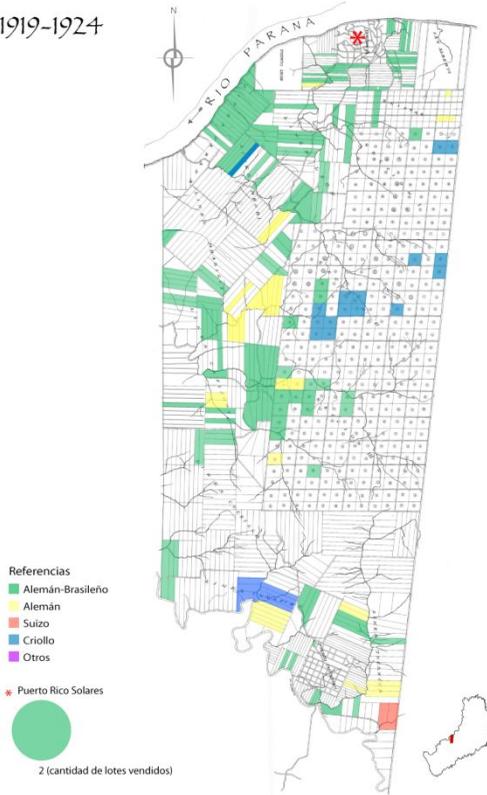
Fuente: Elaboración personal.

El análisis de esta variable, desde el inicio de la colonización hasta el agotamiento de los lotes coloniales (1919-1969), evidenció la preeminencia de colonos alemanes-brasileños y alemanes en un primer momento, y suizos después: el porcentaje es de alemanes 11 %, alemanes-brasileños de 50,6 %, de suizos 10,5 %. En este período, los “otros” –migrantes de diferentes nacionalidades, como franceses, polacos o checoslovacos– fueron una minoría, pues no superaron el 5,9%; en tanto que los “criollos” alcanzaron el 20 % y se asentaron especialmente en la zona urbana de esta colonia. Guido Rauber y Leonor Kuhn, intrigados por el porcentaje de alemanes plasmado en este cuadro (GALLERO, 2009 a: 147), realizaron una investigación para identificar a los inmigrantes de esta nacionalidad en dos publicaciones tituladas *Alemanes de Alemania en los inicios de la colonización de Puerto Rico* (RAUBER y KUHN, 2012 y 2014).

En los mapas 1, 2 y 3, que han sido diagramados manualmente<sup>6</sup>, se puede observar un primer resultado de la cartografía etnográfica sobre la Colonia de Puerto Rico. Mientras los dos primeros muestran por período la distribución de los colonos, en el tercero se observa la colonia en su totalidad.

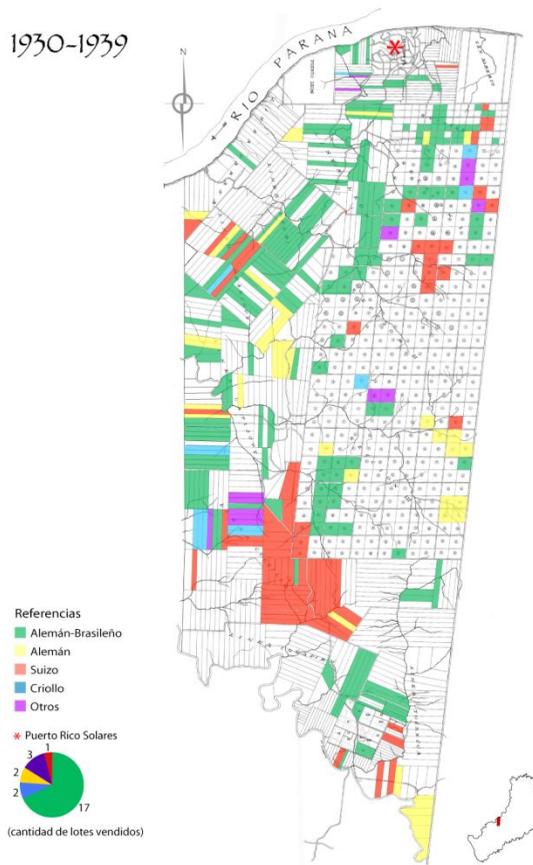
Asimismo, en este proceso de asentamiento hay que destacar la manera en que se aplicó el modelo *Waldhufen* [aldea o caserío con terrenos cultivables en el bosque] (EIDT, 1971). Un sistema de parcelamiento que fue clave para desarrollar la colonización en un medio selvático como lo es la Selva Paranaense o Mata Atlántica. Lo que se pudo constatar, es que para seguir este modelo de parcelamiento, la compañía asentó unas quince familias en su propio terreno cultivable comunicadas por una picada, arteria vital para sobrevivir en el monte (Véase mapa 1).

1919-1924



Mapa 1. Origen étnico de los compradores en la Colonia Puerto Rico (1919-1924)

1930-1939



Mapa 2. Origen étnico de los compradores en la Colonia Puerto Rico (1930-1939)



**Mapa 3. Origen étnico de los compradores en la Colonia Puerto Rico (1919-1969)**

## EL POBLAMIENTO DE MONTECARLO

El plan colonizador que había concretado la fundación de la Colonia Puerto Rico para inmigrantes católicos (1919), al año siguiente destinó colonos protestantes a Montecarlo (1920). En un principio mantuvo la división religiosa de las colonias y realizó una gran propaganda para atraer nuevos colonos, lo cual se reforzó cuando se realizó la fusión de estas colonias con la Compañía Eldorado en 1925, aunque la división religiosa ya no fuera tan tajante.

Thomas Kopp afirma que Culmeyer, además de asentar la gente “severamente separada por confesión”, pensaba que en las nuevas colonias se deberían admitir solamente alemanes que hubieran “pasado la escuela de la selva en Brasil. De los recién llegados de Alemania no se podía contar con la fortaleza para el *rápido* desarrollo de las colonias” (KOPP, 1949: 189). Las dificultades de iniciar una colonización en la selva eran grandes y bien conocidas por quienes la dirigían, no en vano el padre Lassberg destinó su relato de viaje “a colonos alemanes-brasileños que se inclinan y necesitan emigrar”, quienes tenían como “misión formar la base de ayuda y sostén para los recién llegados de Alemania en las nuevas colonias” (citado en GALLERO, 2009 a: 86). En esta visión, lo importante es formar parte de la “comunidad alemana”, en donde lo fundamental es la ascendencia germana [*Deutschstämmigkeit*].

Esta colonia también fue parcelada siguiendo el modelo *Waldhufen*, por lo cual se asentaron familias primero en Línea Aterrada, Línea Bonita y Montecarlo Quintas, y a partir de 1925 en Línea Guatambú, Línea Caraguatay e Itacuruzú. Para analizar el poblamiento de Montecarlo se realizó el mismo trabajo con la base de datos y se utilizaron las mismas variables, aunque una diferencia importante fue realizar la cartografía a partir del georreferenciamiento y trabajar con el programa “Qgis”. La cartografía etnográfica se realizó en base al plano de *Colonia Montecarlo* (c. 1920), en el

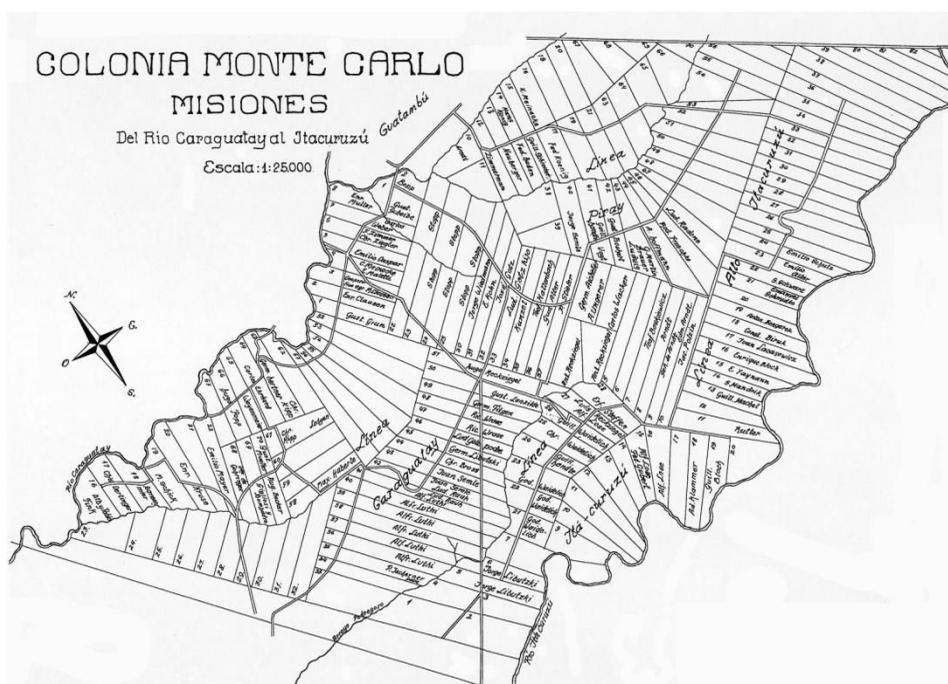
que se ubicaron los lotes según el parcelamiento realizado por la Compañía (Primera y segunda variable) (Cuadro 4).

Período Fracciones	1919-192	1925-19	1930-1	1940-194	1950-19	1960-19	Totales
Línea Alto Itacuruzú			24	19	13	2	58
Línea Aterrada	21	10	6		1		38
Línea Bonita	85	19	10	2	3	0	119
Línea Caraguatay	22	24	9	15	5	3	78
Línea Chica	7	7	5	4		0	23
Línea Guatambú	15	13	8	12	2	2	52
Línea Horqueta II				31	81	19	131
Línea Itacuruzú	8	1	4	13	4	0	30
Montecarlo Quintas	34	4	4	9			51
Paraná Montecarlo		8		6	1		15
Piray Montecarlo	12	10	30	24	1	1	78
Montecarlos	1		1	6	7	3	18
Totales	205	96	101	141	118	30	690

**Cuadro 4: Lotes vendidos por período según su ubicación en la Colonia Montecarlo**

Fuente: Elaboración personal

Para el análisis del origen étnico de Montecarlo, se utilizó como base un trabajo realizado por Juan Plocher que identifica “las diferentes nacionalidades de los pioneros que poblaron Montecarlo” (PLOCHER: 2002). El estudio partió de un plano que tiene anotado en cada lote el nombre de su propietario, lo que permitió realizar un listado alfabético con el apellido de las 367 familias propietarias de los 450 lotes mensurados hasta ese momento (Mapa 4).



**Mapa 4. Colonia Montecarlo “Del Río Caraguatay al Itacuruzú” realizado por Federico Zimmer entre los años 1943-1945**

Posteriormente, Juan Plocher recurrió a Emilio Erhardt y Heiner Müller para distinguir el origen de los propietarios<sup>7</sup>. El resultado de esta pesquisa muestra las características poblacionales de esta colonia:

“- De 252 lotes los propietarios son alemanes, lo que representa el 68%, y a su vez, de éstos 45% (114) eran originarios de la provincia de la hoy Baden-Wurtemberg y buena parte de ellos con lotes en la Línea Aterrada.

- De 57 lotes los propietarios son alemanes-brasileños, que representan el 15 %.

- De 43 lotes los propietarios son polacos, lo que representa el 12%.

Quiere decir entonces, que el segundo grupo de nacionalidades, después de los alemanes y de los brasileños-alemanes, que se establecieron en Montecarlo, fueron los polacos”<sup>8</sup>(PLOCHE, 2002: 214).

	Alemanes	Suabos	Alemanes-brasileños	Suizos	Polacos	Criollos	Cnia-Estado	Otros	Totales
1919/1924	79	57	58	6	3			3	206
1925/1929	53	23	11	2	2	3		2	96
1930/1939	37	15	16	1	29		3		101
1940/1949	46	39	22	1	23	2	2	8	143
1950/1959	23	23	14	1	39	3	3	7	113
1960/1969	4	15	4		2	2	4		31
<b>Totales</b>	<b>242</b>	<b>172</b>	<b>125</b>	<b>11</b>	<b>98</b>	<b>10</b>	<b>12</b>	<b>20</b>	<b>690</b>
	<b>35,1%</b>	<b>24,9%</b>	<b>18,1%</b>	<b>1,6%</b>	<b>14,2%</b>	<b>1,4%</b>	<b>1,7%</b>	<b>2,9%</b>	<b>100%</b>

**Cuadro 5: Lotes vendidos por período y origen étnico en la Colonia Montecarlo**

Fuente: Elaboración personal.

En esta distinción de nacionalidades realizada por los propios vecinos de Montecarlo, fue ratificada al analizar el origen étnico de la base de datos al momento de examinar el proceso de poblamiento de las diferentes líneas que conforman la colonia.

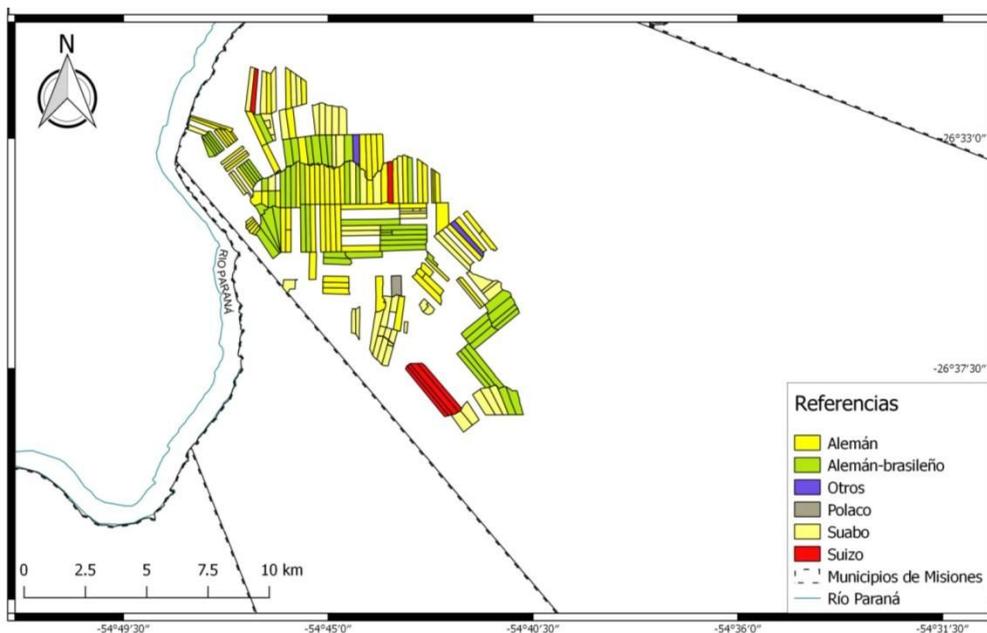
En primer lugar, sobresalen los colonos alemanes con un 35,1% y suabos con un 24,9%, lo cual en su conjunto representan el 60% de “alemanes de Alemania”, llama la atención el alto porcentaje de suabos de Baden-Wurtemberg. En segundo lugar se posicionan los alemanes-brasileños con un 17,9%; y continúan los polacos con un 14,2%, sobre los que se aclara que en su mayoría eran “alemanes-polacos”, aunque fue difícil identificar los “polacos-polacos” de los “polacos alemanes” porque “muchos fallecieron y antes se distinguían por la tonada”<sup>9</sup>. En este período, los “otros” –migrantes de diferentes nacionalidades, como norteamericanos, checoslovacos o daneses fueron una minoría, pues no superaron el 3,4%; en tanto que los “criollos” alcanzaron apenas el 1,5% y los lotes destinados al Estado o adquiridos por compañías representaron el 1,7% en Montecarlo (Mapa 5).

El Pastor Ernst Heuser, quien atendió a los colonos de Montecarlo y Eldorado en las primeras décadas de la colonización, en sus Memorias sobre Misiones, da un ejemplo de las diferencias intra-étnicas que se vivenciaban en la colonia:

“Un suabo de Zwerenberg –más tarde establecido en Montecarlo– marchaba en el año 1916 como soldado del frente con sus camaradas por una calle estrecha: era el pueblo de

Schöndorf cerca de Munkacz. Delante de ellos iba conversando un grupo de campesinos. A los soldados suabos les pareció poder entender su idioma: “Hablan como los Altensteig” o un pueblo parecido.... Y efectivamente eran personas de ese lugar, con los cuales festejaron el reencuentro después de una separación de unos 170 años. Estos recuerdos facilitaron la mutua comprensión, también en las colonias de la selva” (HEUSER, c.1980).

Estas diferencias dialectales se prestan para un profundo análisis lingüístico que excede el objetivo de este artículo.



Mapa 5. Origen étnico de los compradores en la Colonia Montecarlo (1919-1924)



Mapa 6. Origen étnico de los compradores en la Colonia Montecarlo (1919-1969)

## EL POBLAMIENTO DE ELDORADO

Eldorado se inició cuando Adolfo Schwelm decidió fundar, el 29 de septiembre 1919, una colonia destinada principalmente a inmigrantes europeos que buscaran un nuevo horizonte tras la devastación que había producido la Primera Guerra Mundial. Por otra parte, Elida Arenhardt plantea que el origen de la organización del espacio geográfico de Eldorado fue resultado del proyecto personal de Schwelm de “poblar y producir”, influenciado por el accionar de la Real Sociedad Geográfica de Londres, de la que era socio activo (ARENHARDT, 2003: 156).

En análisis del proceso de poblamiento de esta colonia se realizó del mismo modo que el de Montecarlo, pero fue más complejo porque tenía más Líneas, fue mensurada por más agrimensores y la concurrencia de colonos mostró un origen más diverso que Montecarlo y Puerto Rico.

La cartografía etnográfica se realizó en base a los mapas y planos de la *Colonia Eldorado* (1927, 1930, 1939, 1945) (como ejemplo véase Mapa 7). En el Cuadro 6 se puede analizar que la extensión de la colonia permitió a la compañía ir asentando colonos a medida que iba realizando la apertura de nuevas líneas. Así, en un primer momento (entre 1919-1949) se ocuparon las fracciones denominadas Eldorado, Bence, Chappaz, Pomar, Whitaker y Hasselbach F y G, posteriormente se inició la ocupación de las fracciones I, L, N, O, P, Q, S, T (Primera y segunda variable).

<b>Período</b>							
<b>Fracciones</b>	1919/192	1925/192	1930/193	1940/194	1950/195	1960/196	Totales
Eldorado	23	21	3	22	3	13	85
Bence	56	12	3	3	1		75
Chappaz	6	31	2		1		40
Pomar	17	32	3				52
Whitaker	45	112	27	17	1	2	204
Hasselbach F	12	58	1	1			72
Hasselbach G		122	113	77	9		321
Línea I	4	18	83	14	28	3	150
Línea L	1	2	78	44			125
Línea N	3	9		9		4	25
Línea O		3	51	88	13	3	158
Línea P				112	32	10	154
Línea Q			2	26	39	7	74
Línea S					114	4	118
Línea T					8	49	57
Totales	167	420	366	413	249	95	1710

**Cuadro 6 : Lotes vendidos por período según su ubicación en la Colonia Eldorado**

Fuente: Elaboración personal

El análisis de la variable de origen étnico fue más complejo y debió consultarse la base del Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos<sup>10</sup>. La llegada de inmigrantes de países europeos de diferentes regiones fue abrumadora, esto llevó que se agrupan las diferentes nacionalidades bajo familias lingüísticas siguiendo el *Atlas de los pueblos de Europa Occidental* (SELLIER, 2008: 29). Así, “Escandinavos” representa a daneses, noruegos y suecos con un 4,3%; eslavos del este abarca a rusos y ucranianos con un

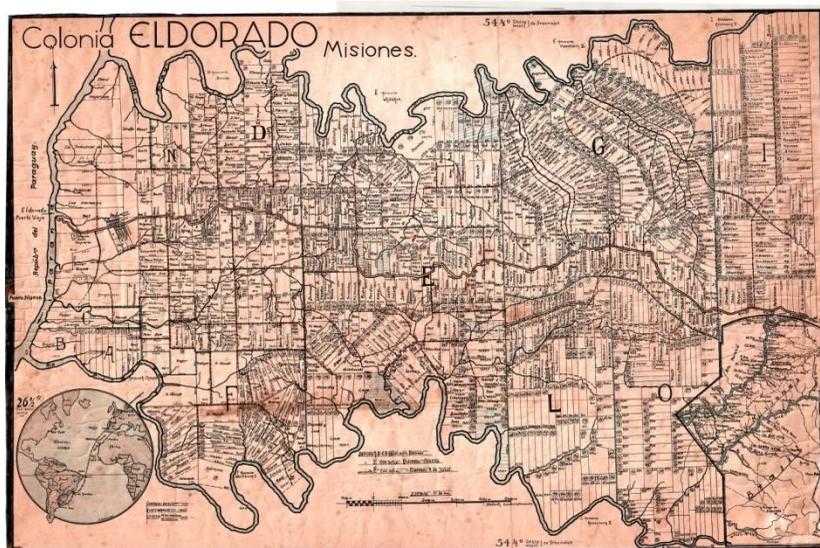
0,6%;“eslavos del oeste” contiene a checos, eslovacos y polacos con un 21,2%, siendo estos últimos la gran mayoría; “eslavos del sur” incluye a croatas, búlgaros y eslovenos con un 1,2%;“lenguas romanas” que agrupan a españoles e italianos con un 3,2%, y los “anglosajones” o ingleses apenas alcanzaron el 0,8%. Los grupos que ya habían sido trabajados en las otras colonias variaron sus porcentajes, así los alemanes representan una mayoría con el 40,5%, los alemanes-brasileños no son muy numerosos pues alcanzan el 4,4%, los suizos ascienden a un 7,4%, los criollos a un 4,2% y las tierras adquiridas por Compañías o destinadas al estado un 5,2%. A estas categorías se agregó “desconocido”, pues no fue posible identificar el origen del comprador en un 6,8 % (Cuadro 7y Mapa 8).

	Alema- nes	Alemanes- brasileños	Suizo s	Escandi- navos	Inglese s	Italianos y Españoles	Eslavo s Oeste	Eslavos Este	Eslavo s Sur	Criollos	Cnía-E stado	Descon- ocido	Totale s
1919/1924	104	11	9	18	2	10	3	1	0	3	4	11	176
1925/1929	185	15	28	47	10	21	49	2	4	9	5	41	416
1930/1939	158	7	46	5	0	6	65	5	9	5	31	27	364
1940/1949	152	14	31	4	1	5	131	1	6	22	24	16	407
1950/1959	64	20	12	0	0	8	95	1	2	25	5	18	250
1960/1969	30	9	1	0	1	5	19	0	0	8	20	4	97
<b>Totales</b>	<b>693</b>	<b>76</b>	<b>127</b>	<b>74</b>	<b>14</b>	<b>55</b>	<b>362</b>	<b>10</b>	<b>21</b>	<b>72</b>	<b>89</b>	<b>117</b>	<b>1710</b>
	<b>40,5%</b>	<b>4,4%</b>	<b>7,4%</b>	<b>4,3%</b>	<b>0,8%</b>	<b>3,2%</b>	<b>21,2%</b>	<b>0,6%</b>	<b>1,2%</b>	<b>4,2%</b>	<b>5,2%</b>	<b>6,8%</b>	<b>100%</b>

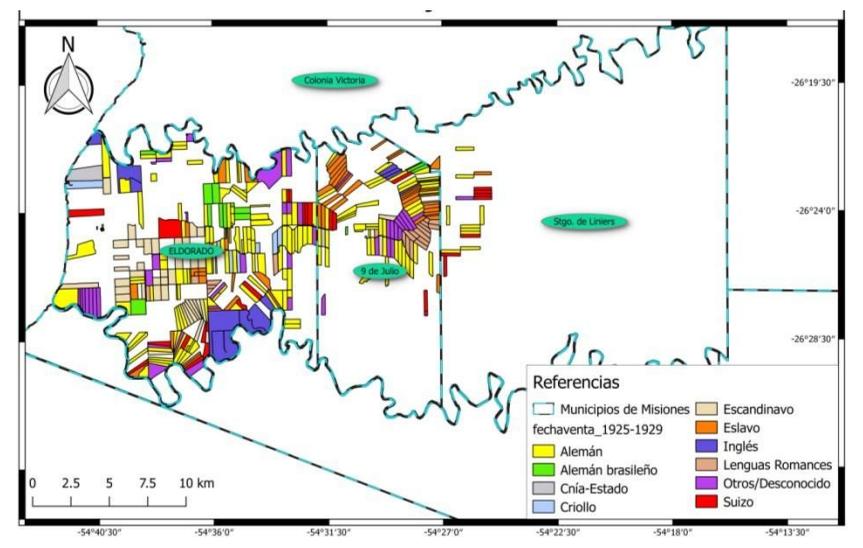
**Cuadro7: Lotes vendidos por período y origen étnico en la Colonia Eldorado**

Fuente: Elaboración personal.

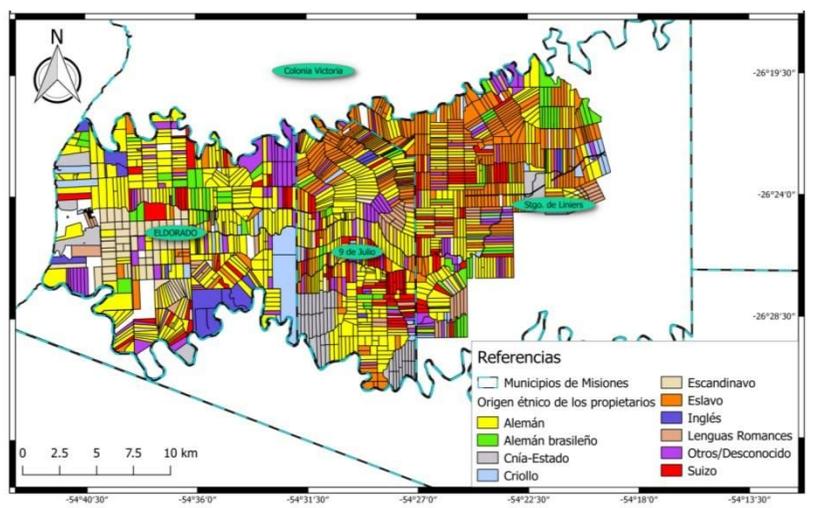
En los mapas 7 y 8 se quiere mostrar la importancia de la primer década para definir los núcleos de poblamiento, en tanto en el primero se observa un mapa histórico en el que se encuentran los nombres manuscritos de los compradores y evidencia una distribución bastante homogénea en lo que hoy es el municipio de Eldorado, en el segundo se muestra que la llegada de inmigrantes continuó siendo importante, y debido a su casi saturación, el inicio de la venta de las líneas Hasselbach G, Fracción L y Fracción O, las que serán el Municipio 9 de Julio (1934).



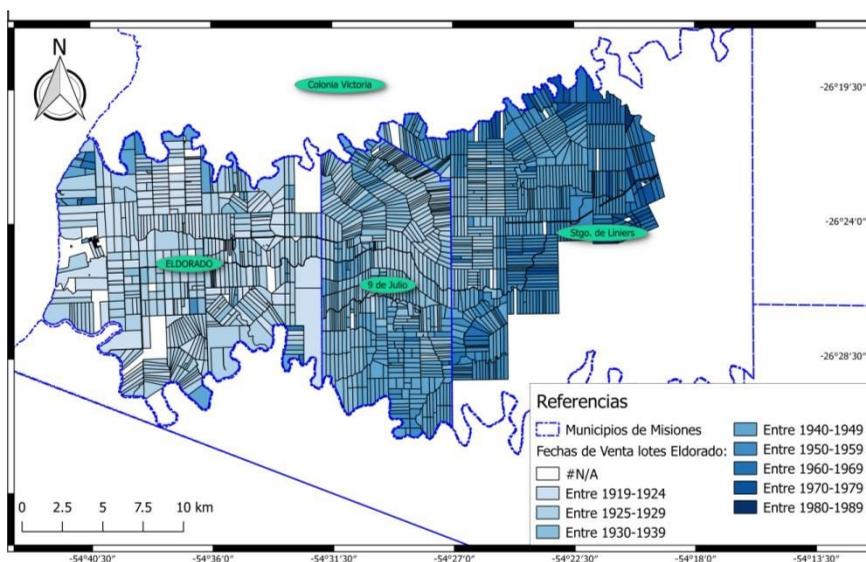
Mapa 7. Colonia Eldorado (c. 1930)



Mapa 8. Origen étnico de los compradores en la Colonia Eldorado (1925-1929)



Mapa 9. Origen étnico de los compradores en la Colonia Eldorado (1919-1969)



Mapa 10. Fecha de venta de los lotes de la Colonia Eldorado (1919-1989)

La observación de los mapas 9 y 10 muestra la comparación entre el origen étnico y la graficación temporal de la venta de lotes, en lo cual se marca en tonos más claros los lotes vendidos más tempranamente, y más oscuros los vendidos tardíamente en

las fracciones I, P, Q, S (norte y Sur) y T, las que darán origen al municipio de Santiago de Liniers (1947). Con esta graficación se observa además, cómo la Compañía fue loteando y ocupando paulatinamente la tierra desde el río Paraná al interior de Misiones.

## REFLEXIONES FINALES

La cartografía etnográfica como metodología para el estudio del proceso de poblamiento de Misiones reflejó un gran potencial y resultó apropiada –en tanto y en cuanto–hubo fuentes que permitieron ubicar en un mapa la información recabada.

El hallazgo del archivo de la *Compañía Colonizadora y Explotación de Bosques Eldorado* fue clave para pensar cómo analizar la información y cómo poner en práctica la “observación histórica”. La organización de la documentación en una base de datos permitió reconstruir el proceso de poblamiento a través del comprador de un lote de tierra: quién y cuándo arribó –aproximadamente–a este territorio.

Por otra parte, las entrevistas y charlas con los informantes, así como los árboles genealógicos y la contrastación de la llegada de los inmigrantes con la base de datos del Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos fue clave para ir reconstruyendo una etnografía histórica que se fue ilustrando en una cartografía, la que hasta el momento había dado cuenta del territorio y sus accidentes geográficos, y el algunos casos de los nuevos propietarios (recuérdese mapas 4 y 7). De este modo, la complementación de datos fue esencial para poder luego asociar la base de datos a un sistema georreferenciado, lo que abrió un abanico de posibilidades que dio cuenta de cómo el trabajo de archivo y el etnográfico pueden ser cartografiados.

Así, como los “mapas describen el mundo, al igual que cualquier otro documento, en términos de relaciones y prácticas de poder, preferencias y prioridades culturales” (HARLEY, 2005: 61), los mapas reconstruidos en esta investigación a través de la cartografía etnográfica muestran que los propietarios de las tierras destinadas a cultivo quedaron mayoritariamente en manos de colonos alemanes, alemanes-brasileños, polacos o suizos (Cuadro 8). Esta distribución influyó en las relaciones sociales e inter-étnicas, en “prácticas de poder”, pues en un primer momento el grupo criollo trabajó como mano de obra en el desmonte, cosecha de yerba o tung, y luego en diversas ocupaciones en el ramo terciario de los nacientes centros urbanos. Así, mientras los criollos se articularon laboralmente, los indígenas se replegaron hacia el interior de la selva.

Origen étnico	Montecarlo		Puerto Rico		Eldorado	
Alemán	448	60,0 %	229	11,0 %	693	40,5 %
Alemán-brasileño	125	18,1 %	1092	52,6 %	76	4,4 %
Suizo	11	1,6 %	217	10,5 %	127	7,4 %
Polaco	98	14,2 %				
Criollo	10	1,4 %	414	20,0 %	72	4,2 %
Otros/Desconocidos	20	2,9 %	123	5,9 %	117	6,8 %
Cnia-Estado	12	1,7 %			89	5,2 %
Escandinavo					74	4,3 %
Ingleses					14	0,8 %
Italianos y Españoles					55	3,2 %
Eslavos					393	23 %
Totales	725	100 %	2075	100 %	1710	100 %

**Cuadro 8. Origen étnico de los compradores en Montecarlo y Puerto Rico.**

Fuente. Elaboración personal.

Asimismo, en esta cartografía etnográfica mapear significa conocer a quienes pasaron a controlar y dominar el territorio, dar cuenta de los propietarios que comenzaron “a producir un territorio limitado y continuo sobre una naturaleza discontinua e ilimitada” (PICCOLOTTO, 2004: 230).

En este sentido, el análisis de los datos obtenidos permiten señalar algunas reflexiones generales sobre el proceso de ocupación desarrollado: en primer lugar, los lotes vendidos por la Compañía Colonizadora Alto Paraná en las Colonias de Puerto Rico y Montecarlo; y por Schwelm en Eldorado abrieron una frontera entre el espacio ocupado y la selva (1919-1924). Esta frontera poco a poco fue cediendo paso a la colonización, pero fueron esos primeros núcleos los que determinaron la tendencia de sus respectivos desarrollos. En segundo lugar, el nexo de comunicación entre el puerto y el interior de la colonia fue la picada principal. Mientras la comunicación fue fluvial, la vida de la colonia se volcó hacia sus puertos, pero luego, paulatinamente fue suplantada por la comunicación terrestre, la que tuvo un impulso decisivo con la creación de la ruta nacional N° 12.

Además, los resultados obtenidos permitieron periodizar el proceso de ocupación a través de la venta de los lotes, como por ejemplo en la Colonia Puerto Rico: en una primera etapa tuvo preeminencia la Compañía Colonizadora Alto Paraná (1919-1924) por ser la rectora de la colonización; luego, tras la reestructuración en la *Compañía Eldorado* (1925) se inició una segunda etapa que se caracterizó por la consolidación de la colonia y saturación de la tierra (1925-1949) y en la que primó la organización de la vida institucional de la colonia; y finalmente, una tercera etapa en la cual la gestación urbana (1950 –1969) se manifestó dando lugar al surgimiento de los actuales municipios de Puerto Rico, Capioví y Ruiz de Montoya-. Esta etapa se caracterizó por consolidar los pueblos que se habían delineando durante la colonización.

Tras el trazado de las líneas en el mapa –cartografía- más la recuperación de la trama social –etnografía- se comenzó a vislumbrar la diversidad de las bases

poblacionales de cada colonia. En este proceso, simultáneamente coexistieron: compradores de lotes transoceánicos, descendientes de inmigrantes europeos, inmigrantes limítrofes y criollos que dejaron su huella tras la compra de un lote; en tanto que la población aborigen quedó difuminada territorialmente, evidenciando cómo la mercantilización de la tierra otorgó derechos a los compradores, pero recluyó a la población originaria en los fundos fiscales o que no entraron bajo el régimen fundiario. Así, el espacio *apropiado* por los que habitan y transitan a Misiones y sus fronteras comenzó a ser *representado* cartográficamente para dar cuenta de una etnografía histórica que muestra una compleja formación de la alteridad regional y local.

## NOTAS

<sup>1</sup>Al considerar la documentación histórica de Misiones, se deben diferenciar dos períodos: uno anterior a la federalización –1881–, etapa de la cual no se conservan documentos en archivos públicos de la provincia, pero si fuera de ella. La diáspora post-jesuítica, los conflictos y movimientos de población que le sucedieron y la inestabilidad institucional, provocaron que quien estudie este período deba buscar información en los siguientes repositorios: Archivo General de la Nación – Buenos Aires, Archivo Nacional de Asunción, Archivo General de Indias - Sevilla, Biblioteca Nacional de Río de Janeiro, Archivo General de la Nación – Montevideo, Archivo General de la provincia de Corrientes, entre otros. El siguiente período, posterior a la federalización, cuenta con algún grado de conservación y sistematización de documentación, particularmente la producida por las instituciones estatales, en la que la temática migratoria es prácticamente inexistente.

<sup>2</sup>La Compañía Eldorado realizó los siguientes folletos propagandísticos: *Die Eldorado-Kolonien im Urteil ihrer Besucher* [Las colonias de Eldorado a través del juicio de sus visitantes], 1926; *Die Eldorado Kolonien am Paraná-Fluss in Misiones-Argentinien* [Las colonias de Eldorado sobre el Río Paraná en Misiones-Argentina], 1927; *Das kolonialisatorische Werk der Eldorado-Gesellschaft* [La obra colonizadora de la Compañía Eldorado], 1928; *Die Entwicklung der Eldorado-Kolonien (1919-1929)* [El desarrollo de las colonias de Eldorado (1919-1929)], 1929; *Leben und Treiben in Eldorado* [Vida y accionar en Eldorado], 1931; *Fortschritt und Blühen von Eldorado* [Avance y florecimiento de Eldorado], 1934; *Eldorado-Victoria, Monte Carlo, Puerto Rico-San Alberto*, 1939. El único folleto de la “Compañía Colonizadora Alto Paraná” del año 1922 o 1923 también estaba en idioma alemán.

En algunos casos, al no existir la fecha de venta, se utilizó como referencia la fecha de escrituración.

<sup>4</sup>En el momento de volcar la información a la base de datos, se cargó la totalidad de la información existente en los ficheros de la compañía, por lo tanto en algunos casos la información disponible llega hasta el presente. A los fines analíticos se tomaron únicamente las unidades que abarcaron el período 1919-1969.

<sup>5</sup>Para realizar este paso se consultó bibliografía específica o se revisaron árboles genealógicos de familias alemanas-brasileñas (FOUQUET y SALVADOR de MOYA, 1962 TI y TII, 1965 TIII y TIV, HERKENHOFF et. al., 1975 y 1989; HUNSCHKE, 1975; PORTO, 1996; y SCHWAB, 1997), en otros casos corroboró el lugar de nacimiento a través de la base de datos realizada sobre las actas matrimoniales. Asimismo, ante la dificultad de establecer con precisión el origen étnico de algunos apellidos se realizaron consultas a informantes clave con las dudas pertinentes, entre las que se pueden citar a Elida Arenhard, Marcelo Marek, Karina Dohmann, Margarita Kapler de Nedel y Juan Rodolfo Würzler.

<sup>6</sup>Agradezco a mis hermanos Ignacio y José por encargarse del diseño y realización de los mapas correspondientes al proceso de ocupación de Puerto Rico.

<sup>7</sup>Agradezco a Juan Plocher facilitarme las listas con los apellidos ordenados alfabéticamente de los propietarios y su correspondiente identificación de origen, realizadas respectivamente por Emilio Erhardt (23-11-1998) y Heiner Müller (19-11-1998). Erhardt nació el 9 de agosto de 1913 y Müller el 6 de abril de 1910, ambos en Alemania.

<sup>8</sup>Juan Plocher aclara que en orden numérico le siguen: “8 de argentinos, 5 de suizos, 3 de africanos [alemanes-africanos] y 1 de un norteamericano” (PLOCHER, 2002).

<sup>9</sup>Charla mantenida con Juan Plocher, 16 -08- 2006.

<sup>10</sup> Agradezco a Fernando Jesús Jiménez por su meticulosa labor de búsqueda e identificación de la nacionalidad de los inmigrantes en esta base, así como la comparación de datos en Family.search. También agradezco a Mónica López, quien trabaja en la biblioteca del CEMLA, y colaboró en identificar a los inmigrantes en la base de datos con apellidos de tres letras, tales como Ehe, Dam, Hak, etc., los cuales no figuran online.

## REFERÊNCIAS

### 1. Fuentes Cartográficas

#### 1.1 Dirección General de Catastro de la Provincia de Misiones, Posadas.

- *Plano de la Colonia Montecarlo: del Río Caraguatay al Itacuruzú*. Escala 1: 25.000. [s.f.]
- *Departamento Libertador General San Martín*, 110 x 115 cm. Escala 1: 50000. 1974.
- *Municipio Puerto Rico*, 76 X 80 cm. Escala 1: 25000. 1967
- *Municipio Ruiz de Montoya*, 80 x 60 cm. Escala 1: 25000. [s.f.]
- *Municipio Capioví*, 46 x74 cm. Escala 1: 25000. [s.f.]
- *Municipio Leoni*, 63 x 53 cm. Escala 1: 25000. [s.f.]
- *Mapa catastral, político y vial*, unificación de las hojas de cartas topográficas, Escala 1:250000.1981.
- *Pueblo Libertador General San Martín* [Puerto Rico], Compañía Eldorado Ltda. S.A., Escala 1:50000. [s.f.]
- *Colonia Eldorado –9 de Julio*. Compañía Eldorado Ltda. S.A., Escala 1:30000. [s.f.]

#### 1.2 Mapas y Planos Antiguos en repositorios particulares

- *Misiones*, realizado por Francisco Foulliand, 1909.
- *Colonias Puerto Rico y San Alberto*, Compañía Colonizadora Alto Paraná. Escala 1:25000. c.1920.
- *Misiones, Patrón de Asentamiento y su Evolución Histórica*, Secretaría de Planeamiento, realizado por Miguel Angel Stefañuk, Escala 1:500000. Actualización 2000.
- *Colonia Eldorado*, 1927, 1930, 1939, 1945.
- *Colonia Montecarlo*, Compañía Colonizadora Alto Paraná. Escala 1:25000. c.1920.
- *San Alberto*, Escala 1: 11500. [s.d.]
- *San Alberto*, Escala 1: 5000. [s.d.]
- *Alto Paraná*, Red Caminera y Colonias. Cartógrafo H. F. Hassel. Escala 1:750000. [s.f.]

### 2. Bibliografía General

- AA.VV. *Jornadas sobre Poblamiento, Colonización e Inmigración en Misiones*. Posadas: Ed. Montoya, 1999, 2001, 2003, 2005, 2007, 2009.
- ABINZANO, R. (1985). *Procesos de integración en una sociedad multiétnica. La provincia argentina de Misiones (1880-1985)*- Tesis Doctoral, Universidad de Sevilla.
- ARENHARDT, Elida (2003) “Don Adolfo Schwelm y su proyecto colonizador”, en: *III Jornadas sobre Poblamiento, Colonización e Inmigración de Misiones*, Posadas, Ed. Montoya, p. 156-166.
- BARANGER, D. (1999) *Construcción y análisis de datos*. Posadas: Ed. Universitaria de Misiones.
- BARTOLOMÉ, L. (1982). *Colonias y Colonizadores en Misiones*, Posadas, Instituto de Investigación Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, UNaM.
- BARTOLOMÉ, L. (2000). *Los Colonos de Apóstoles*, Posadas, Editorial Universitaria.
- BELASTEGUI, H. (2004). *Los colonos de Misiones*. Posadas: Ed. Universitaria de Misiones.
- BLOCH, M. (2002). *La tierra y el campesino. Agricultura y vida rural en los siglos XVII y XVIII*. Barcelona, Crítica.
- BLOCH, M. (2006). *Les caractères originaux de l'histoire rural française*, Paris, Agora.
- BOLSI, A. (1986). “Misiones (una aproximación geográfica al problema de la yerba mate y sus efectos en la ocupación del espacio y el poblamiento)”; en: *Folia Histórica del Nordeste*, Resistencia, IIGHI-CONICET-FUNDANORD, (7), 9-253.
- BRAUDEL, F. (2001). *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Madrid, FCE.
- BRIONES, C. (2005). *Cartografía Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia.
- CARBONELL de MASY, R. (1985). *Grupos étnicos y cooperativas agrícolas en Misiones*, Posadas, Departamento de Cooperativismo de la Facultad de Ciencias Económicas de la UNaM.
- CARDOSO de OLIVEIRA, R. (1992). *Etnicidad y Estructura Social*, México, Ciesas.
- CARRERA DIEZ, G. (2007). La cartografía etnográfica como herramienta técnica y metodológica en investigaciones antropológicas: el caso de Constantina. *Cuadernos de Los Amigos de Los Museos de Osuna*, (9), 72-81.
- CEBOLLA BADIE, M. (2016). *Naturaleza y Cosmología Mbya*. Buenos Aires: Biblos.
- DE MARCO, G. (1980). “El Nordeste Misionero: su poblamiento entre los años 1895 y 1970, Contribución a la geografía histórica de la Argentina”. En: *I Encuentro de Geohistoria Regional*, Resistencia, IIGHI-CONICET, 1980: 213-261.
- EIDT, R. (1971). *Pioneer settlement in Northeast Argentina*, Madison, The University of Wisconsin Press.
- FOGELER, M. R. (2007). *Etnografía y red de parentesco de los colonos escandinavos en las Sierras Centrales de Misiones*. Tesis de Maestría, Universidad Nacional de Misiones.
- FOUQUET, Carlos y SALVADOR DE MOYA, Coronel [dir.] (1962) *Subsidios Genealógicos: Familias Brasileiras de origen Germanica, Tomo I y II*. Sau Paulo: Instituto Genealógico Brasileiro e Instituto Hans Staden.
- FOUQUET, Carlos y SALVADOR DE MOYA, Coronel [dir.] (1965) *Subsidios Genealógicos: Familias Brasileiras de origen Germanica, Tomo III y IV*. Sau Paulo: Instituto Genealógico Brasileiro e Instituto Hans Staden.
- FOUQUET, Carlos y SALVADOR DE MOYA, Coronel [dir.] (1967) *Subsidios Genealógicos: Familias Brasileiras de origen Germanica, Tomo V*. Sau Paulo: Instituto Genealógico Brasileiro e Instituto
- GALLERO, C. (2008). *El llamado del Oro Verde. Memorias de inmigrantes suizos en Misiones*. Buenos Aires, Araucaria Editora.
- GALLERO, C. (2009 a). *Con la patria a cuestas. La inmigración alemana-brasileña en Misiones*. Buenos Aires, Araucaria Editora, Instituto de Investigaciones Geohistóricas.

- GALLERO, C. (2009 b). “La inmigración suiza en Misiones, Argentina”. En: *LA revista - el boletín de la Sociedad Suiza de Americanistas (SSA)*. Número 71, 33-43.
- GALLERO, C. (2010). “La territorialización de la germanidad en los alemanes-brasileños de Misiones, Argentina”, en: *Iberoamericana. América Latina – España – Portugal*, Año IX, N° 39, pp. 77-104.
- GALLERO, C. (2012). “La inmigración alemana-brasileña en Misiones, Argentina”, en: *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 26, N° 73, Julio-Diciembre 2012, 29-49.
- GALLERO, C. (2016). “Las Particularidades de la inmigración brasileña en la Argentina”. *Cadernos ObMigra-Revista Migrações internacionais*, vol. 2, (1), 125-155.
- GALLERO, C. (2017). “Colonización y Ocupación no planificada. La mercantilización de la tierra agrícola en Misiones (1920-2000)”. En: *Travesía. Revista de historia económica y social*. Vol. 19, (1) 77-109.
- GALLERO, C. y CEBOLLA BADIE (2011). “Las relaciones blanco-indio a través del registro fotográfico en Misiones, Argentina (1920-1960)”. En: GIORDANO, M. y REYERO, A. (Comp.), *Identidades en foco. Fotografía e investigación social*, Resistencia, IIGHI-UNNE.
- GALLERO, C. y CEBOLLA BADIE (2016). “Eran sólo indios... la construcción de la alteridad mbya-guaraní en el Alto Paraná de Misiones, Argentina (1920-1960)”. En: *Cadernos do Lepparq*, Vol. XIII, N° 26, ISSN 2316-8412.
- GALLERO, C. y KRAUSTOFL, E. (2009). “Proceso de poblamiento y migraciones en la Provincia de Misiones, Argentina (1881-1970)”. En: *Revista de Antropología Avá* (16), 245-264.
- GARAVAGLIA, J. C., y GAUTREAU, P. Eds. (2011). *Mensurar la tierra, controlar el territorio. América Latina, siglos XVIII- XIX*. Rosario: Prohistoria.
- GOROSITO KRAMER, A. (1982). *Encuentros y Desencuentros. Relaciones inter-étnicas y representaciones en Misiones, Argentina*. Tesis de Maestría, Universidad de Brasilia.
- GUBER, R. (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires, Editorial Paidós.
- GUBER, R. (Comp.) (2014). *Prácticas Etnográficas*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- GUBER, R. (Coord. Gral.) (2018) *Trabajo de campo en América Latina*. Buenos Aires: SB.
- HARLEY, J. B. (2005): *La nueva naturaleza de los mapas. Ensayos sobre la historia de la cartografía*. México: FCE.
- HERKENHOFF, E. y BÖBEL, M. (1989) *Familias Brasileiras de origen Germanica, Tomo VII*. Sau Paulo: Instituto Genealógico Brasileiro e Instituto Hans Staden.
- HERKENHOFF, E. y HERKENHOFF, R. (1975) *Familias Brasileiras de origen Germanica, Tomo VI*. Sau Paulo: Instituto Genealógico Brasileiro e Instituto Hans Staden.
- HEUSER, E. [c. 1980] *Memorias sobre Misiones*. Inédito.
- HUNSCHE, C. (1975) *O Biênio 1824/25 da imigração e colonização alemã no Rio Grande do Sul: província de São Pedro*, Porto Alegre, A Nação, 2. ed.
- KEGLER, R. (2006). *Los alemanes en Misiones*. Posadas: Edición del Autor.
- KOPP, Thomas (1949) *Die Siedlung im Walde*, Buenos Aires, Verlag “El buen libro”.
- KRAUSTOFL, E. (2007). *Colonización, Inmigración y Etnicidad en la Provincia de Misiones, Argentina. La colonización privada de inmigrantes polacos en las colonias de Wanda y Gob. J.J.Lanusse*. Informe Final del Proyecto. Secretaría de Investigación y Posgrado, FHyCS-UNaM.
- LOIS, C. (2014). *Mapas para la nación: episodios en la historia de la cartografía argentina*. Buenos Aires: Biblos.
- MEDING, H. (1995). “Etnicidad, identidades y migraciones de los colonos de habla alemana en Misiones”. En: *Estudios Migratorios Latinoamericanos* (31), 727-745.

- MENENDEZ, E. (1971). "Informe sobre las migraciones brasileñas en Misiones". En: *Estudios sobre el nivel de vida de la población rural de Misiones*. Posadas: Dirección General de Estadística de la Provincia de Misiones. Consultores Técnicos SA.
- MICOLIS, M. (1973) *Une Communauté Allemande en Argentina: Eldorado (Problèmes d'intégration socio-culturelle)*. Quebec: Centre International de recherches sur le bilinguisme.
- MONTOYA ARANGO, V. (2007). "El mapa de lo invisible. Silencios y gramática del poder en la cartografía". En: *Universitas humanística*. Número 63, pp. 155-179.
- NIELLA, G. (2002). *Los trabajos de Don Juan. El Paraguay a través de una historia de Vida*. Tesis de Grado, Universidad Nacional de Misiones.
- PERIÉ de SCHIAVONI, A. y ZOUVI, S. (1985). *La Colonización en Misiones: 1º Parte (Contexto internacional, nacional y sus antecedentes)*, Posadas, Centro de investigaciones histórico-Culturales, Instituto de Investigación, Facultad de Humanidades y ciencias sociales, UNaM.
- PICCOLOTTO SIQUEIRA BUENO, B. (2004) "Decifrando mapas: sobre o conceito de "território" e suas vinculações com a cartografia". En: *Anais do Museu Paulista*. São Paulo. V. 12, pp. 193-234.
- PLOCHER, J. (2002). "Las nacionalidades de los propietarios de lotes de Montecarlo adquiridos entre 1920 y 1943". En: *IV y V Seminário Nacional de Pesquisadores da História das Comunidades Teuto-brasileiras*, Lajeado, 2002, pp. 213-214.
- PORTO, A. (1996), *O trabalho Alemão no Rio Grande Do Sul*, Porto Alegre, Martins Livreiro Editor.
- RAUBER, G. y KUHN, L. (2012 y 2014). *Alemanes de Alemania en los inicios de la colonización de Puerto Rico*. Puerto Rico: Ediciones Germania.
- SANTOS, M. (1996). *Metamorfosis del espacio habitado*. Barcelona: Oikos Tau.
- SAUER, C. (1976) El factor temporal. En: Patricio Randle (Ed.), *Teoría de la Geografía, Primera Parte*. Buenos Aires: GAEA Sociedad Argentina de Estudios Geográficos, Serie Especial (3), 237-271.
- SCHIAVONI, G. (1998). *Colonos y ocupantes. Parentesco, reciprocidad y diferenciación social en la frontera agraria de Misiones*. Posadas: Editorial Universitaria.
- SCHWAB, C. (1997) *Resumo Histórico e Genealogia dos Alemães do Volga*, Ponta Grossa, Schwab.
- SELLIER, J. (2008) *Atlas de los Pueblos de Europa Occidental*, Barcelona, Paidós.
- SEYFERTH, G. (2000). As identidades dos imigrantes e o *Melting Pot* Nacional. En: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, UFRGS. IFCH, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, año 6 (14), 143-176.
- SNIHUR, E. A. (1997) *De Ucrania a Misiones. Una experiencia de Transformación y crecimiento*, Apóstoles: Colectividad Ucraniana de Misiones.
- STEFANUK, M. A. (1995). *Evolución de la cartografía de Misiones*. Posadas: Ediciones Montoya.
- STEFANUK, M. A. (1999). Patrón de Asentamiento: su evolución histórica en la Provincia de Misiones. In: *I Jornadas de Poblamiento, Colonización e Inmigración en Misiones*. Posadas: Ediciones Montoya, , pp. 301-310.
- STEFANUK, M. A. (2009). *Diccionario Geográfico Toponímico de Misiones*. Buenos Aires: Contratiempo.
- YAMAGUCHI, M. L. (2000). "Uds. Los Gaijin". *La inmigración japonesa en Colonia Lujan, Misiones, Argentina*. Tesis de Grado, Universidad Nacional de Misiones.

# NOVAS CARTOGRAFIAS SOCIAIS E DIÁLOGO ENTRE CIÊNCIAS

## NEW SOCIAL CARTOGRAPHIES AND DIALOGUE BETWEEN SCIENCES

**Franklin Plessmann de Carvalho**

*franklinpcarvalho@ufrb.edu.br*

*Doutor em Antropologia pela UFBA*

*Docente da UFRB e pesquisador vinculado a rede de pesquisadores e movimentos sociais do Projeto Nova Cartografia Social*

### RESUMO

A experiência da construção de conhecimentos refletida neste artigo se baseia nas relações de pesquisa e extensão com comunidades de fundo e fecho de pasto do interior da Bahia e que são orientadas através da interlocução com uma rede de pesquisadores e movimentos sociais vinculados ao Projeto Nova Cartografia Social. Aborda as implicações da minha trajetória profissional como agrônomo e antropólogo na qual os processos de territorialização são referências para a compreensão de modos de vida tradicionais. Abordo alguns obstáculos epistemológicos para compreender e descrever modos de vida que organizam uma nova cartografia social. Apresento a necessidade de uma revisão epistemológica atrelada a uma nova compreensão sobre o rigor científico que implica em uma crítica a escolas de pensamento que ainda estão subordinadas a uma perspectiva de colonialidade. Esta nova cartografia social demanda novas formas de construção do conhecimento, estabelecendo uma relação interdisciplinar em um contexto de diálogo de conhecimentos, tradicionais e acadêmicos, fomentando outra perspectiva de escola.

**Palavras Chaves:** Processo de Territorialização. Conhecimento Tradicional. Unidades de Mobilização. Educação do Campo.

### ABSTRACT

The experience of knowledge building reflected in this article is based on the research and extension relationships with “fundos and fechos de pasto communities” in the interior of Bahia and that are oriented through the interlocution with a network of researchers and social movements linked to the New Social Cartography Project . It addresses the implications of my professional career as an agronomist and anthropologist in which the processes of territorialization are references for understanding traditional ways of life. I address some epistemological obstacles to understanding and describing ways of life that organize a new social cartography. I present the need for an epistemological review linked to a new understanding of the scientific rigor that implies in a critique of schools of thought that are still subordinated to a perspective of coloniality. This new social cartography demands new forms of knowledge construction, establishing an interdisciplinary relationship in a context of traditional and academic knowledge dialogue, developing another school perspective.

**Keywords:** Process of Territorialization. Traditional Knowledge. Mobilization Units. Field Education.

### INTRODUÇÃO

O desafio em compreender modos de vida tradicionais perpassa toda minha vida profissional. Formado no final de 1996 como agrônomo pela Universidade de São Paulo (USP), tive a oportunidade e o desafio de trabalhar com comunidades tradicionais em

situações distintas. Num primeiro momento, trabalhei como técnico de Organizações Não Governamentais (ONGs) e pela Comissão Pastoral da Terra (CPT)<sup>1</sup>. Foram sete anos de intenso contato com comunidades tradicionais do sertão da Bahia e no Amazonas (mais especificamente no médio e baixo rio Negro).

As experiências de trabalho no sertão nordestino e na Amazônia foram marcadas pela emergência e o fortalecimento de identidades sociais que passaram a representar modos de vida tradicionais. (ALMEIDA, 2008, p. 80-117) Esses modos de vida propiciaram a construção de uma nova cartografia social que não correspondia às formas usuais de interpretação vinculadas a toda uma tradição teórica ligada ao campesinato rural. Modos de vida que obtiveram maior visibilidade ao se encontrarem ameaçados por interesses empresariais<sup>2</sup> que almejam as terras tradicionalmente ocupadas e os recursos naturais nelas existentes. Estas comunidades tradicionais, ao mesmo tempo em que resistem à grilagem de suas terras e são impactados por transformações advindas da implantação de megaprojetos, buscam fortalecer seus modos de vida.

Visando compreender melhor esses modos de vida e suas transformações, identificando suas formas de organização e resistência, vou buscar nas ciências sociais, na antropologia, aportes teóricos e ferramentas metodológicas. Em 2005 entro no curso de mestrado de ciências sociais e em 2010 no doutorado em antropologia, ambos na Universidade Federal da Bahia (UFBA). Este retorno à universidade foi orientado pela participação ativa em dois grupos de pesquisa. O primeiro é o Programa de Pesquisa sobre os Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro (PINEB). O segundo grupo é a rede de pesquisadores e movimentos sociais vinculados ao Projeto Nova Cartografia Social<sup>3</sup>. Estes dois grupos me propiciaram uma interlocução com pesquisadores e movimentos sociais de todo o Brasil, refletindo, com bastante acuidade, situações empiricamente verificáveis envolvendo povos indígenas de diferentes etnias, comunidades quilombolas, comunidades de fundo de pasto, comunidades de quebradeiras de coco babaçu, artesãs de arumã, piaçabeiros, povos dos faxinais, comunidades de pescadores e marisqueiras.

Dentre estas situações destaco a das comunidades de fundos de pasto, na qual pude acompanhar diretamente o cotidiano de algumas famílias. (CARVALHO, 2008) (2014) Esse acompanhamento propiciou observar suas formas organizativas, seus sistemas produtivos e suas formas de resistência, caracterizadas pelas relações sociais que estabelecem e pela formação de unidades de mobilização<sup>4</sup>. Pude assim descrever os processos de territorialização na qual estão inseridas. Ao observar os processos de territorialização consegui compreender as condições de possibilidade na qual cada família organiza o uso das terras, num arranjo entre as terras de posse familiar com as de uso comum. Esse arranjo acaba por formar territorialidades específicas de cada família, caracterizando a formação de agroecossistemas próprios. (ALMEIDA, 2008, p. 25-32) (2013, p. 157-173) (CARVALHO, 2014, p. 13-94)

Em maio de 2014 passo a lecionar no curso de licenciatura em Educação do Campo, com concentração em ciências agrárias, na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Venho refletindo mais detidamente as implicações da minha trajetória profissional para o ensino formal e não formal de agroecologia<sup>5</sup>. Na universidade sou responsável em ministrar os componentes curriculares “Bases Epistemológica da Agroecologia”, “Agroecologia” e “Transição Agroecológica”. Simultaneamente, sou chamado a fazer cursos para movimentos sociais e técnicos que estão atuando em comunidades tradicionais. Destaco temas que tenho trabalhado como demanda das organizações dos movimentos sociais: assistência técnica e extensão rural, diálogo de saberes entre gerações, teorias sobre identidade, resistência camponesa.

Tanto no ambiente formal de ensino, como nas atividades não formais, percebo que as ações de extensão e pesquisa direcionam o ensino de agroecologia que pratico. A atualização de conhecimentos como princípio pedagógico está relacionada em estimular uma postura dialética nos estudantes. Essa dialética entendida no exercício de colocar os referenciais teóricos em confronto com realidades concretas e as realidades sendo interpretadas por referenciais teóricos renovados pela própria experiência. (BACHELARD, 2000, p. 11-22) Esta renovação de conhecimentos é baseada tanto por uma interdisciplinaridade, na qual às ciências sociais permitem novas questões para as ciências agrárias, quanto por um diálogo entre conhecimentos acadêmicos e tradicionais. Esse diálogo como base de novas descrições das realidades empíricas observadas, possibilitando ser visualizada a construção de uma nova cartografia social e seus impactos na concepção e organização do mundo.

## A articulação entre ciências<sup>6</sup>

Durante mais de vinte anos de vida profissional trabalhei com crianças, jovens e adultos, especialmente em ambientes não formais de ensino. Neste mesmo tempo a ciência agroecologia passou por alterações significativas. Inicialmente voltada quase que exclusivamente para o repasse de práticas agrícolas mais sustentáveis, foi incluindo uma perspectiva ecológica mais profunda, a identificação de agroecossistemas, incorporou uma diversidade de perspectivas sociológicas, se atentou para a organização social e o estudo de comunidades camponesas, se preocupou com a formação de mercados solidários, para finalmente objetivar a compreensão de modos de vida tradicionais. Conhecer modos de vida como base para a compreensão de racionalidades distintas, que organizam sistemas produtivos em um conjunto de relações sócio culturais próprias, marcadas por perspectivas específicas de relação com a natureza e uso dos recursos naturais. (BOURDIEU, 1999, p. 693-713) Esta relação com a natureza sendo concebida dentro de uma perspectiva simbólica mais ampla de compreensão do mundo, no sentido que cada grupo social formula para sua própria existência e vida em geral. (SCHMITT, 2009, p. 189-195) O conhecimento tradicional valorizado como referência da construção destas perspectivas simbólicas, na qual a agência dos sujeitos é reforçada.

Em minha trajetória profissional pude acompanhar o fortalecimento da agroecologia como ciência de caráter interdisciplinar embasada por uma diversidade de experiências e metodologias. A valorização e incorporação de conhecimentos tradicionais à agroecologia têm permitido uma constante revisão epistemológica dos seus pressupostos científicos e uma mudança na orientação do seu próprio ensino. Essa nova postura não desmerece a importância das práticas agrícolas sustentáveis, pois sem elas não se materializa uma relação mais equilibrada entre produção e sustentabilidade ambiental. Porém estas práticas são concebidas dentro de agroecossistemas próprios, construídos dentro de modos de vida específicos. O desafio que se coloca para o ensino de agroecologia é, portanto, um tanto complexo, pois não se restringe a repassar tecnologias de forma generalizada. (p. 171-195) Tendo como referência a antropologia, incorporo na construção do conhecimento agroecológico a compreensão dos processos de territorialização que marcam modos de vida, identificando assim territorialidades específicas. (ALMEIDA, 2008, p. 118-126) Ao identificar cada territorialidade consigo perceber como os agentes sociais organizam os agroecossistemas e definem o uso de tecnologias.

Através da minha atuação profissional pude constatar que a formação disciplinar e segmentada ainda está presente nos diversos cursos de nossas universidades. Até cursos como as licenciaturas interculturais indígenas ou as licenciaturas em educação do campo são marcados por esta segmentação. Mesmo nos espaços sociais que vivenciei de educação não formal, mais diversificados e inspirados pela educação popular, observei dificuldades na efetivação da interdisciplinaridade e na relação com os conhecimentos tradicionais.

Quebrar com a segmentação disciplinar e estabelecer um verdadeiro diálogo com os saberes tradicionais já é um desafio e tanto. Este desafio se complexifica num contexto de intensa transformação, tanto dos pressupostos científicos como dos modos de vida tradicionais.

De um lado, as bases epistemológicas das ciências se abrem a novas concepções de objetividade e rigor científico. (BACHELARD, 2000, p. 121-123) Conceitos são questionados e reformulados a luz de novas abordagens inspiradas por relações de pesquisa engajadas na transformação das desigualdades sociais e na preocupação com formas de viver mais sustentáveis ambientalmente. (BOURDIEU, 2001, p. 36-45) Esse engajamento abre espaço para novas possibilidades de descrição de realidades concretas, muitas delas em situações de conflito. A quebra da segmentação disciplinar também provoca a revisão de conceitos e inspira novas formulações teóricas. Fugir do lugar comum e romper com a uniformidade das “escolas de pensamento” exige dos pesquisadores uma reflexividade constante sobre seu procedimento de pesquisa e a construção do próprio conhecimento. (2006, p. 49-51) A complexidade é tamanha ao perceber que os modos de vida tradicionais são dinâmicos, estão sempre sendo atualizados em sintonia às mudanças dos contextos em que estão inseridos. Como já aponte na introdução, destaco os impactos decorrentes do avanço dos interesses vinculados à economia capitalista que busca os recursos naturais localizados nas terras

tradicionalmente ocupadas por uma diversidade de povos e comunidades.

Simultaneamente, os processos de resistência destes povos engendram novas formas organizativas e estratégias de articulação. A tradição é concebida como forma de se contrapor ao modelo capitalista de desenvolvimento. A tradição é afirmada como um modo de existir contemporâneo. (ALMEIDA, 2008, p. 19-20)

Por fim, uma nova geração de agentes sociais indígenas, quilombolas, de fundos de pasto, pescadores, ribeirinhos, quebradeiras de coco babaçu, assentados, agricultores familiares estão adentrando nas universidades. Estão provocando mudanças, trazendo novos objetos de pesquisa e novas relações de engajamento. Depois de formados estão sendo contratados pelo Estado, ONGs<sup>7</sup> e estão prestando serviços às suas próprias comunidades. Alguns estão se tornando pesquisadores. Outros retornando para suas localidades e fortalecendo suas organizações. Estão transformando tanto a universidade, as instituições de mediação e suas próprias localidades de origem.<sup>8</sup>

Assim, percebo que o ensino de agroecologia deve estar sintonizado com estes desafios, rompendo com as pré noções e a naturalização dos conceitos, ao mesmo tempo em que deve estar atento às transformações nos modos de vida e conhecimentos tradicionais. Minha trajetória profissional, e mais especificamente minha participação na rede de pesquisadores e movimentos sociais do Projeto Nova Cartografia Social, tem me permitido uma reflexão e reelaboração de conceitos, como os de campesinato, comunidade, território, uso comum. Também tem propiciado elaborar uma crítica de ferramentas metodológicas, como as denominadas de “participativas”, utilizadas tanto por pesquisadores vinculados à “pesquisa-ação”, quanto pelas atividades militantes inspiradas na educação popular. A reelaboração de conceitos e a crítica metodológica impactam sobre minha maneira de ensinar agroecologia.

A relação de pesquisa estabelecida especificamente com a Articulação Estadual de Comunidades de Fundo de Pasto e Fecho de Pasto, propiciou um engajamento que possibilitou a compreensão dos processos de transformação deste modo de vida tradicional. Tendo como referência os últimos 40 anos, as estratégias de resistência estabeleceram novas formas organizativas para combater a grilagem das terras e os impactos da ação do Estado. Foram criadas as “centrais e uniões de associações” numa dimensão mais localizada. Estabeleceu-se uma articulação entre as formas organizativas locais, que permitiu visibilidade a novos arranjos organizativos, e uma interação com outros movimentos sociais. Os agentes sociais de fundo e fechados de pasto foram conhecidos pelo governo e a sociedade, estabelecendo uma interlocução autônoma e direta. As instituições de apoio e mediação são acionadas em certas ocasiões, apenas quando os agentes sociais a percebem como necessárias, como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), a Associação de Advogados de Trabalhadores Rurais (AATR), outras ONGs ou mesmo grupos de pesquisa da universidade. (CARVALHO, 2014, p. 135-177)

Também nestes últimos 40 anos, ao acompanhar comunidades de fundo de pasto de Oliveira dos Brejinhos, identifiquei que o tamanho das famílias foi reduzido de uma média de dez pessoas, para quatro ou cinco em cada família<sup>9</sup>. O sistema produtivo foi direcionado para a criação de animais, principalmente caprinos e ovinos. Novas técnicas de produção foram introduzidas, a maioria sintonizada com os princípios da convivência com o semiárido. As feiras locais foram invadidas por produtos vindos da agricultura comercial. O óleo vegetal substituiu a banha de porco no cotidiano das famílias. Produtos oriundos de quintais, hortas e da criação de galinhas são valorizados e estimulados. A monetarização da economia vira uma realidade, seja pelos benefícios sociais, como a aposentadoria rural ou a bolsa família, como pelos programas de crédito agrícola, tais como o PRONAF, ou de segurança alimentar como Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) ou o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE). Essa monetarização veio a fortalecer o valor de troca dos produtos, que antes eram mais vinculados ao seu valor de uso. Também se diversificaram as atividades econômicas não agrícolas, propiciando deslocamentos na forma de perceber o uso da terra. Essas mudanças acarretaram a redução das áreas destinadas à produção de alimentos, que foram substituídas pela produção voltada à criação animal. (CARVALHO, 2016, p. 47-73)

Todas estas mudanças acarretaram em um novo arranjo na utilização das terras, na combinação entre as áreas em posse das famílias e o uso comum. A atualização no uso comum e as novas necessidades para reprodução social das famílias implicam em novos arranjos na organização dos agroecossistemas. A importância da roça, como um espaço de reprodução social, está em transição. (p. 51)

O ensino de agroecologia que exercito é orientado pela percepção destas transformações. Transformações tanto no que concerne aos modos de vida e aos conhecimentos tradicionais a eles vinculados, como na possibilidade epistemológica para uma ciência que reformula seus padrões de rigor e engajamento. É na relação de pesquisa, entranhada nas relações de extensão, que se selecionam as estratégias e os materiais de ensino. Desta forma, dois movimentos são simultâneos. A desconstrução das pré noções, do senso comum<sup>10</sup>, possibilitando uma crítica da organização do mundo colonial e suas atualizações que visam perpetuar a dominação. (FANON, 2005, p. 244). Essa desconstrução vem acompanhada do exercício de descrição de realidades localizadas. Descrição que está baseada na reformulação de conceitos, num engajamento específico com as lutas sociais, num diálogo profundo com os conhecimentos tradicionais. O ensino de agroecologia decorrente de uma reorientação na forma de compreensão das relações sociais no mundo e nas possibilidades de sua transformação.

### **Renovando Escolas de Pensamento**

O desafio o qual me proponho a enfrentar, nos diferentes espaços de educação na qual me encontro envolvido, se associa à concepção de transição agroecológica como “construção social”.<sup>11</sup> (SCHMITT, 2009, p. 173-198) Sou inspirado nas mudanças de concepção teórica e metodológica que ocorreram no campo científico, especialmente a partir dos anos 70 do século XX, e por tabela na construção do campo científico referido a agroecologia, que se referem à algumas situações de contraposição, teóricas e metodológicas, às concepções que embasaram o processo de industrialização da agricultura. Novas perspectivas vão construindo o campo agroecológico<sup>12</sup>, sintonizados na busca de “formas mais sustentáveis de agricultura”. O pensamento no campo agroecológico vai se formando, num ambiente interdisciplinar, na qual as ciências humanas são incorporadas às ciências da natureza.

Pode-se visualizar um processo de mudança na forma de perceber a denominada “transição agroecológica”. Em um primeiro momento a transição era percebida como a simples substituição de insumos agrícolas, de industrializados para orgânicos. Essa perspectiva vai incorporando outros elementos, passando pela adoção de princípios ecológicos e o manejo de agroecossistemas. Passa-se de uma visão meramente técnica para a compreensão de contextos sociais e ambientais, variados e específicos, que possibilitam diferentes formas de pensar as relações ecológicas e a organização dos agroecossistemas. Somos provocados para realizar uma outra possibilidade de construção dos conhecimentos agroecológicos, mais complexa e que estaria ligada à necessidade de compreender modos de vida reais, contemporâneos, identificando como estes modos de vida organizam agroecossistemas, como os agentes sociais percebem e estabelecem relação com a “natureza”, como os processos de territorialização desencadeiam territorialidades específicas. O conhecimento tradicional e a agência dos sujeitos detentores deste conhecimento são cada vez mais valorizados, fato que é reforçado com o aperfeiçoamento das instâncias de organização dos movimentos sociais. (SCHMITT, 2009, p. 89-95)

Para isso indico que deve haver uma ruptura que diz respeito a uma forma de racionalizar o mundo, uma forma específica de objetivar e quantificar, de estabelecer rigor e exatidão, que se restringem a uma função prática e elide o sujeito da ação. Essa forma de racionalizar é acompanhada pela repetição mimética de modelos, assimilados como manuais de procedimentos metodológicos, comumente associados a uma pretensa neutralidade do pesquisador. Esses modelos retiram do pesquisador a responsabilidade da necessária adequação dos métodos ao contexto específico de cada situação de pesquisa, reificando teorias que subordinam as investigações.

Para romper com esta forma de pensar o mundo há necessidade de elaborar uma crítica à pretensa neutralidade do pesquisador. Expor trajetórias, relações de pesquisa e o posicionamento social do pesquisador é uma forma de compreender as escolhas metodológicas, as afiliações teóricas, as contradições e desafios enfrentados no processo de investigação.

A crítica ao pensamento cartesiano é um outro passo nesta ruptura que estou sinalizando. Sinteticamente, precisamos compreender as relações estabelecidas pelos agentes sociais, levando em conta a posição social que ocupam e o movimento com que as relações são estabelecidas. Perceber as racionalidades em jogo vai além de aprofundar os conhecimentos disciplinares relacionados a um modo de vida. Os conhecimentos

segmentados ou restritos ao campo científico, mesmo que articulados de forma interdisciplinar, são insuficientes para dar conta das conexões realizadas nas lógicas em jogo. Também devemos compreender que os sentimentos, as emoções, constituem a racionalidade de um grupo social. Devemos realizar as críticas aos esquemas dominantes de pensamento, ao senso comum, a naturalização dos conceitos científicos e a padronização metodológica.<sup>13</sup> (BACHELARD, 2000, p. 121-151)

Partindo do pressuposto que conhecimento científico não é erudição, mas sim o campo da razão, entendida como domínio do racional e produto de um processo de simplificação do real, o rigor científico deveria ser vinculado à necessidade da reflexão sobre o próprio método de pesquisa. Os métodos que estabelecem uma explicação bem definida do mundo, que não complicam a experiência e separam a matéria do movimento estariam obsoletos, incapazes de compreender as relações dinâmicas do mundo social. O “novo espírito científico”, que alimenta o pensamento científico contemporâneo, parte de relações de incerteza e se contrapõe à análise absoluta, na qual matéria e movimento podem ser percebidos conjuntamente e em constante transformação. A construção da “verdade” deve passar pela demonstração e a evidência, pela explicitação do método, pela resignificação de conceitos e assim, a reelaboração dos parâmetros de rigor científico. Rigor não é rigidez. (IB)

A escolha de teorias para embasar a descrição de contextos empíricos contemporâneos passa por um exercício de reflexividade. A crítica dos pressupostos do pensamento científico dominante devem passar por uma arqueologia do saber que permite relacionar as palavras com as coisas, isto é, perceber como foram sendo significados os fatos do mundo. (FOUCAULT, 2002). As novas possibilidades de rigor devem ser construídas numa constante vigilância epistêmica, numa ação de reflexividade reflexa (refletir a maneira como se faz a reflexão) e na construção de novas formas de engajamento com os agentes sociais. (BOURDIEU, 2006) (2007) (2001) (1999)

Para compreender os modos de vida que resistem ao avanço dos interesses que almejam usurpar as terras tradicionalmente ocupadas, devemos ser críticos não só com relação às matrizes de pensamento cartesiano que embasam boa parte da reprodução do conhecimento nas escolas e universidades. Também não basta uma simples oposição entre concepções que legitimam o agronegócio e uma suposta unicidade na descrição da “agricultura campesina”. Muito menos criar novas roupagens para o “pensamento selvagem”. Há a necessidade de realizar uma leitura crítica de esquemas interpretativos que são costumeiramente utilizados até mesmo por autores que afirmam a necessidade da descolonização do pensamento. Por compartilhar um certo senso comum erudito, acabam por naturalizar conceitos e assim camuflar disputas pelos significados, disputas marcadas por antagonismos sociais. O intelectual colonizado, que se quer afirmar perante o colonizador, corre o risco de cair na armadilha de trabalhar com pré-noções coloniais, mesmo que em sua elaboração teórica se faça presente o esforço para reverter a subordinação na qual está inserido. (FANON, 2005, p. 239-283)

Reforço então o cuidado com os esquemas interpretativos que são baseados em auto evidências, que dispensam argumentos e explicações mais detidas. Também a atenção à “procura apressada de generalizações”, que buscam explicar qualquer situação. A ideologia oficial de “progresso” foi combinada com o que se denomina de “racionalidade econômica”, sendo produzida e propagada ao longo do tempo, desde o período colonial, tornando-se uma sociologia espontânea de explicação de mundo. (ALMEIDA, 2008b, p. 15-126)<sup>14</sup>.

Os modelos considerados “objetivos” e “racionais” possuiriam inspiração naturalista, amarrados em conceitos biológicos que permearam argumentos demográficos e até categorias censitárias ainda hoje adotadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), como os critérios de tipos humanos a partir da cor da pele. Presente até hoje nas formulações que embasam grandes projetos, esta ideologia de progresso justifica a usurpação das terras tradicionalmente ocupadas e a desestruturação de modos de vida. Povos e comunidades tradicionais são vistos como formas rudimentares, primitivas ou ainda como “economias naturais”, sendo interpretados como uma mera continuação da natureza, na qual fenômenos sociológicos e culturais aparecem submetidos a processos biológicos e a leis naturais. (ALMEIDA, 2008b, p. 24-30)

Não é simples romper com esta abordagem “bio-organicista”, pois se tornou um procedimento de pensar enraizado na nossa própria formação. Assim, uma crítica mais geral de concepções desenvolvimentistas pode permanecer utilizando esquemas de

interpretação de mundo que foram construindo modalidades de oposição entre “civilização” e “vida selvagem”, entre “progresso” e “atraso”, entre “modernidade” e “primitivismo”, entre “racional” e “emocional”, entre “sedentarização” e “nomadismo”, entre “harmonia” e “desequilíbrio”, entre “terra” e “território”. Esses esquemas são reproduzidos quase que automaticamente, onde um conjunto de oposições acaba por marcar uma série de interpretações da vida social que se explicariam pela “geografia”, pela “topografia”, pela “botânica”, pela “zoologia”, pela “geologia”, ou pela “biologia” (ALMEIDA, 2008b, p. 31-32). Uma assimilação acrítica das explicações formuladas por estas disciplinas científicas pode levar à reprodução de interpretações que dificultam a percepção de diversas racionalidades presentes em distintos modos de vida.

O senso-comum erudito generaliza interpretações e é um obstáculo ao conhecimento específico de processos reais e de realidades localizadas. Dificulta perceber o saber dos agentes sociais, como constroem o conhecimento tradicional, como organizam seus agroecossistemas. Faz-se então necessária uma análise crítica das interpretações que parecem dominar o discurso intelectual. Por exemplo, no discurso ambientalista é comum se objetivar a questão ambiental sem sujeito, na qual se prioriza a descrição de ecossistemas e pretende uma forma de classificação ou “zoneamento” exclusivamente por biomas. Termos como “indivíduos”, “coletividade” e “população” são privilegiados, e a noção de “comunidade” é resultante de relações simbióticas. Estas expressões derivam da compreensão de sujeitos “biologizados”. Esta forma de compreensão do mundo deu suporte a uma ecologia humana na qual a agência dos sujeitos estaria condicionada aos fatores biológicos. (ALMEIDA, 2008b, p. 64)

Outro exemplo pode ser visualizado nas interpretações que dominam diferentes formações discursivas que dão relevância a fatores naturais – bacias hidrográficas, tipos de solo, topografia. As perspectivas de “isolamento” e “influência do meio” buscam explicar as relações que se estabelecem entre seres humanos, que seriam reflexo das relações espaciais e bióticas. A ecologia humana novamente aparece explicando o aparecimento de “comunidades”, mas acentuando a competição entre indivíduos, grupos, raças e instituições. (ALMEIDA, 2008b, p. 65) Em certa medida, a concepção teórica que deu embasamento para pensar a convivência com o semiárido, e que marca o ensino de agroecologia no sertão nordestino, foi marcada pela noção na qual o meio determinaria a organização social.

Por fim, a oposição entre “natureza” e “cultura” se estabelece para explicar as distinções entre “tradicional” e “moderno”, “agricultura” e “indústria”, “extrativismo” de base familiar e “plantation”. A “racionalização” é apresentada como uma substituição de processos “tradicionais” por processos obtidos através de uma análise técnica, “racional” e “adequada” para atingir um determinado fim. (ALMEIDA, 2008b, p. 65)

A ruptura a estes pressupostos nos permite compreender distintas formas de racionalização, na qual se percebe o conhecimento sendo construído através de referenciais distintos. A diretriz básica da agroecologia, “aprender com a natureza, observando as inter-relações da diversidade dos seres vivos nos diversos ecossistemas”, deve levar em conta que esse aprender e essa observação não se separam do sujeito que faz a observação e aprende com ela. Não existiria um “imitar a natureza”, como se natureza fosse algo absoluto e possível de um conhecimento intrínseco, um “saber natural” a ser descoberto. Ao contrário, devemos compreender as distintas formas de se observar a natureza, compreendendo inclusive qual o significado de “natureza” para diferentes grupos sociais. Devemos compreender que elementos são levados em conta nesta observação, quais os critérios selecionados para a construção do conhecimento. (BOURDIEU, 1999, p. 693-713)

Com isso, a ciência como um todo, e no caso deste artigo o campo do estudo em agroecologia, se abrem cada vez mais radicalmente à compreensão de uma diversidade de modos de vida. Um campo aberto a novas formas de descrição baseadas num conhecimento mais detido de realidades localizadas, impondo uma nova forma de perceber o rigor científico, na qual se visualizam perspectivas distintas que se colocam em confronto com o pensamento colonial. Povos e comunidades tradicionais, suas unidades de mobilização e seus processos de territorialização como referências para compreensão de territorialidades específicas, que organizam agroecossistemas. Reforço que esses processos estão ocorrendo num contexto no qual os agentes sociais articulam cada vez mais os conhecimentos tradicionais com conhecimentos acadêmicos (ALMEIDA, 2013, p. 157-173) (2008, p. 118-126). Um campo em grande transformação,

aberto a novas descrições, marcado por uma nova cartografia social que embasa etnografias vinculadas a novas formas de pensar e perceber as relações e a organização do mundo. Estaríamos então em uma “guerra de mapas”, uma disputa pela interpretação de realidades empiricamente verificáveis, uma disputa pelo ordenamento do mundo, que perpassa diferentes escolas de pensamento, independente de sua vinculação ideológica mais aparente.

### **Um novo pensamento de Escola**

A reflexão mais detida sobre como os conhecimentos estão sendo construídos e amplamente comunicados a um público mais amplo passa a ser uma de minhas preocupações. O desafio seria compreender como os sistemas de ensino e sistemas de pensamento se conjugam e marcam possibilidades para a construção de conhecimentos acadêmicos e tradicionais de forma articulada. Como a cultura escolar poderia dialogar com diferentes modos de vida, propiciando um corpo comum de categorias de pensamento que orientariam uma comunicação entre saberes? (BOURDIEU, 2007, p. 202-205) Saberes esses direcionados a uma reversão das desigualdades sociais, baseados em uma postura descolonizadora e de desconstrução epistemológica das formas de legitimação da dominação. Uma escola que estabelecesse pontos de inter-relacionamento entre distintas concepções de mundo, abrindo possibilidade para novas descrições de realidades concretas.

Nos anos de 2005 a 2015, ocorreu uma ampliação do ensino superior no Brasil, na qual a UFRB faz parte como uma das novas instituições federais criadas. O sistema de cotas e cursos como o de licenciatura em educação do campo tem permitido o acesso mais amplo de comunidades tradicionais na universidade.

Mesmo sabendo que a grande maioria dos jovens está fora do ensino superior, a chegada de novos estudantes à universidade tem intensificado reflexões sobre como a escola prepara os estudantes do ensino fundamental e médio para a vida acadêmica. Para atender os princípios do novo espírito científico, que desde a terceira década do século XX é proclamado<sup>15</sup>, esta escola deveria estar preparada para a interdisciplinaridade e para fomentar um diálogo de saberes.

A experiência vivenciada por mim e meus colegas mais próximos indica que nem a universidade e nem as escolas básicas, de forma mais ampla, estão abertas a uma revisão de seus métodos educativos, suas formas de avaliação, uma reformulação de prioridades de ensino. Ao mesmo tempo tem sido recorrente profissionais que estão empenhados na renovação da escola. Assim nos encontramos num grande impasse. Por um lado uma estrutura atrelada em concepções e metodologias que não estimulam uma construção de conhecimentos com referenciais mais amplos. Por outro, uma demanda por novas concepções de ensino e aprendizagem que incorporem epistemologias diversificadas que acolham novas questões de pesquisa.<sup>16</sup>

Sei que este tema não é novo, e compreende uma diversidade de autores de escolas de pensamento bem distintas. Apenas como referência cito algumas das pedagogias que embasam o curso de licenciatura em educação do campo no qual estou vinculado. As pedagogias da alternância (GIMONET, 2007) (BEGNAMI, 2006), da autonomia (FREIRE, 1997), socialista (CAPRILES, 1989), do trabalho (ROSSI, 1981), carregam, cada uma, um potencial de emancipação na construção do conhecimento coletivo. A articulação destas pedagogias provocaria uma revolução na forma como conhecemos a escola hoje. Além de outras mudanças, o papel do professor se deslocaria de meramente repassar conteúdos programáticos, para articular saberes sintonizados com a diversidade sócio cultural do contexto de vida dos estudantes. Um ensino que teria como objetivo não vincular todos sob uma mesma lógica de pensar o mundo, mas relacionar distintas racionalidades com conhecimentos acadêmicos e tradicionais previamente constituídos, ao mesmo tempo em que impulsionasse a construção de novos conhecimentos. Conhecimentos estes que, ao fazer referências a modos de vida referidos a contextos sociais específicos, afirmassem um novo ordenamento de mundo estimulando argumentos para seu efetivo reconhecimento. Para isso o professor deixa de ser o detentor e repassador de conhecimentos, para ter habilidades em partilhar e relacionar diferentes

formas de conhecimentos, na qual o processo de ensinar se torna um processo de aprendizagem coletiva. O professor seria, antes de tudo, um articulador aprendiz.

Porém, aparentemente, nem professores e nem os estudantes estão de fato, preparados em empreender esforços para construção desta nova escola. O que estaria em jogo seria construir uma nova escola por pessoas que foram e estão sendo formadas pela velha escola. Como subverter a hierarquia já estabelecida das disciplinas acadêmicas que orientam tanto as produções intelectuais como os preceitos retóricos inspirados nos mesmos valores? O novo momento histórico já estaria articulando uma nova hierarquia de questões dignas de interesse social para impulsionar a construção de novas ambições intelectuais, mais vivas e em direção a objetos de estudos privilegiados pelas comunidades tradicionais? (BOURDIEU, 2007, p. 227)

O desafio estaria em transformar um sistema de ensino que tem como função básica a partilha de um sistema homogêneo de percepção (p.206) para um sistema plural de percepções, o que conduziria a outras possibilidades de construção de espíritos literários ou científicos. Além de se contrapor ao senso comum, seja ele coloquial ou erudito, esta nova forma de perceber o papel da escola encontraria resistência nas formas usuais de organizar a atual rotina escolar (p. 214), que se mostra inadequada às pedagogias mais libertárias e provocadoras de um pensar mais amplo, como as pedagogias aqui já citadas.

A afirmação de uma nova cartografia social provoca uma “guerra de mapas”, a disputa pela interpretação das realidades empiricamente verificáveis, a disputa por um novo ordenamento do mundo. Também nos provoca a engendrar uma reconstrução do pensamento de escola, que passa pela reorganização das rotinas escolares, aqui representadas tanto pela hierarquização de conteúdos, seleção de métodos de ensino e de avaliação, mas principalmente na forma de articular e construir conhecimentos, buscando que esta construção faça sentido para quem está envolvido no processo de aprendizagem e compreensão da realidade.

### **Considerações Finais**

Finalizo reforçando que a experiência no ensino de agroecologia por mim vivenciada e aqui refletida é decorrente de uma trajetória de engajamento, propiciada pelo estabelecimento de relações de pesquisa e extensão, marcadas fortemente pela antropologia. Essas relações foram orientadas pela interlocução que estabeleci com a rede de pesquisadores e movimentos sociais do Projeto Nova Cartografia Social. Esta interlocução propiciou visualizar diversas realidades localizadas em contextos complexos e identificar unidades de mobilização que conformam novas formas de organização social. Através de encontros e materiais produzidos por pesquisadores e agentes sociais, pude perceber a construção e atualização de conhecimentos tradicionais de diferentes grupos.<sup>17</sup> Acompanhando de perto o contexto das comunidades de fundo e fecho de pasto da Bahia, fui compreendendo a construção de conhecimentos que orientam, por sua vez, o arranjo de agroecossistemas e selecionam as práticas agrícolas através de relações específicas de sustentabilidade. Minha trajetória profissional é de um agrônomo que passa a articular os conhecimentos e metodologias das ciências sociais, da antropologia. As realidades vivenciadas indicaram a necessidade de novas ferramentas teóricas e metodológicas para dar conta de sua compreensão. Ferramentas estas que marcam a limitação do pensamento cartesiano e rompem com as pré-noções, com um positivismo que tem a presunção de cientificidade, marcado pela rigidez de normas e procedimentos. Ferramentas que rompem com as interpretações baseadas em um discurso de progresso, em uma racionalidade subordinada a interesses específicos, como os do agronegócio, da indústria e da mineração. Ferramentas que modificam a perspectiva de rigor científico, que passa pela descrição e reflexão do processo de construção do conhecimento. O ensino de agroecologia torna-se então dinâmico, atrelado aos conhecimentos tradicionais e em diálogo constante com os agentes sociais. Agentes estes que passam a ingressar na academia, reformulando a ciência, a mediação e os próprios conhecimentos tradicionais.

Retomando então a minha trajetória profissional, percebo que a interdisciplinaridade que busco realizar é marcada pela relação das ciências agrárias com as ciências sociais, especificamente a antropologia, orientada pelo esforço de compreensão de realidades empiricamente observáveis. A busca por compreender processos de territorialização propiciou uma aproximação e valorização de conhecimentos tradicionais. Enxergo o campo da agroecologia cada vez mais aberto a

este diálogo de saberes e a rede de pesquisadores e movimentos sociais do Projeto Nova Cartografia Social como inspiração para engendrar uma nova rotina de organização cotidiana de aprendizados, propiciando tanto a crítica e reformulação de escolas de pensamento, como a busca por uma nova organização da escola, de uma nova postura acadêmica. Um reencontro de ciências, numa nova interação, inspirando novos conhecimentos.

## NOTAS

<sup>1</sup> Nos anos de 1996 e 1997 trabalhei no Instituto Ecoar para a Cidadania, atuando na Zona Leste de São Paulo, mais precisamente no bairro de São Mateus. De 1997 a 2000 atuei no Centro de Assessoria do Assuruá, que na época se localizava no município de Gentio do Ouro, Bahia. Em 2001 atuei na Fundação Vitória Amazônica, trabalhando nos municípios de Novo Airão e Barcelos, no Amazonas. De 2002 a 2005 atuei pela Comissão Pastoral da Terra, assessorando equipes localizadas em sete dioceses do interior da Bahia.

<sup>2</sup> Refiro-me especificamente aos interesses relacionados à expansão de empresas do ramo da mineração, do agronegócio e turismo.

<sup>3</sup> Para uma melhor compreensão desta rede de pesquisadores e movimentos sociais indico a leitura do catálogo “Povos e Comunidades Tradicionais: nova cartografia social” (ALMEIDA e FARIAS JÚNIOR, 2013)

<sup>4</sup> Nas comunidades de fundo de pasto que acompanhei em de Oliveira dos Brejinhos e Casa Nova e no fecho de pasto Brejo Verde do município de Correntina, a coesão e solidariedade entre pessoas de famílias distintas foram reforçadas com a presença dos grileiros que criaram uma situação de adversidade e conflito. A resistência foi orientada por um grau de conscientização que criou ou reforçou redes de solidariedade. A noção de “tradicional” incorporou a identidade “fundo / fecho de pasto” propiciando uma mobilização continuada. Essa mobilização não se restringe a um grupo de parentes, da família, do povoado. Assim o uso do conceito operacional “unidades de mobilização” busca salientar a formação de novas formas organizativas que foram engendradas em situação de conflito. (ALMEIDA, 2008, p. 30)

<sup>5</sup> Esta reflexão vem inspirada pelos textos “Esboço de uma auto-análise” de Pierre de Bourdieu e “O que é lugar de fala?” de Djamila Ribeiro. Ao buscar refletir os caminhos tomados em minha trajetória profissional busco tanto realizar uma “auto-análise” como descrever meu posicionamento no campo social e científico. A análise sociológica da trajetória profissional atrelada às relações sociais estabelecidas, não como um percurso autobiográfico, mas como uma prática detida voltada ao mundo social. Minhas escolhas atreladas também pelas recusas, que vão ficando mais evidentes ao longo da própria reflexão sobre a trajetória. Evidenciando o lugar social que ocupo permito ao leitor associar minha atuação no mundo social às perspectivas neste texto apresentadas. (BOURDIEU, 2005, p. 37-39) (RIBEIRO, 2017, p. 83-90)

<sup>6</sup> Inspiro-me no texto de Castro Farias “Antropologia: duas ciências”, na qual aborda a separação de duas ciências que compuseram predominantemente a antropologia: as ciências biológicas, que estruturaram a antropologia física, a as ciências humanas que forneceram as bases da antropologia social. (FARIA, 2006) Neste texto subverto a antiga hierarquia, na qual as ciências biológicas ordenaram, por muito tempo, as ciências sociais. Descrevo como a antropologia está contribuindo para a renovação da ciência agroecologia, tendo como referência minha trajetória profissional.

<sup>7</sup> Organizações Não Governamentais

<sup>8</sup> Aqui gostaria de indicar alguns exemplos da minha relação pessoal para exemplificar este contexto. No movimento indígena cito as pesquisadoras, Anari, Arissana e Juliana Pataxó, Altaci Rubin (Kokama), Florêncio Vaz (Maitapu), Felipe Tuxá, Elói Terena, Emerson Dantas (Pataxó Hahahãe). Nas comunidades quilombolas cito Davi Pereira Júnior, Danilo Serejo (Alcântara), Gardênia e Genny Ayres (Penalva), Elionice Sacramento (Conceição de Salinas). Nas comunidades de fundo de pasto cito Valério Rocha (Melancia/Casa Nova) e Cosme Silva (Surara/Andorinhas). Todos já graduados em diferentes cursos como letras, artes, direito, química, história e zootecnia. Alguns já pós-graduados em antropologia, química, linguística, ciência política.

<sup>9</sup> Aqui me refiro especificamente às comunidades de Fundo de Pasto da região de Oliveira dos Brejinhos: Várzea Grande, Várzea Alegre, Boa Sorte e Pé do Morro.

<sup>10</sup> Quero deixar explícita a distinção que faço de senso comum, como um saber disseminado genericamente e superficial, de conhecimento tradicional, que representa um saber detido e processualmente construído.

<sup>11</sup> Esta concepção é apresentada por Cláudia Schmitt no texto “Transição Agroecológica e Desenvolvimento Rural: um olhar a partir da experiência brasileira”. (SCHMITT, 2009, p. 173-198)

<sup>12</sup> São inúmeros os autores que tenho utilizado como referência para compreensão da construção da agroecologia como ciência. Destaco apenas alguns: Miguel Altieri, Stephen Gliessmann, Eduardo Sevilla-Guzmán, Jan Douwe Van der Ploeg, José Antônio Costabeber, Francisco Caporal, Jean Marc Von der Weid, Paulo Petersen e especialmente Cláudia Job Schmitt.

<sup>13</sup> A produção do filósofo francês Gaston Bachelard, mesmo referida à primeira metade do século XX, tem sido inspiradora, especificamente o livro “O novo espírito científico” e o texto “A epistemologia não cartesiana”. Bachelard foi matemático de formação e nos anos iniciais de sua vida docente ministrou o ensino de ciência, como física e química. Destacou-se como filósofo da epistemologia ao questionar o pensamento dominante nas ciências, demonstrando a limitação do pensamento cartesiano e a fragilidade de doutrinas como o positivismo e o evolucionismo. Ao fazer estes questionamentos em um centro da difusão

do pensamento colonial, a França, deu visibilidade e abriu ainda mais um campo de possibilidades para novas abordagens teóricas e metodológicas, e inspirando a reformulação do campo científico. O uso das proposições deste autor possibilita perceber que a construção de uma ciência específica, como a agroecologia, se relaciona com mudanças mais amplas no campo científico. E que não são mudanças que se iniciaram recentemente.

<sup>14</sup> Aqui me inspiro no antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida, especificamente no texto *Biologismos, Geografismos e Dualismos: notas para uma leitura de esquemas interpretativos da Amazônia que dominam a vida intelectual*.

<sup>15</sup> Aqui reforço que o adjetivo novo não se configura como algo recente, uma vez que Bachelard anuncia este “novo espírito científico desde a primeira metade do século XX. O novo está relacionado com a dificuldade de nomear a renovação dos referenciais epistemológicos que estariam movendo a ciência contemporânea. (ALMEIDA, 2013, p. 157)

<sup>16</sup> Não estou me referindo a proposições de teor conservador, intituladas genericamente de “Escola sem Partido” e que estão na contramão das proposições deste artigo, visando restringir ainda mais a pouca diversidade existente nas escolas.

<sup>17</sup> Indico o acesso ao site [www.novacartografiasocial.com](http://www.novacartografiasocial.com) que permite o acesso a boa parte desta produção na qual estou me referindo

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, A. W. B. D. *Terras de quilombo, terras indígenas, "babaçuais livres", "castanhais do povo", faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas*. 2ª Edição. ed. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2008.

ALMEIDA, A. W. B. D. *Antropologia dos Arquivos da Amazônia*. Rio de Janeiro: Fundação Universidade do Amazonas, 2008b.

ALMEIDA, A. W. B. D. Nova Cartografia Social: territorialidades específicas e politização da consciência das fronteiras. In: ALMEIDA, A. W. B. D.; JÚNIOR, E. D. A. F. *Catálogo Povos e Comunidades Tradicionais: Nova Cartografia Social*. Manaus: UEA, 2013. p. 157-173.

ALMEIDA, A. W. B. D.; FARIAS JÚNIOR, E. D. A. *Catálogo Povos e Comunidades Tradicionais: nova cartografia social*. Manaus : UEA Edições, 2013.

BACHELARD, G. *O Novo Espírito Científico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2000.

BEGNAMI, J. B. *Pedagogia da Alternância como sistema educativo. Formação por alternância – CEFFAs UNEFAB*, Brasília, v. 2, julho 2006.

BOURDIEU, P. Compreender. In: BOURDIEU, P. *Miséria do Mundo*. Petrópolis: Vozes Ltda, 1999. p. 693-713.

BOURDIEU, P. Associar os Pesquisadores e os militantes. In: \_\_\_\_\_ *Contafogos2*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p. 70-71.

BOURDIEU, P. Por um conhecimento engajado. In: \_\_\_\_\_ *Contrafogos 2*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p. 36-45.

BOURDIEU, P. *O Poder Simbólico*. 9. ed. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 2006.

BOURDIEU, P. Sistemas de Ensino e Sistemas de Pensamento. In: \_\_\_\_\_ *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 203-229.

CAPRILES, R. *Makarenko: o nascimento da pedagogia socialista*. São Paulo : Scipione, 1989.

CARVALHO, F. P. D. *Fundos de Pasto: Organização e Território*. Salvador: PPGCS/UFBA, 2008.

CARVALHO, F. P. D. *Fundos de Pasto: territorialidade, luta e reconhecimento*. Salvador: Tese Doutorado PPGA/UFBA, 2014.

CARVALHO, F. P. D. Fundos de pasto territorialidade e uso comum. *RURIS - Revista do Centro de Estudos Rurais*, Campinas, v. 10, p. 47-73, Setembro 2016. ISSN 2317-1480.

CARVALHO, M. M. D.; WALTENBERG, F. D. D. DESIGUALDADE DE OPORTUNIDADES NO ACESSO AO ENSINO SUPERIOR NO BRASIL: UMA COMPARAÇÃO ENTRE 2003 E 2013. *Revista de Economia Aplicada*, Ribeirão Preto,

v. 19, abril/junho 2015.

FANON, F. *Os Condenados da Terra*. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

FARIA, L. D. C. *Antropologia: duas ciências. Notas para uma história da antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro, Brasília: MAST / CNPQ, 2006.

FOUCAULT, M. *As Palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FREIRE, P. *Pedagogia da autonomia*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

GADOTTI, M. *História das idéias pedagógicas*. São Paulo: Ática, 1994.

GIMONET, J.-C. *Praticar e Compreender a pedagogia da Alternância dos CEFFAs*. Petropolis / Rio de Janeiro : Vozes, 2007.

RIBEIRO, D. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017.

ROSSI, W. G. *Pedagogia do trabalho - raízes da educação socialista*. São Paulo.: Moraes, 1981.

SCHMITT, C. J. Transição Agroecológica e Desenvolvimento Rural. In: SAUER, S. *Agroecologia e os desafios da transição agroecossistemas*. São Paulo: Expressão Popular, 2009. p. 173-198.

# A FRONTEIRA DA REALIDADE: RELAÇÃO DE PODER E RECONHECIMENTO TERRITORIAL EM CARTOGRAFIAS SOCIAIS

## THE FRONTIER OF REALITY: RELATIONS OF POWER AND TERRITORIAL ACKNOWLEDGEMENT IN SOCIAL CARTOGRAPHIES

**Poliana Nascimento**

[polianadsn@gmail.com](mailto:polianadsn@gmail.com)

*Doutoranda em Antropologia pela UFPE*

*Pesquisadora do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) /Grupo de Estudos Socioeconômico da Amazônia (GESEA) e do Laboratório de Estudos sobre Ação Coletiva e Cultura (LACC/UPE)*

### RESUMO

Esse artigo tem como fundamental ponto de exposição destacar as diferentes relações de poder que permeiam a percepção do território através da elaboração de mapas oficiais organizados para manter o controle territorial pelo Estado; e mapas construindo a partir da relação de pertencimento e conhecimento territorial em territórios pertencentes a povos e comunidades tradicionais destacados em cartografias sociais. Tais cartografias sociais refletem formas de apropriação do conhecimento sobre o território que povos e comunidades tradicionais carregam, colocando em evidência a realidade que desejam destacar. A maneira como expressam suas realidades simbólicas ou territoriais em suas autcartografias, garantem por intermédio desta, um mecanismo de confrontação e de controle de seus próprios territórios em oposição às informações divulgadas por órgãos oficiais.

**Palavras-chave:** Território. Cartografia. Poder.

### ABSTRACT

This article highlights the different relations of power that permeate the perception of territory in the elaboration of official maps—organized to maintain territorial control by the State—and of maps constructed based on relationships of belonging and territorial knowledge in territories pertaining to traditional peoples and communities, manifested in social cartographies. These social cartographies reflect forms of appropriating knowledge about the territory that traditional peoples and communities possess, such that the reality that they wish to portray becomes evident. The ways in which they express their symbolic or territorial realities in these auto-cartographies establishes, by these means, a mechanism of confrontation and control of their own territories in opposition to information divulged by official agencies.

**Key words:** Territory. Cartography. Power.

### INTRODUÇÃO

A interpretação do que é real e daquilo que expressa à realidade em contextos territoriais no processo de elaboração de mapas, não está relacionada a “tudo que existe

dentro e fora da mente”, como expressa o senso comum. A realidade está sujeita a campos de escolhas e especialmente na conjuntura de representação territorial, está atrelada a um jogo de interesses e relações de poder em torno de controle de territórios tradicionais. A realidade territorial, nesse sentido, é também uma construção, sobretudo política.

Há, contudo, a criação do imaginário em torno da delimitação de fronteiras, como reforça Benedict Anderson (2008) que perpassa pela forma como o Estado moldou seu poder em torno de instrumentos efetivos de dominação, especialmente se considerarmos o período colonial. A antropologia, enquanto disciplina, se molda nesse contexto histórico. E foi justamente essa estrutura de poder colonial que possibilitou o contato dos antropólogos na década de 1920/40, como Malinowski (1992) em “Argonautas do Pacífico”, Mayer Fortes-Evans Pritchard (1940) de “Sistemas políticos africanos” ou Evans-Pritchard (1940) em “Os Nuer” com seus campos de estudo.

Considerando o processo de elaboração de mapas no âmbito antropológico e político, já nesse período Malinoswski faz uso de mapas para representar as relações sociais e território dos Trombianteses na Nova Guiné. Ele destaca formas de distribuições raciais espacialmente distribuídas entre as tribais locais e localização do arquipélago Trombiand. Obviamente as relações de interesses presentes na elaboração desse material cartográfico estão para além da contribuição científica, no entanto, Asad (1975) reforça que, apesar da contribuição da antropologia para realização da manutenção da estrutura de poder representada pelo sistema colonial durante esse período, ela agia, mesmo que indiretamente, para o conhecimento de outras culturas. É nesse sentido que o autor defende que não há antropologia com neutralidade política.

Nesse sentido, o que ocorre a partir da década de 70 na antropologia, dentro de uma perspectiva metodológica, é ampliação de outros tipos de dados utilizados para construção de uma pesquisa etnográfica especialmente resultante de enfrentamentos em contextos de conflitos, aqui impostos por uma conjuntura mundial e que é decorrente de formas de atuações capitalistas em contextos coloniais (ASAD, 1975). O jogo que se precede nesse processo é o jogo do poder.

Há de fato, como destaca Wolf (1989), modos de poder tático (cenário que as pessoas podem mostrar suas potencialidades e interagir com elas) e estrutural (organizam as configurações entre si, especificando o fluxo de energia existente) pertencente a dinâmicas que permeiam, sobretudo, nosso mundo capitalista. Por esse ângulo, Acserald (2015) destaca que os Estados Nacionais não atuavam mais como fronteiras defensivas de proteção, como faziam antes em contextos militares em defesa do território nacional e sim como plataformas ofensivas para a economia mundial.

Dessa forma, pensando sobre novas formas de perceber a pesquisa etnográfica, neste artigo farei um esforço de análise para destacar as relações de poder e campos de disputas existentes no processo de elaboração de mapas considerados oficiais. E como essas relações estão articuladas em um jogo de interesse que se converte em controle de poder, principalmente quando se pensa em medidas adotadas pelo Estado e agências multilaterais em torno de questões que envolvem política e controle territorial de povos e comunidades tradicionais. Por outro lado, destacarei cartografias sociais que se contrapõem a mapas oficiais, dando visibilidade a povos e comunidades tradicionais, reforçando discurso de pertencimento territorial e fortalecimento de identidade étnica analisada a partir de experiências de campo realizadas no âmbito do projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA).

Abordarei uma situação de pesquisa que resultou na elaboração de uma cartografia social da região ecológica do babaçu, com destaque para as quebradeiras de coco babaçu. Tal cartografia, apresenta comunidades invisíveis aos olhos do Estado e afetadas por grandes empreendimentos econômicos instalados em seus territórios. São comunidades que reforçam a construção de uma identidade coletiva e processos

organizativos específicos atrelados à reivindicação de direitos negados a partir de demandas que não são viabilizadas pelo poder público. Isso se dá, nesse contexto, a partir de cartografias sociais que permitem a representação da realidade de luta, embate e pertencimento em seus territórios que não é apresentada em mapas reconhecidos como oficiais.

A situação analisa a cartografia “Nova Cartografia Social dos Babaçuais: Mapeamento Social da região ecológica do babaçu” resultado de pesquisa do projeto de mesmo nome. O mapa “Nova Cartografia Social dos Babaçuais” evidencia a denominada “Região ecológica do babaçu” destacando as diferentes formas organizativas articuladas por quebradeiras de coco babaçu, retratando realidades que não estão presentes em produções de cartografias dadas oficialmente. Ambas as cartografias sociais são parte de um processo de apropriação do saber construído pelos agentes sociais e suas formas organizativas ligadas aos seus interesses comuns, para reforçar mecanismos de uma luta coletiva.

Para tanto, pretendo ainda destacar ao longo deste artigo que os campos de disputa que se estruturam em torno do processo de elaboração de mapas pelo Estado vêm, nos últimos anos, se apropriando de técnicas cartográficas e políticas, pois à medida que emergem concomitantemente territorialidades específicas, há um processo de reconhecimento territorial legitimado pelo discurso de fala. Segato (2012), nessa perspectiva, faz um reforço nesse debate ao afirmar que os “outros”, os “oprimidos”, são sujeitos vivos na história, portanto, dispõem de autonomia. São grupos que se mobilizam em diferentes formas organizativas para reivindicar direitos que lhe são negados, redesenhando suas trajetórias de luta e relação de pertencimento a partir de cartografias sociais que expressam suas realidades.

## **RELAÇÕES DE PODER E CONTROLE TERRITORIAL EM MAPAS OFICIAIS**

Em uma reflexão sobre cartografias e processos de territorialização, Acserald (2015) destaca que os mapas sempre tiveram papel fundamental nas definições da presença do Estado nos espaços modernos. Seja para controle na criação de jurisdição administrativa, seja para prescrever utilizações para o território como no zoneamento. Nesse sentido, o conhecimento que se tinha do território era inseparável da soberania do Estado, tornando o mapa um instrumento do discurso político a serviço desse mesmo Estado.

Ainda sobre a perspectiva de Acserald (2015), nas colônias os mapas serviram como instrumentos para deslegitimar comunidades indígenas e negras rurais. Nesse contexto, o Estado atuava com reformulador do espaço vigente, renomeava lugares naturais e cursos d’água sem realizar uma consulta prévia com quem habitavam esses locais. Dessa forma, criava-se outro espaço, um espaço diferente do experienciado e reconhecido por comunidades que habitavam tais locais, criava-se um espaço de colonização. Aos indígenas não era dada a invisibilidade quanto a sua existência, porém eram descritos pelos portugueses como seres associados ao canibalismo ou figura pitoresca da floresta. Mas cabe lembrar que, posterior a esse momento, historicamente o monopólio de produzir mapas consistia num atributo das formações militares e dos famosos “colégios de cartógrafos” (FARIAS JUNIOR; ALMEIDA, 2013).

Contudo, levando em consideração a região que tomarei como ponto de análise limitarei a discorrer sobre dados de relações de poder que remetam especialmente a região denominada “região ecológica do babaçu” que cobre parte da Amazônia e do cerrado brasileiro para destacar processos de elaboração de mapas e elementos de dominação territorial que colocam em questão ação do Estado, agências multilaterais e grandes empreendimentos econômicos frente a territórios de povos e comunidades tradicionais.

Na década de 80, vigorava na Amazônia a agropecuária e o extrativismo, mas após esse período há uma migração de atividades para outro setor eminente: a mineração. Isso em decorrência, especialmente do Projeto Grande Carajás planejado na região da Amazônia, com incentivos para exploração mineral que se iniciou na década de 70 e contemplou os estados do Maranhão, Tocantins e Pará. Contudo, nos últimos anos, especialmente após os anos 90, houve um crescimento das *commodities* em regiões estrategicamente pensadas para expansão. Com esse crescimento, houve também um novo formato de desenvolvimento que, com enclaves impostos pelo governo e a serviço de poderes capitalistas, tem afetado fortemente povos e comunidades tradicionais (MESQUITA, 2015).

Para compor esta dinâmica capitalista, com caráter regional, há uma associação de interesses que versa pelo econômico e político e que liga o Estado e grandes empreendimentos instalados na região, sobretudo, aqueles com grandes extensões de terra para o mercado de *commodities*. Nesse sentido, o governo, com todo seu aparato estratégico, investe em serviço de inteligência, na agroindústria e em projetos de infraestrutura que aqui são apresentados por rodovias, ferrovias e portos que favorecem a distribuição do produto final.

Isso é facilmente perceptível quando se pensa no Plano de Desenvolvimento Agropecuário do MATOPIBA, em parceria com INCRA e Embrapa (MDA e MAPA) (acrônimo criado com as iniciais dos estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia) caracterizada como uma expansão de fronteira agrícola baseada em tecnologias modernas de alta produtividade. Mas que, para além disso, constitui parte de um plano de ação que agrega junto ao GITE (Grupo de Inteligência Territorial e Estratégica) um sistema de inteligência territorial estratégica exclusivo para o MATOPIBA, com a finalidade de compreender e descrever a região de atuação do plano. O sistema reúne acervos de dados numéricos, iconográficos e cartográficos, integrados em Sistemas de Informações Geográficas (SIG) em bancos de dados espaciais (ESPAÇO TEMÁTICO MATOPIBA, 2018).

Os dados presentes em seus mapas contemplam informações de municípios pertencentes à região, quadro natural, agrário e agrícola, além de informações sobre infraestrutura ou aspectos socioeconômicos. Entretanto, em nenhum desses mapas há uma abordagem consistente sobre territórios quilombolas e indígenas inseridos na região e de como serão afetados pelo plano de ação. Esse tem sido um dos pontos de discussão sobre pautas reivindicativas de comunidades tradicionais, especialmente quilombolas e quebradeiras de coco babaçu que agregadas ao MIQCB (Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco babaçu) a respeito da ampliação da “nova fronteira agrícola” e consequentemente proibição de acesso aos recursos naturais em seus territórios tradicionais.

Pensando nessa abordagem, cabe aqui refletir que a presença do capital numa determinada atividade ou região, historicamente, esteve associada à ocupação e controle do mercado, mas em todas elas, esta presença vem acompanhada de expropriação. Essas expropriações de terra são comandadas por grupos de investimentos que, em frentes diferentes, desorganizam e desarticulam comunidades tradicionais estabelecidas secularmente em suas terras, com territórios que são seus espaços de reprodução social. E o que antes era espaço de reprodução social, hoje passa a ser de reprodução do capital para grandes empreendimentos instalados na região (MESQUITA, 2015).

Há um discurso de terras ilimitadas, mas há também o discurso de “espaços vazios”, como ocorreu com os quilombolas em Alcântara - MA, quando ocorreu a implementação da base de foguetes. Para instalação da base de foguetes na cidade de Alcântara- MA e expansão do Centro de Lançamento de Alcântara (CLA), desde a década de 80 houve desapropriação de terras (SEREJO LOPES, 2012). Durante o processo desconsiderou-se totalmente a presença de inúmeras comunidades

remanescentes de quilombos, reforçando a ideia de “espaço vazio”, e que hoje, apesar das conquistas, ainda lutam para terem seus direitos reconhecidos. Sobretudo, após avanço ilegal das negociações para cessão da Base Espacial de Alcântara aos Estados Unidos e outros países em 2017 e possíveis novos deslocamentos de comunidades quilombolas (CARTA II SEMINÁRIO ALCÂNTARA, 2017).

Contudo, houve nos últimos anos um interesse em realizar formas de mapeamentos caracterizados como participativos ou comunitários em prol de um discurso que prega o “desenvolvimento sustentável” e o conceito de responsabilidade social de empresas que, com o apoio do Estado e como quesito dos manuais de agências multilaterais, incorporam esses mapeamentos a seus relatórios de desenvolvimento empresarial. Para Farias Junior e Almeida (2013) a adoção dos mecanismos chamados de “participativos” confere legitimidade a estes projetos e programas. Embora sejam chamadas de “participativas” e “comunitárias” tais experiências consideram, entretanto, os agentes sociais tais como “indivíduos” cujo somatório resultaria na “comunidade”. (FARIAS JUNIOR; ALMEIDA, 2013, p. 29)

Mas o que realmente de fato ocorre são coalizões de interesses que tem como objetivo liquidar os direitos territoriais e controlar o acesso aos recursos naturais que dão sentido à sua existência. Exemplo disso está o mapeamento<sup>1</sup> realizado pela empresa de exploração de gás natural no Maranhão, Parnaíba Gás Natural (PGN) com instalações localizadas nos municípios que afetam diretamente a comunidade quilombola Bom Jesus dos Pretos (SILVA, 2016).

O processo cartográfico realizado pela empresa Parnaíba Gás Natural, apesar de reconhecer o conhecimento espacial e ambiental de populações locais, apresenta raízes metodológicas relativas ao mapeamento participativo ou colaborativo e embora haja uso demasiado do termo cartografia social em procedimentos cartográficos realizados pela empresa, o mapa que resulta de pesquisa que evidencia a área de influencia da empresa, promovendo um processo de elaboração cartográfica que favorece seus interesses sem levar em consideração a participação efetiva dos agentes sociais na elaboração das cartografias realizadas. Para Acselrad (2015):

“O balanço das experiências sugerem que o protagonismo dos grupos ocorre quando o mapeamento surge como uma extensão do repertório de dinâmicas organizativas já previamente por eles experimentadas e não através de uma possibilidade de participação oferecida por instancias externas aos próprios grupos (ACSELRAD, 2015, p.22).”

Incorporada a essa discussão, em termos mais amplos, há inclusive, como destaca Almeida (2017) uma dessemantização do próprio uso da palavra “território”, incorporado para designar programas, planos e projetos como território de cidadania ou cadastro territorial acompanhado de outra perspectiva espacial expressa em mapas oficiais. Com intenção que transcendem a sentidos práticos ambientais, extrativistas, políticas e fundiárias. Eles se apoiam em medidas “protecionistas”, chamadas também de medidas táticas de defesa comercial, voltadas para o solo, recursos florestais e subsolo.

O mapa carrega na sua simbologia esse aspecto tático para ambos os lados, seja para resguardar e favorecer uma luta de interesses territoriais empresariais ou governamentais; seja para reivindicar direitos ou reforçar uma identidade étnica de povos e comunidades tradicionais. O mapa é o que Acserald destaca como sendo um “esquemas de percepção do espaço que vai ganhando realidade na medida em que o conhecimento do território é também um meio de “produção deste território” (ACSERALD, 2015, p.13). Said (2011) da mesma forma reforça que há batalhas que não são desenvolvidas somente por soldados e canhões, mas por ideias, formas, imagens e imaginários. As disputas de poder sobre um território revela uma disputa de poder através de mapas.

Para Scott (2000), quando se fala de resistência e poder, é perceptível que ambos os lados estão sempre tentando ganhar algo, de forma que as resistências existem e se colocam para exercitar algum tipo de poder. Há interesses de ambos os lados. No entanto, os caminhos que trilhas para garantir o desenvolvimento ou ampliação da rede de agronegócio é regido por uma estratégia de redesenhar territórios tradicionais em mapas que não garantem para comunidades tradicionais seu reconhecimento legítimo.

## **A REPRESENTAÇÃO DA REALIDADE DE COMUNIDADES TRADICIONAIS EM CARTOGRAFIAS SOCIAIS**

Desde a década de 80, como destaca Acserald (2015) que grupos vêm se organizando em torno da elaboração de mapas, grupos que até então não se viam nesse processo e não se imaginariam cartógrafos de suas realidades territoriais. O que mais impressiona desse processo articulado por uma cartografia social é que ele se dá de maneira coletiva e em torno de objetivos que permeiam pelo fortalecimento de uma identidade e direitos a territórios negados.

O acesso e uso de práticas cartográficas para ativar e rearticular disputas territoriais só foi possível a partir de acirramentos de tensões que emergiram entre comunidades tradicionais e grandes projetos de desenvolvimentos, afetando seus modos de vida e condições de acesso a seus recursos naturais. Os meios estratégicos para expansão do mercado de *commodities* e conseqüentemente uso de territórios tradicionais e resignificação do mesmo, contribuíram para que articulações políticas fortalecidas por identidades coletivas se estruturassem nessa nova conjuntura.

Essas articulações representam um pluralismo social e político que constitui elemento para a construção da identidade que compõem essas comunidades tradicionais que se reconhecem enquanto quilombolas, ribeirinhas, agricultoras e quebradeiras de coco babaçu e que levam consigo pautas reivindicativas contestando às pressões de interesses de grandes empreendimentos sobre seus direitos territoriais. Essas articulações oferecem ainda condições de possibilidades para se pensar uma discussão em torno de uma “ambientalização” dos conflitos sociais (LEITE LOPES, 2004). Essa “ambientalização” emerge de uma interiorização dos interesses comuns em um dado lugar, trazendo consigo o acesso aos recursos naturais e por políticas públicas que reconheçam as diferenças culturais e compreendam a cultura como um direito de cidadania.

Nesse sentido, a cartografia social que busco discorrer análise permeia por questões que são resultados de desdobramentos políticos constituindo dentro de suas representações políticas e articuladas por formas organizativas específicas. Ao transformarem cartografias sociais em objeto de ação política, geram meios para mobilizações e debates locais sobre situações adversas que perpassam por seus territórios. Vê-se, portanto, nesta cartografia, que é também um mapa situacional, uma expressão também de resistência que transcende o espaço e fronteiras oficiais, seja pela delimitação simbólica de seus territórios, seja pela identidade construída em torno dele, ou ainda pela realidade que buscam representar.

A cartografia social realizada por quebradeiras de coco babaçu no período de 2015 a 2016, na denominada “região ecológica do babaçu” reflete bem esse processo. A “região ecológica do babaçu”, como reforça Almeida (2005) se destaca por agregar diferentes formas organizativas ligadas as quebradeiras de coco babaçu, sem obedecer necessariamente à incidência da palmeira de babaçu. O trabalho de campo foi realizado pelo projeto “Cartografia Social dos babaçuais: Mapeamento Social da Região Ecológica do Babaçu” delimitado em seis regiões distintas que envolvem o norte do Estado do

Piauí, Sudeste do Pará, norte do Pará e Oeste e Sudeste de Tocantins. No Maranhão, foram realizados três campos, a saber: região de Imperatriz, região dos Cocais e região da Baixada Maranhense.

O processo de elaboração da “Nova Cartografia social dos babaçuais”<sup>22</sup> (Figura 1), em parceria com o MIQCB (Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu) perpassou por dimensões amplas de discussões e processamento de informações por se trata de uma área que corresponde a 18 mil hectares de floresta de babaçu, com áreas de maior ou menor densidade da palmeira de babaçu presentes nos estados de maior incidência da palmeira: Piauí, Maranhão, Pará e Tocantins.

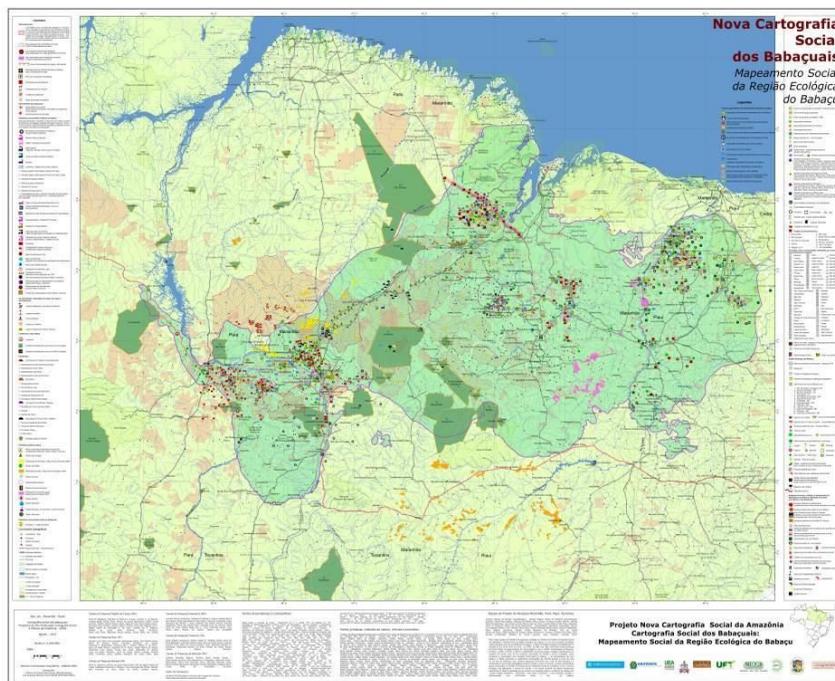


Figura 1. Fonte: Projeto Cartografia social dos babaçuais: Mapeamento social da região ecológica do babaçu, 2015.

As informações de relevância social e política foram acrescentadas pelas quebradeiras de coco em um longo e minucioso processo de construção de pesquisa. Durante pesquisa de campo, as quebradeiras de coco babaçu elaboraram uma gama de informações que versavam por formas de organizações específicas, relações de trabalho e manutenção dos recursos naturais que lhes permitem reivindicar direitos que lhes assegure o livre acesso a esses recursos. As quebradeiras de coco babaçu entendem que são as palmeiras de babaçu que lhes asseguram a importância na reprodução física, social e cultural. À medida que expressam isso, entendem que a palmeira não se apresenta apenas como mero acessório do solo, ela faz parte da construção social e política das organizações as quais as mulheres estão inseridas. (ALMEIDA, 2005).

Por se trata de uma área que agrega diferentes situações de conflitos envoltos em agentes sociais unidas por uma identidade coletiva, mesmo que em determinados contextos possam ainda ser autodefinidas como quilombolas ou indígenas, o mapa das quebradeiras de coco babaçu traz um contexto de relações de dominação e de poder expressado pela implantação de grandes empreendimentos econômicos, juridicamente legalizados pelos aparatos do Estado, que arbitrariamente exercem o controle dos territórios. Agindo sempre em torno da opressão dos sujeitos que se reconhecem nesses mesmos territórios.

Nesse sentido, no âmbito do projeto “Cartografia Social dos Babaçuais: Mapeamento Social da Região Ecológica do Babaçu” houve a necessidade da criação de legendas que enfatizassem os territórios de pertencimentos com seus elementos essenciais, as formas organizativas atuantes na “região ecológica do babaçu”, caracterizadas por regionais do MIQCB, Associação de artesãs, Associação de Jovem Rural, Unidades de produção de azeite de babaçu, Grupos Produtivos de Mulheres,

Cantinas, Escolas Famílias, Forrageiras, Sindicatos, Centro de formações e União de mulheres; e listas com os grandes empreendimentos responsáveis por conflitos diretos com as quebradeiras de coco babaçu.

Parte desses conflitos destacados na cartografia social das quebradeiras de coco babaçu fazem parte da vida cotidiana dessas mulheres, que mesmo não estando na linha de frente dos embates articulados em organizações políticas, criam mecanismos estratégicos de defesa. É o que Scott (2000) faz um esforço para destacar ao afirmar que para muitos tipos de subordinados, especialmente os que sofrem a sujeição pessoal, a resistência informal e cotidiana é a estratégia mais eficaz nesse contexto de conflito presente. Para ele existe uma infrapolítica capaz de lidar com a política formal. A infrapolítica não é explícita, funciona na invisibilidade, mas é uma política de resistência. Resistência essa que transparece nas redes informais da família, vizinhos e amigos ao invés de adquirir uma organização formal, como entidades estabelecidas politicamente.

Ignorar esse tipo de política é ignorar que os grupos, independente da maneira como se organizam ou se articulam, apresentem uma vida ativa na política. É negar inclusive que os tais grupos sejam capazes de reinventar suas políticas diante dos mecanismos estratégicos impostos por grandes empreendimentos e pelo Estado para despolitizá-los.

Embora seja de conhecimento do Estado e secretarias governamentais que tratam de questões relacionadas aos Direitos Humanos e do Meio ambiente, as situações de conflitos existentes na “região ecológica do babaçu” são totalmente negligenciados pelo poder público. Cada região de atuação das quebradeiras apresenta questões particulares quanto às tensões instaladas, mas em todas elas há uma forma mais expressiva de situação existente: a derrubada de palmeiras seja de babaçu, juçara ou carnaúba para criação de pastagens e produção de monocultura (eucalipto, soja, cana-de-açúcar). A negligência atribuída ao poder público diante de grandes projetos de desenvolvimento ou empreendimentos econômicos torna-se um mecanismo de violação de direitos de comunidades tradicionais e total descumprimento da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). O tratado aprovado pelo Congresso Nacional determina, obrigatoriamente, que povos e comunidades tradicionais tenham consulta prévia sobre qualquer medida que possa afetá-los.

A cartografia social elaborada ainda destaca situações de conflitos específicos das regiões pesquisadas, que versam por ameaças de morte contra quebradeiras, cercamentos dos babaçuais e proibição da coleta do coco. Estes conflitos são representados pela atuação de indústrias que provocam destruição dos recursos naturais, especulação imobiliária e concentração de terras, com destaque para empresa Suzano – papel e celulose instalada na região de Imperatriz – MA, provocadora de extensos desmatamentos das palmeiras de babaçu para plantio de eucalipto e teca. De forma mais incisiva, atua na desestruturação de organizações comunitárias com oferecimento de medidas compensatórias, ocorrendo o que Acserald (2017) destaca como sendo ocupação dos espaços públicos pelas corporações fornecendo como favor o que é de direito da população; e deslocamentos compulsórios de comunidades para expansão da área de plantio.

Na região dos cocais, com destaque para os municípios de Codó, Timbiras e Coroatá os conflitos se mostram a partir de outros personagens, mas com igual efeito devastador para quebradeiras de coco da região. O Grupo João Santos, com sede em Recife (PE), apresenta negócios que agregam plantações de cana-de-açúcar e extração de calcário, entra no Maranhão ainda na década de 70 com a produção de papel e celulose através da Indústria Itapagé S/A - Celulose, Papéis e Artefatos no município de Coelho Neto - MA, mas seus efeitos tornam-se mais evidentes na empresa Itapicuru Cimento Nassau instalada no município de Codó - MA por ainda está em funcionamento com extração de calcário para produção de cimento e consequente derrubada de babaçuais.

A empresa FC Oliveira, por sua vez, localizada também no município de Codó compra amêndoa de atravessadores; estes compram a amêndoa de quebradeiras de coco babaçu a baixo custo, para fins de abastecimento da fábrica de produtos de limpeza. Há, contudo, um fortalecimento das mulheres em torno de formas organizativas na cidade para valorização do trabalho e fortalecimento do processo de construção de identidade a partir da criação de associações que articulam ações que beneficiam as mulheres que vivem da extração da amêndoa do coco babaçu. Durante o campo foram identificadas quatro associações no município de Codó - MA: Associação de quebradeiras de coco babaçu no Bairro São Francisco; Associação de quebradeiras de coco babaçu Nova Jerusalém; Associação de quebradeiras de coco da Travessa do Sol; Associação comunitária dos trabalhadores no beneficiamento do babaçu.

As fábricas de cerâmicas encontradas principalmente no norte do Piauí, Tocantins e Sudeste do Pará também agem nesse sentido, pois quando não são abastecidas com a casca do coco babaçu, abastecem seus fornos com o coco inteiro, impedindo o acesso das mulheres para a quebra do coco babaçu.

As situações de embate presentes na cartografia social das quebradeiras de coco babaçu refletem um mapa complexo, dinâmico e situacional. Tais situações evidenciam aspectos sociais e culturais e de pertencimento em seus territórios. Nesse sentido, ao elaborarem uma cartografia que de fato representa suas realidades, elas legitimam os discursos de apropriação de lugar construído em defesa de recursos naturais em oposição às produções cartográficas dadas oficialmente. O mapa “Nova Cartografia Social dos Babaçuais” confirma características pertinentes nos discursos dos agentes, dando ênfase a denominada “Região ecológica do babaçu”, valorizando a organização social e políticas delas em torno do território, permitindo compreender a realidade dos agentes sociais envolvidos.

Deste modo, por apresentar esse aspecto complexo e expressivo da luta das quebradeiras de coco babaçu, a cartografia social elaborada passou a ser usada em diferentes situações de reivindicações junto ao poder público. A partir de reuniões articuladas com secretaria de direitos humanos e assembleias nos anos de 2015/2016 – Brasília com representantes do legislativo foi possível discutir sobre leis que favoreçam a preservação e acesso aos recursos naturais, a exemplo das leis municipais do babaçu livre já sancionada em treze municípios da “região ecológica do babaçu”; e propor políticas públicas que garantam reprodução social, econômica e políticas dessas mulheres.

A cartografia social das quebradeiras de coco babaçu ganhou visibilidade durante o lançamento do mapa em Julho/2015 que ocorreu em São Luís - MA ao ser divulgada em fontes midiáticas reconhecidas nacional e internacionalmente, a partir de coletivos, como Guardiões da Floresta e jornais de expressão internacional como The Guardian – Diário da Inglaterra, Reuters- (Agência da Inglaterra); da Alemanha o jornal Frankfurter Allgemeine Zeitung e a empresa de radiodifusão Deutsche Welle; e a revista americana New Scientist. Toda essa visibilidade propiciou um reforço na luta pelo acesso e uso dos recursos naturais e acirrados conflitos presentes em seus territórios, negligenciados pelo poder público.

Por fim, entendo que os mapeamentos sociais, sobretudo, a cartografia “Nova Cartografia Social dos Babaçuais”, são resultados de ações e participação ativa de agentes sociais que na tentativa de assumir o controle sobre seus territórios, buscam refletir suas lutas, crenças, laços de solidariedade e suas formas de mobilização em mapas que carregam simbolismos e legitimidade, mas que expressam, sobretudo, a realidade que desejam representar.

## CONCLUSÃO

O processo de compreender o poder é complexo e permeia por níveis de discussões, sociológicas, políticas, psicológicas e antropológicas. O poder é uma espécie

de produção de efeitos desejados e se refere, em certa medida, a capacidade de um indivíduo ou agência, transformar o comportamento de outro indivíduo. Esse esforço de entendimento também foi reforçado por Clastres (2014) quando este se refere ao poder econômico em conformidade ao político:

“A relação de poder em uma sociedade precede e funda a relação econômica de exploração. Antes de ser econômica, a alienação é política. O econômico é uma derivação do político e o Estado determina o aparecimento de classes. Portanto, o que é decisivo em uma sociedade é a política e não o econômico. (CLASTRES, 2014, p.192)”

As relações de poder intrínsecas na elaboração de mapas expressa, sobretudo, uma relação política, de dominação e que por mais que esta esteja perdendo monopólio na arte de mapear, ainda exercem papel de opressão e dominação, resguardado sob um poder garantido pela soberania estatal. Há uma imbricada rede de relações que permeia o processo de elaboração de cartografias sociais, assim com há uma rede que norteia este mesmo processo para elaboração de mapas oficiais. A cartografia social, no entanto, vislumbra um objetivo maior. Não se limita às fronteiras pré-estabelecidas arbitrariamente. Dessencializam e desnaturalizam a noção de fronteiras construídas a partir de um processo histórico de colonização e adotam o que Barth (2000) expressa como fronteiras sociais, pois tais grupos apresentam dinâmicas que permitem transformações contínuas no tempo e no espaço.

Com isso, rompem com um procedimento imaginado de realidade que permeia os instrumentos de dominação expressos em mapas oficiais. Expressar a realidade através de papel, lápis e traços espaciais para povos e comunidades tradicionais aparece permeado por um conhecimento complexo, profundo e valioso, conhecimento este legitimado pela relação de pertencimento com o território ocupado tradicionalmente.

Finalizo enfatizando que mapas, simbolicamente ou não, refletem relação de poder. Por mais que as cartografias sociais possam conter em seus interiores linhas, pontos e polígonos que demarcam seus limites há, todavia, outra ligação que conecta pessoas, suas identidades, lugares e seus territórios que partem de relações de pertencimentos entre um e outro. O mapa pode apresenta-se estático no papel, mas apresentam dinâmicos e situações que transcendem o material, porque seus processos são evidenciados por mecanismos de fluidez.

## NOTAS

<sup>1</sup> O mapa em questão pode ser encontrado na dissertação de mestrado de Jéssica Maria Barros Silva, intitulada “DAS ESTRATÉGIAS AOS DANOS: Estudo dos efeitos socioambientais da instalação do gasoduto Gavião Branco na comunidade Bom Jesus dos Pretos”. Disponível em <http://www.ppgcspa.uema.br/wp-content/uploads/2017/03/disserta%C3%A7%C3%A3o-final-Copia-Teste-11.pdf>

<sup>2</sup> A cartografia apresentada na figura 1, apresenta detalhes que não podem ser observados no tamanho ajustado para o artigo, contudo, destaco que o mesmo mapa pode ser encontrado para download na página <http://novacartografiasocial.com.br/mapa-nova-cartografia-social-dos-babacuais-mapeamento-social-da-regiao-ecologica-do-babacu/>

## REFERÊNCIAS

ACSERALD, Henri. *O debate sobre cartografia e processos de territorialização – anotações de leitura/ Introd. Cartografias Sociais, lutas por terra e lutas por território: um guia de leitura*. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2015.

\_\_\_\_\_, Henri. *O lugar e as possibilidades da política: sentidos da cartografia social*. Rio de Janeiro/São Luís: Casa 08, 2017.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Os povos e comunidades tradicionais entre os novos significados de território e o rito de passagem da “proteção” ao “protecionismo”*. In Almeida. A.W. et.al. *Agroecologia e diálogo de conhecimentos: Olhares de povos e comunidades tradicionais, movimentos sociais e academia* Recife: UFRPE, 2017. p.118-131.

\_\_\_\_\_, Alfredo Wagner Berno de; MARTINS, Cynthia Carvalho; SHIRAIISHI NETO, Joaquim. *Guerra Ecológica nos Babaçuais: O processo de devastação das palmeiras, a elevação do preço de commodities e aquecimento do mercado de terras na Amazônia*. São Luís: MIQCB/BALAIOS TYPOGRAPHIA, 2005.

ANDERSON, Benedict R. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

ASAD, Talal. In. *Anthropology and the Colonial Encounter*. London: Ithaca Press, 1975.

BARTH, Fredrik. *Os grupos étnicos e suas fronteiras*. (S.I): Contracapa, 2000

CARTA ABERTA II SEMINÁRIO ALCÂNTARA: A BASE ESPACIAL E OS IMPASSES SOCIAIS. Alcântara, 2017.

CARTOGRAFIA SOCIAL DOS BABAÇUAIS Disponível em <<http://novacartografiasocial.com.br/cartografia-social-dos-babacuais/>>. Acesso em: 10 mar. 2018.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. Pesquisa de antropologia politica. São Paulo: Cosasnaif, 2014.

ESPAÇO TEMÁTICO MATOPIBA.

Disponível em <<https://www.embrapa.br/tema-matopiba/>>. Acesso em: 04 mar. 2018.

FARIAS JUNIOR, Emmanuel; ALMEIDA, Alfredo Wagner B. *Nova Cartografia Social: territorialidades específicas e politização da consciência das fronteiras*. Catálogo Povos e Comunidades Tradicionais. Manaus, 2013.

LEITE LOPES, José Sérgio (Coord.); Antonaz, Diana; Prado, Rosane; Solva, Gláucia (Org.). *A ambientalização dos conflitos sociais: participação e controle público da poluição industrial*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004. 334 p.

MESQUITA, Benjamin Alvino de. 2015. *Grandes projetos de investimentos na Amazônia e as questões do desenvolvimento regional*. In. Mesquita. B.A. et. al. *Povos tradicionais em coalisão com estratégias empresariais no Maranhão e Pará*. Manaus: UEA Edições, 2015.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*; tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

SCOTT, James C. *Los dominados y le arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México: Editora Era, 2000.

SEGATO, Rita. *Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial*. In E-cadernos ces [Online], 2012.

SEREJO LOPES. Danilo da Conceição. *A base espacial e as comunidades quilombolas de Alcântara*. São Luis: Anais da 64ª Reunião anual da SBPC, 2012.

SILVA, Jéssica Maria Barros. *DAS ESTRATÉGIAS AOS DANOS: Estudo dos efeitos socioambientais da instalação do gasoduto Gavião Branco na comunidade Bom Jesus dos Pretos*. Dissertação. (Mestrado em Cartografia Social e Política da Amazônia), Universidade Estadual do Maranhão, São Luis, 2016.

WOLF, Eric. *Encarando o poder: Velhos insights, novas questões*. Universidade da Califórnia, 1989.

# POVOS INDÍGENAS, MAPEAMENTOS PARTICIPATIVOS E POLÍTICA DE GESTÃO TERRITORIAL: O CASO DO SEMIÁRIDO BRASILEIRO

## INDIGENOUS PEOPLE, PARTICIPATORY MAPPING AND TERRITORIAL MANAGEMENT POLICY: THE BRAZILIAN SEMIARID

**Lara Erendira Almeida de Andrade**

*laraerendira@yahoo.com.br*

*(Doutoranda em Antropologia/UFPE; bolsista Capes)*

*Marcelino Soyinka Santos Dantas*

*(Mestre em ecologia pelo Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia; Indigenista/FUNAI)*

### RESUMO

Esse artigo tem como fundamental ponto de exposição destacar as diferentes relações de poder que permeiam a percepção do território através da elaboração de mapas oficiais organizados para manter o controle territorial pelo Estado; e mapas construindo a partir da relação de pertencimento e conhecimento territorial em territórios pertencentes a povos e comunidades tradicionais destacados em cartografias sociais. Tais cartografias sociais refletem formas de apropriação do conhecimento sobre o território que povos e comunidades tradicionais carregam, colocando em evidência a realidade que desejam destacar. A maneira como expressam suas realidades simbólicas ou territoriais em suas autocartografias, garantem por intermédio desta, um mecanismo de confrontação e de controle de seus próprios territórios em oposição às informações divulgadas por órgãos oficiais.

O presente artigo tem por objetivo refletir duas experiências que foram desenvolvidas no contexto de implementação Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental em Terras Indígenas (PNGATI). Nos referimos aos projetos de realização dos Planos de Gestão Territorial e Ambiental (PGTA) das Terras Indígenas Pankararu Entre Serras e Kapinawá, ambas em Pernambuco, semiárido pernambucano, nas quais os autores participaram enquanto membros da equipe. Propomo-nos a refletir de forma mais detalhada sobre como os processos de mapeamento participativos foram desenvolvidos e seus respectivos resultados.

**Palavras-chave:** Política Pública de Gestão Territorial; Mapeamento Participativo; Povos Indígenas no Semiárido.

### ABSTRACT

The present article aims to reflect on two experiences developed in the context of implementation of the National Policy on Territorial and Environmental Management in Indigenous Lands (PNGATI). We refer to the realization of the Territorial and Environmental Management Plans (PGTA) of the Indigenous Lands Pankararu Entre Serras and Kapinawá, both in Pernambuco, semi-arid region, in which the authors participated as members of the team. We propose a detailed reflection on participatory mapping processes and their respective results.

**Key words:** Public Policy of Territorial Management; Participatory Mapping; Peoples in the Semi-arid.

## INTRODUÇÃO

Historicamente, os mapas foram utilizados principalmente como instrumento de dominação e controle de territórios, notadamente por meio de seu uso por Estados Nação. Aperfeiçoados tecnicamente ao longo dos séculos por navegadores e comerciantes com o intuito de ampliar suas rotas, consolidaram-se como ferramenta estratégica de domínio de territórios “desconhecidos” por colonizadores a partir das chamadas grandes navegações, em detrimento da existência e territorialidades de povos autóctones. Nesse processo histórico, percebe-se que o mapa tem sido uma das ferramentas estratégicas durante a colonização e nos períodos seguintes de formação dos países das Américas, consistindo num dos instrumentos de invisibilização para dominação dos povos indígenas pelos Estados recém instalados e surgidos no chamado Novo Mundo. Entretanto, nas últimas décadas temos assistido à ressignificação e utilização desta mesma ferramenta por estes atores antes invisibilizados, justamente como instrumento político na luta pelos seus direitos territoriais, conforme elucidaremos a seguir.

Os avanços tecnológicos no instrumental de geotecnologias ocorridos neste período (popularização dos computadores pessoais, advento da internet, criação e disseminação do Sistema de Posicionamento Global - GPS, apenas para citar alguns exemplos), permitiram uma maior diversificação no perfil de profissionais e demais pessoas envolvidas na confecção de mapas, o que também possibilitou uma maior descentralização da produção cartográfica, antes concentrada principalmente em agentes e agências estatais. Esta movimentação veio ao encontro das demandas de movimentos sociais diversos que vinham buscando visibilidade às suas lutas por reconhecimento de seus modos de vida e existência frente diversas investidas sobre seus territórios, promovidas por particulares e/ou fomentadas pelo mesmo Estado (ALMEIDA, 2012).

Estas lutas sociais por reconhecimento alcançaram seu ápice na constituinte de 1988, que resultou na incorporação ao texto constitucional dispositivos fundamentais para a garantia legal destas territorialidades diferenciadas no Estado Brasileir<sup>1</sup>. Neste sentido, o período imediatamente posterior à promulgação da constituição de 1988, na década de 1990, caracteriza-se por um *boom* de iniciativas em que, estes grupos que foram alvo de dominação ao longo de séculos, também começam a utilizar os mapas como ferramenta para conferir visibilidade às suas territorialidades frente ao Estado. Utiliza-se assim deste meio como um instrumento de “contra-ataque” nesta chamada “guerra dos mapas”, para utilizar os termos de Alfredo Wagner de Almeida (1994) ao tratar do caso de Carajás (PA). No caso mencionado as populações locais produzem seus próprios mapas em contraposição às lógicas desenvolvimentistas e colonizadoras do

Estado que visavam ocupar os territórios supostamente vazios ocupados por atores sociais diversos.

Neste artigo buscamos tratar em certa medida desta “guerra de mapas” num contexto muito específico: o de processos de mapeamento participativo em projetos de gestão territorial e ambiental de terras indígenas no semiárido brasileiro. Trazemos esta reflexão a partir de projetos pilotos dos quais participamos enquanto equipe técnica (indigenistas), no contexto de implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental em Terras Indígenas (PNGATI). Trata-se aqui de forma particular dois destes projetos que visavam a elaboração de Planos de Gestão Territorial e Ambiental (PGTAs) das de Terras Indígenas (TIs) Pankararu Entre Serras e Kapinawá, ambas em Pernambuco.

Para pensar as questões envolvidas o texto foi organizado da seguinte forma: inicialmente refletimos sobre como os processos de mapeamento participativo foram inseridos nas políticas públicas, particularmente na PNGATI; em seguida, tratamos de forma mais geral sobre aspectos relevantes para pensar a gestão no contexto do semiárido brasileiro. E, por fim, refletimos sobre a metodologia adotada e os resultados dos trabalhos.

## **Mapeamento participativo como ferramenta gestão territorial e ambiental de terras indígenas na política de Estado**

Oriunda de um contexto complexo de articulação entre ambientalismo e lutas por direitos sociais e reconhecimento étnico que ganha impulso a partir da década de 1980, podemos dizer, de maneira simplificada e bastante resumida, que a Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial (PNGATI) surgiu, fundamentalmente, a partir de demanda de parte do movimento indígena para que o Estado brasileiro reconhecesse e apoiasse as ações daquilo que chamou-se de “gestão” do território e do ambiente, já realizadas pelos próprios indígenas em suas áreas (APIB, 2016). Esta política surge igualmente como resultado de um longo processo de articulação e tensões entre movimentos indígenas e ambientalistas, reconhecendo que a gestão indígena de seus territórios notoriamente tem resultado em formas menos danosas ao meio ambiente do que as forma convencionais de ocupação das áreas circundantes (ALMEIDA, 2012; BAVARESCO & MENEZES 2014; MACIEL, 2015). Importante lembrar que tais ações beneficiam toda a sociedade, a exemplo do caso dos “serviços ambientais prestados” pelos baixos índices de desmatamento no interior das TIs quando comparados com seu entorno<sup>2</sup>.

Como mencionado na introdução, as experiências de mapeamento participativo deram/dão outro sentido possível aos mapas. ACSELRAD e COLI (2008) nos ajudam a compreender essa mudança:

“Para Herlihy e Knapp (2003), o mapeamento participativo é aquele que reconhece o conhecimento espacial e ambiental de populações locais e os insere em modelos mais convencionais de conhecimento. Suas raízes metodológicas estariam ligadas ao que as agências promotoras do “desenvolvimento” chamaram de “observação participativa” e “metodologias de pesquisa colaborativa”. Assim é que métodos de pesquisa participativa combinados com tecnologias como as dos SIG – Sistemas de Informação Geográfica, dos Global Positioning Systems (GPS) e do sensoriamento remoto foram adotados para a elaboração dos mapas, gerando um novo horizonte de produção e uso de tais instrumentos de representação espacial (Herlihy e Knapp, 2003), assim como também um novo espaço de intervenção para as referidas agências de desenvolvimento” (ACSELRAD e COLI, 2008, p.14).

Neste sentido, após um longo percurso de conferências e discussões em diversos espaços de articulação interinstitucional e de participação social dos povos indígenas, o decreto que instaurou a PNGATI foi publicado no dia 5 de junho de 2012, oficializando sua criação (BAVARESCO & MENEZES, 2014). Para alcançar os objetivos a que se propõe o decreto de implementação desta política, os processos de mapeamentos colaborativos alcançaram destaque, sendo incluídos como ferramentas para auxiliar nos processos de gestão. No *Capítulo I, Disposições Preliminares* do próprio decreto o mapeamento é apontado como ferramenta privilegiada deste processo:

“Art. 2º São ferramentas para a gestão territorial e ambiental de terras indígenas o etnomapeamento e o etnozoneamento.

Parágrafo único. Para fins deste Decreto, consideram-se: I – **Etnomapeamento**: mapeamento participativo das áreas de relevância ambiental, sociocultural e produtiva para os povos indígenas, com base nos conhecimentos e saberes indígenas; e II – **Etnozoneamento**: instrumento de planejamento participativo que visa à categorização de áreas de relevância ambiental, sociocultural e produtiva para os povos indígenas, desenvolvido a partir do etnomapeamento.” (*grifos nossos*) (Decreto nº 7.747, de 5 de junho de 2012)

Esses etnomapeamentos, como são denominados, são idealizados como uma das etapas da construção dos Planos de Gestão Territorial e Ambiental (PGTA), uma das principais ferramentas para a implementação da política PNGATI nas TIs. Em publicação, que orienta a elaboração dos PGTA, são enumerados os passos de desenvolvimentos dos planos: (1) etapa I: sensibilização e mobilização; (2) etapa II: diagnóstico, que prevê diagnóstico participativo e etnomapeamento; e (3) etapa III: planejamento, que prevê o planejamento e a priorização de ações e projetos voltados à resolução de problemas ou desenvolvimento de potencialidades identificados na etapa de diagnóstico (cf. FUNAI, 2013, p.9). Na etapa do diagnóstico, são enumerados os aspectos de devem ser trabalhados nos referidos mapeamentos:

“[...] f) Levantamento, **mapeamento** (representação gráfica) e caracterização das formas de uso e ocupação do território de acordo com as categorias indígenas de classificação do ambiente e das paisagens. Deve-se considerar os espaços associados à habitação, economia, cosmologia e outras áreas de importância cultural, além da intensidade e temporalidade no manejo e uso de recursos naturais e outros aspectos considerados relevantes no contexto local; g) Levantamento, **mapeamento** e caracterização das atividades produtivas desenvolvidas na terra indígena, identificando-se suas potencialidades quanto à segurança alimentar e nutricional e a geração de renda, sua

sustentabilidade e possíveis impactos socioambientais; h) Levantamento, **mapeamento** e caracterização de impactos, passivos, ameaças e conflitos socioambientais na TI e no entorno” (FUNAI, 2013, p.15, grifos nossos).

Como vemos, a partir do que estabelecem as orientações para a produção do diagnóstico no contexto do PGTA e para a execução da PNGATI, o mapeamento participativo é uma de suas ferramentas centrais.

O que foi posto acima nos faz levantar algumas questões que giram em torno da ideia que os mapeamentos participativos, que vinham sendo utilizados como ferramenta de “contra-ataque” dos movimentos frente às investidas sobre seus territórios, passaram a ser incorporados como instrumento de política pública do Estado. Assim nos perguntamos: qual a liberdade que os movimentos têm nesse contexto? Seria essa mais uma forma de cooptação do Estado sobre os movimentos? Mais uma forma controle sobre seus territórios? Ou, por outro lado, uma forma de pressão dos movimentos sobre o Estado?

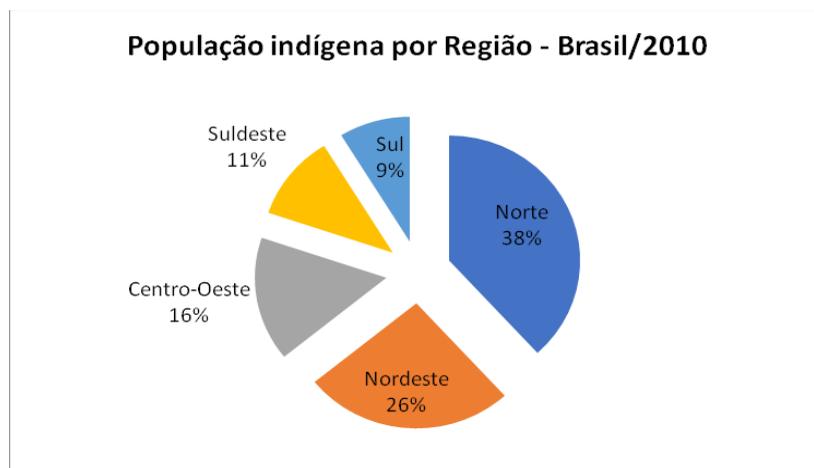
## **Gestão territorial e ambiental em terras indígenas no nordeste brasileiro**

Antes de adentrar a reflexão sobre os processos de mapeamento propriamente ditos, achamos importante situar os contextos sociopolíticos e de políticas públicas em que se situam as experiências aqui trabalhadas.

Um primeiro aspecto importante a ser mencionado é que projetos de que trabalhem o contexto da gestão territorial e ambiental em territórios indígenas no Nordeste brasileiro são ainda muito incipientes. Em outras regiões do país, especialmente na região amazônica, ações neste sentido são desenvolvidas há décadas, com saberes, metodologias e publicização de resultados já bem consolidados – são mais oitenta planos de gestão já construídos (MACIEL 2015). Na região Nordeste temos duas experiências pioneiras desenvolvidas no início dos anos 2010, ambas no bioma da mata atlântica e publicadas em livros: com os Potiguara no litoral norte da Paraíba (CARDOSO & GUIMARÃES, 2012) e com os Pataxó no extremo sul da Bahia (CARDOSO & PINHEIRO, 2012). Os projetos refletidos neste texto são os primeiros ocorridos em região que abrange o bioma da caatinga (que é o predominante na região), e foram realizados apenas nos últimos quatro anos.

Afinal, as políticas para a conservação da biodiversidade, apesar dos avanços nas últimas décadas para incluir a sociodiversidade, ainda possuem forte influência do chamado “mito da natureza intocada” (DIEGUES, 2004), reflexo da pretensa dicotomia natureza/cultura, à qual também está associada a imagem dos indígenas. Esta noção reflete-se nas ações do Estado, que enfatizam políticas para proteção naquelas áreas mais próximas de seu pretenso estágio ‘prístino’ – ou seja, no bioma amazônico, ícone desta

“natureza intocada” e dos “índios puros”. Um exemplo deste processo é a efetivação dos direitos territoriais indígenas: 93% das Terras Indígenas (TIs) regularizadas situam-se na Amazônia, apesar de 62% da população indígena viver fora da região Norte. Apresentamos a distribuição no gráfico a seguir:

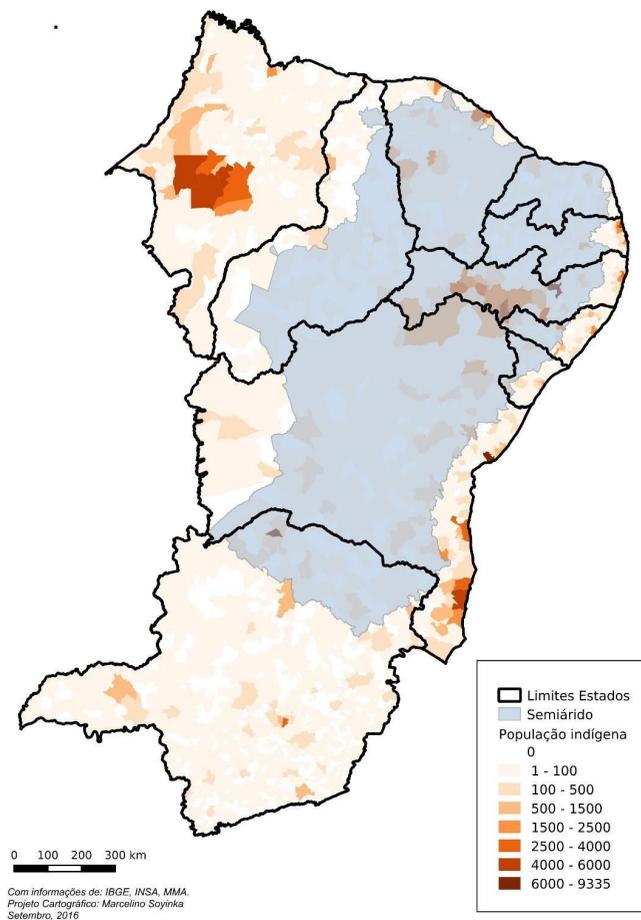


Fonte: IBGE, Censo demográfico 2010.

Os dados sobre o Nordeste são exemplares neste sentido: a região convive com a escassez de iniciativas estatais e não estatais de apoio à conservação ou aos direitos das populações indígenas que aí habitam. Não é de estranhar que a ela esteja associado o imaginário da seca, da pobreza e do índio “integrado”. O próprio bioma, a caatinga, compõe tal imaginário, e é reconhecidamente preterido em políticas de conservação, sendo o bioma que possui menor proporção de sua área protegida através de Unidades de Conservação (BRASIL, 2016)

É importante elucidar alguns dados da região para perceber o quão relevante é o debate sobre as políticas de gestão territorial e ambiental neste contexto. Grande parte da população indígena no Nordeste – cerca de 40% do total de índios que ali habitam, ou 93.400 pessoas<sup>3</sup> –, reside no semiárido<sup>4</sup>. Segundo os dados do IBGE, a Região Nordeste do Brasil tem a segunda população mais numerosa do país em termos de quantidade de indígenas, contando com um total de 232.739 pessoas. O estado de Pernambuco – no qual se desenvolveram as experiências tratadas aqui –, por sua vez, conta com uma população de 60.995 mil indígenas (IBGE, 2010), sendo o terceiro estado com mais indígenas do país, atrás apenas do Amazonas e Mato Grosso do Sul.

Esta significativa presença tanto no semiárido, quando em Pernambuco, podem ser conferidas no mapa a seguir. Observem a região semiárida destacada em polígono azul e a concentração de municípios com significativa presença indígena na fronteira entre os estados de Pernambuco e Bahia.



O semiárido se caracteriza por uma combinação entre regime irregular de chuvas, alto grau de incidência solar e por ocorrência frequentes de secas, um dos principais desafios para as populações aí residentes é o acesso a fontes de água que garantam sua sobrevivência, bem como a viabilidade de suas atividades produtivas. No caso dos povos indígenas, esses processos são ainda agravados pela questão fundiária, uma vez que suas terras, quando demarcadas, representam apenas uma fração de seu território tradicional, esbulhado desde os tempos coloniais. Conseqüentemente, as áreas que restaram a esses povos são em sua maioria distantes das localidades mais férteis à agricultura e das melhores fontes de água, via de regra, regiões incorporadas às grandes propriedades privadas de terra.

Na mesa de abertura do *Seminário Pensando Gestão Ambiental e Territorial com Povos Indígenas no Nordeste*, realizado em Paulo Afonso/BA, Uiton Tuxá – ex-coordenador da Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste Minas Gerais e Espírito Santo (Apoime) –, lembrou que foi necessário que a organização colocasse na pauta de interlocução com o Estado a questão da gestão territorial na caatinga para que fosse possível direcionar ações para a região no contexto de projetos pilotos da PNGATI (Aná, 2015).

É neste contexto de mobilização dos indígenas para o direcionamento de projetos pilotos da PNGATI para a região que são desenvolvidos os projetos que refletimos neste artigo.

## Tecendo planos: arranjos institucionais e participação indígena na idealização dos projetos

Como mencionado na introdução deste artigo, ambos projetos foram desenvolvidos no âmbito inicial de implementação da PNGATI no Nordeste. Entretanto, apesar de terem sido realizados em anos consecutivos e praticamente com a mesma equipe técnica, foram resultado de processos distintos, conforme descrevemos a seguir.

Em relação ao *primeiro* deles (cronologicamente falando), desenvolvido junto ao povo indígena Pankararu de Entre Serras, é importante mencionar que o mesmo estava inserido no contexto das ações de um projeto maior, o Projeto Gestão Ambiental e Territorial Indígena (GATI)<sup>5</sup>. Conforme o próprio nome intitula, o mesmo visou desenvolver ações voltadas para a gestão dos territórios indígenas, para tanto trabalhou com trinta e duas TIs em todo o Brasil entre os anos de 2010 e 2016.

Mencionamos isso para apontar que no processo de seleção das TIs de referência – que foi feito em encontros em parceria com as organizações do movimento indígenas em cada região (APIB, 2016) – a TI Entre Serras foi uma das escolhidas em função da uma pauta muito clara: a escassez do caroá (*Neoglaziovia variegata*)<sup>6</sup> na TI, planta que fornece a fibra para a confecção do *praiá*, traje do principal ritual deste o povo.

Uma das ações do Gati nas TIs de referência era a realização de projetos locais que visavam promover diagnósticos colaborativos focados no mapeamento territorial voltado para a elaboração de PGTAs. Neste contexto a APOINME indicou a Associação Nacional de Ação Indigenista (Anai) – organização não-governamental que atua na região há mais de três décadas – para o desenvolvimento de tal projeto no contexto de sua área de abrangência, o Nordeste.

É nesta ocasião que a organização indigenista monta a equipe técnica<sup>7</sup> que somos convidados para trabalhar, e na qual atuamos entre os anos de 2014 e 2015, junto às comunidades das TIs Caiçara/Ilha de São Pedro (Sergipe) e Entre Serras (Pernambuco). Aqui trataremos apenas da segunda.

O *segundo* projeto teve o mesmo foco do anterior, porém, teve um processo de articulação distinto. Ainda no período de desenvolvimento da ação junto aos Pankararu foi lançado o edital *Projeto BRA 13/019: Implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas*, que visava selecionar “entidades para apoiar a elaboração de etapas ou da totalidade de Planos de Gestão Territorial e Ambiental (PGTAs) em Terras Indígenas localizadas total ou parcialmente nos biomas Caatinga e Cerrado”.

É neste contexto que surge a ideia de desenvolver o mesmo tipo de ação junto ao povo indígena Kapinawá, visto que membros da equipe técnica tinham ações indigenistas orgânicas junto a este povo de longa data, a saber: a atuação do antropólogo José Augusto

Laranjeiras desde o início dos anos de 1980, que teve participação nos trâmites para a regularização do território, bem como em ações desenvolvidas pela Anaí; e a atuação da também antropóloga Lara Erendira de Andadre, desde o ano de 2011, atuando principalmente em processos de formação dos professores/as indígenas e no desenvolvimento da pesquisa de mestrado (2012-2014) e doutorado (2016-atual).

A proposta foi elaborada e debatida junto ao cacique daquele povo, Robério Maia, e teve como tema central a regularização de parte do território que ainda não tem medidas administrativas tomadas nesse sentido. Para a proposição do projeto foi articulada a Ong Centro de Cultura Luiz Freire (CCLF)<sup>8</sup>, que atua desde os anos de 1990 junto aos povos indígenas em Pernambuco, principalmente na temática da educação escolar indígenas e mulheres indígenas.

Achamos importante delinear como o processo de articulação para a elaboração e desenvolvimento do projeto foi feito em cada caso pois isso teve reflexo direto na forma de execução, participação indígena, bem como no resultado de cada um deles.

### **Mapear não é produzir mapas: reflexões sobre nossas cartopráticas**

No texto “Jornada ao longo de um caminho de vida...” Ingold (2005) nos lembra que mapear é mais do que desenhar um mapa, “ ‘mapear’ e ‘elaborar um mapa’, segundo Denis Wood, “não significam a mesma coisa (1992:32). Para ele, a diferença é parecida àquela entre falar e escrever” (p. 92).

Gostaríamos de reiterar essa perspectiva do autor para sublinhar nosso entendimento da possibilidade que a prática do mapeamento não seja utilizada como uma ferramenta de controle do Estado sobre os povos indígenas, mas sim uma prática que localiza pessoas e atividades em “ontologias espacializadas”, uma cartoprática, como bem destaca Almeida (2012) ao diferenciar cartografia e cartopráticas:

“Respeito essa distinção, e se quiserem podemos então distinguir a cartografias e cartopráticas, sendo estas últimas as atividades que localizam pessoas e atividades em ontologias espacializadas. A cartografia no sentido científico-estatal indica a pretensão de situar pessoas e coisas em um espaço único e convencionalizado pela ontologia cartográfica onde escala, projeções e legendas são padronizadas. [...] Em suma, a antropologia ensina que todos nós somos receptores de GPS e todos nós utilizamos de SIGs embutidos em nossos corpos e mentes. Há portanto cartopráticas que são ciências populares associadas a múltiplas ontologias, e que não se confundem nem devem ser invisibilizadas pela ontografia universal que implanta cada fragmento da experiência num geóide único. Corpos são GPSs portáteis e embutem SIG tradicionais; mas nada impede que cartografias tradicionais – esses híbridos da experiência espacial com a representação gráfica-- possam canibalizar essas tecnologias a seu serviço, de forma a dialogar com as ontografias universais” (ALMEIDA, 2012, p.15-16).

É nesta perspectiva de cartopráticas que acreditamos, e que só é possível a partir de processos de mapeamento que pratiquem a ideia de participação de forma radical, levando a cabo o entendimento de que nosso trabalho é um lócus de encontro de conhecimentos. Como menciona Cardoso (2014), “é interessante observar os

contemporâneos esforços de etnomapeamento para/com/dos povos indígenas como uma experiência intercientífica que se realiza no cruzamento de múltiplos regimes de conhecimento, notadamente os das ciências e os tradicionais (TURNBULL, 2003)” (CARDOSO, 2014, p. 2).

Nossas cartopráticas envolveram uma série de ações: caminhadas, oficinas, conversas, textos, desenhos diversos e desenhos de mapas, usos de equipamentos como câmeras fotográficas e GPSs, entre outras. A seguir refletiremos principalmente sobre as formas de atuação indígena, como isso influenciou na condução das atividades, assim como nos resultados dos mapeamentos.

### *Sobre a participação indígena*

Em ambos casos, o trabalho abarcou as *três etapas* previstas para os processos de construção dos PGTAs: sensibilização, diagnóstico e planejamento (cf. FUNAI, 2013, p.9). Importante frisar que estas etapas, ou *ciclos* do processo de construção dos PGTAs, apesar de distintas ocorrem de maneira não necessariamente linear e exclusiva ao longo do processo (LITTLE, 2006). Deste modo, a pesquisa bibliográfica ocorreu durante todo o período, ao mesmo tempo em que as oficinas das etapas de diagnóstico também funcionam como momentos de sensibilização, na medida em que os participantes foram se familiarizando e apropriando da proposta com o decorrer da execução dos trabalhos. Importante ressaltar também que, tal qual diversos processos (MACIEL, 2015), as etapas de planejamento, que requerem um tempo maior de reflexão, discussão e construção de acordos coletivos, não foi aprofundada nestes processos, por limitações de tempo e outros pontos que são detalhados a seguir.

No *diagnóstico* foram realizadas atividades de levantamento bibliográfico, oficinas participativas para elaboração de mapas, calendários produtivos, listagem de informações diversas, caminhadas guiadas para mapear e reconhecer o território, conversas com interlocutores-chave, etc.

Para todo o funcionamento de ambos os projetos, seja para a realização de oficinas ou caminhadas no território, agrupamos – a partir do diálogo com os indígenas – as atividades em conjuntos de aldeias de acordo com lógicas locais de afiliação política e fatores territoriais.

As atividades em Entre Serras ocorreram entre junho de 2014 e janeiro de 2015 e contaram com a participação de mais de sessenta pessoas de dezessete aldeias, que eram tanto da TI Entre Serras, quanto da TI Pankararu. Em Kapinawá foi possível desenvolver as ações num período mais extenso, entre junho de 2015 e fim de 2016, neste contexto os trabalhos envolveram mais de duzentas indígenas, das mais de vinte e cinco aldeias, com participação massiva dos professores indígenas.

Aqui vale destacar que a TI Pankararu é contígua à Entre Serras, e constitui-se um mesmo grupo que, apesar dos faccionalismos, compartilha história e usos do território. A partir desta constatação criou-se o entendimento da equipe técnica e dos indígenas, embora inicialmente a proposta fosse trabalhar apenas em um dos territórios, não faria sentido fazê-lo sem dialogar com os Pankararu da TI homônima. Esta decisão teve consequências operacionais que influenciaram nos processos e resultados, uma vez que toda estrutura de equipe e logística pensada para um processo teve que ser praticamente duplicada, sem adição orçamentária.

Os contextos de articulação dos projetos narrados acima, bem como os arranjos locais para realização dos mesmos resultaram em formas distintas de engajamentos dos indígenas e de envolvimento da equipe técnica com a realidade local. Isto por sua vez teve implicações diretas nos resultados e desdobramentos posteriores. Em ambos os casos as *equipes de trabalho* foram formadas por indígenas e indigenistas. No caso de Entre Serras, os indígenas que participaram mais ativamente ao longo do processo tinham formação especializada de cineasta e geógrafa, neste acabaram por não seguir a lógica da distribuição territorial das oficinas; no caso Kapinawá contamos com quatorze pessoas (principalmente professores/as), que se dividiram em três núcleos.

*No caso de Entre Serras*, lideranças que participam ativamente na organização política regional, a Apoinme, tiveram papel fundamental na escolha desta área para o projeto GATI. Esta articulação em nível mais macro resultou na abertura de diálogo com a organização executora do projeto, a Anaí. Diferente do caso Kapinawá, a Anaí não tinha histórico de atuação local nestas TIs. Outra informação relevante é que a equipe técnica foi reunida especificamente para este fim em função de suas qualificações individuais e experiências em suas áreas de especialidade e junto a povos indígenas. Desta forma, pode-se dizer que parte do processo consistiu em realizar esta *sensibilização* de mão dupla: da equipe entre si, da equipe junto aos indígenas e dos indígenas residentes nas aldeias, muitas vezes afastados das discussões travadas junto às suas organizações formais, para a relevância da discussão desta chamada “gestão territorial”.

Estas particularidades, aliadas ao curto período para execução do processo, e à reorganização do mesmo em face das características do povo e do território citadas anteriormente, resultou que na TI Entre Serras, o principal “resultado” da participação indígena na equipe foi o registro audiovisual, que resultou em vídeo com conteúdo semelhante ao do relatório, conforme elucidaremos a seguir.

Nas oficinas, por sua vez, foram envolvidos diretamente um grupo reduzido de pessoas, resultado tanto de processos internos em um contexto de conflitos, quanto do curto tempo de trabalho da equipe. O breve tempo do projeto não possibilitou aprofundar o diálogo e a reflexão da proposta por um número maior de indígenas. Desta forma, a proposta seguiu um rumo mais de *diagnóstico* propriamente dito, uma vez que a

discussão das questões levantadas e a tomada de decisão sobre planos de ações a seguir demandaria um tempo para disseminação destas discussões a um maior número de participantes de suas aldeias.

Por outro lado, consolidou um grupo de indígenas mobilizados no tema da gestão que, no ano seguinte, apresentaram através da própria associação indígena um projeto no edital já mencionado de *Implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas*.

No caso *Kapinawá*, conforme citado, havia um maior envolvimento prévio entre parte da equipe técnica. Vale mencionar ainda que concomitantemente às ações do PGTA, uma das técnicas também coordenava projeto<sup>9</sup> que envolvia os professores indígenas kapinawá na pesquisa e elaboração de um livro de autoria indígena sobre seu contexto. Este arranjo permitiu que tanto os professores indígenas, quanto equipe técnica vislumbrassem potencialidades no diálogo entre as ações dos dois projetos, o que resultou num envolvimento mais disseminado de participantes indígenas diretamente no processo de construção do mapeamento e PGTA.

Neste contexto as aldeias do território foram agrupadas dividindo-o em três núcleos de acordo com a organização social e territorial local: norte, centro e oeste. Como mencionado, as oficinas contaram com um grande quantitativo de pessoas, e a equipe local de pesquisadores/as indígenas que fez parte da equipe técnica teve catorze pessoas.

Após um primeiro momento de oficinas em que discutiu-se coletivamente os principais temas de relevância a serem aprofundados também foram indicados os pesquisadores indígenas de cada núcleo, a maioria professores indígenas.

Em um momento seguinte foi elaborado um roteiro de pesquisa em oficina específica com tais pesquisadores. Esta pesquisa resultou num conjunto de dados respondendo ao roteiro, fotografias, vídeos de relatos e coordenadas de GPS dos locais de interesse, tudo produzido pelos pesquisadores indígenas.

O principal momento de produção destas informações foi realizado entre as estadias em campo da equipe do CCLF. Por este contexto distinto, ao contrário da ação em Pankararu aqui os pesquisadores/as indígenas tiveram formação para o uso de ferramentas técnicas específicas de georreferenciamento, como receptores GPS. Assim, entre as estadias da equipe técnica do projeto, os indígenas registraram centenas de pontos de GPS.

O engajamento de professores, e a realização do projeto do livro kapinawá mencionado proporcionou que os resultados das pesquisas do etnomapeamento fossem incorporados à rotina escolar, e, ao fim dados para a pesquisa dos professores indígenas para o seu livro.

*Sobre a construção dos mapas*

Um dos frutos do mapeamento, ainda que não o único, como comumente se espera, foram os mapas propriamente ditos. A maioria deles foram resultados das temáticas que surgiram ao longo das discussões nas oficinas, ou que tinham a ver com os principais fatores motivadores que levaram aos indígenas encamparem estes projetos, sejam eles: a questão do caroaá, entre os Pankararu; e a área não regularizada, entre os Kapinawá. Abaixo agrupamos os mapas por algumas categorias temáticas que analisaremos em seguida.

<i>Temas</i>	<i>RE SERRAS PANKARARU</i>	<i>KAPINAWÁ</i>
<b>Contextualização</b>	Mapa 3 – Pontas de Rama Pankararu – Fluxos de povoamento Mapa 6 - Entre Serras e Pankararu no contexto regional	Mapa 1 - População indígena no semiárido Mapa 2 - População indígena por município em Pernambuco Mapa 5 - Contexto Regional: terras indígenas próximas – PE Mapa 6 - Polígono estimado da propriedade “macaco dos índios”
<b>Políticas públicas</b>	Mapa 1 – População por aldeias e divisão municipal Mapa 2 - Distribuição das residências nas terras indígenas 5 – Rodoviário – distâncias	Mapa 3 - Aldeias Kapinawá Mapa 4 - Políticas públicas e infraestrutura
<b>Água</b>	Mapa 10 - Imagem de satélite setembro 1984 (seca) Mapa 11 -Imagem de satélite maio 1994 (estação chuvosa) Mapa 12 - Imagem de satélite abril 1986 (estação chuvosa) Mapa 13 - Imagem de satélite julho 2013 (estação chuvosa)	Mapa 15 - Fontes de água – norte Mapa 16 - Fontes de água – centro Mapa 17 - Fontes de água – sul
<b>Cobertura do solo</b>	Mapa 5 - Destaque: TI Entre Serras Região das aldeias Novo Mundo, Lagoinha e Barriguda Mapa 7 - Vegetação nas terras indígenas Mapa 8 – Formações de vegetação nas terras indígenas e ocorrência de croá Mapa 9 – Mudanças na vegetação 1986-2013 Mapa 14 – Distribuição do umbu e do murici segundo os Pankararu	Mapa 9 - Cobertura do solo Mapa 10 - VEGETAÇÃO área sul Mapa 11 - VEGETAÇÃO área centro Mapa 12 - VEGETAÇÃO área leste Mapa 13 - VEGETAÇÃO área norte Mapa 14 - VEGETAÇÃO área oeste
<b>Tradição</b>		Mapa 18 - Tradição kapinawá Mapa 19 - Furnas e letreiros Mapa 22 - Tradição Ibimirim
<b>Conflitos e situação territorial</b>	7 - Destaque: TI Entre Serras, proximidades da área urbana de Tacaratu: lixão e outras pressões Mapa 15 – Ameaças e posses não pankararu 8 – Ameaças ambientais de escala regional às terras indígenas	Mapa 7 - TI Sobreposição Mapa 8 - Área nova- desenhado Mapa 20 - Aldeias de Ibimirim Mapa 21 - Vegetação de Ibimirim

Conforme pode ser conferido acima agrupamos os mapas produzidos em categorias que nos possibilitassem refletir sobre alguns aspectos, sejam elas: mapas de contextualização, políticas públicas, água, ambiental e produtivo, tradição, conflitos e situação territorial. É importante mencionar que esta classificação é um artifício analítico, não deve ser vista de forma monolítica, pois, como poderá ser percebido, vários dos mapas poderiam estar encaixados em mais de uma delas.

Outro aspecto importante a ser mencionado é que, ao optar por listar apenas os títulos, uma série de outras informações que estão contidas nos mapas (e nos processos que resultaram em sua construção) não são evidenciadas, o que é de certa maneira suprido pelas análises que seguem. Tais mapas podem ser apreendidos de forma mais completa ao acessar os livros publicados, falaremos sobre eles na sessão seguinte.

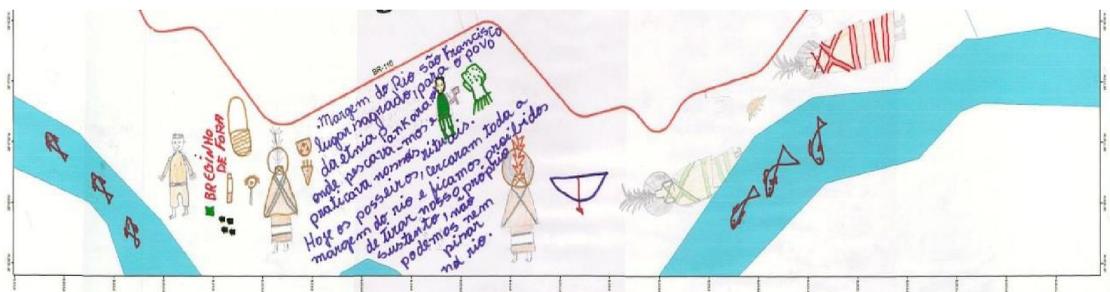
Vamos aos mapas. Como a tabela acima enumera foram produzidos algumas dezenas deles. No caso Pankararu, foram dezoito, em Kapinawá, vinte e dois. Além da variedade temática, vale destacar a diversidade de formatos nos resultados finais – sem contar com os mapas que foram produzidos ao longo do processo para subsidiar a discussão, mas que não entraram na publicação final dos projetos. Dispomos de mapas que contam com informações unicamente produzidas através de programas computacionais específicos de Sistemas de Informação Geográfica - SIG; unicamente desenhados a mão (mapa mental ou livre); e ainda aqueles produzidos com técnicas mistas, com mapas mentais produzidos sobre uma base cartográfica georreferenciada produzida em SIG (com desenhos com lápis de colorir sobre polígonos e pontos plotados em cartolinas em fundo branco).

Inicialmente há um conjunto de mapas que foram produzidos para **contextualizar** os povos em suas respectivas regiões em aspectos históricos, políticos e ambientais. A seguir foram apresentados mapas produzidos a partir de diálogos bem específicos em relação às potencialidades dos mesmos como instrumentos de diálogo com o Estado na demanda pela efetivação de **políticas públicas**. Foram tratadas principalmente as políticas de educação e saúde específicas para os povos indígenas, e ainda por infraestrutura das estradas de acesso às comunidades, que são de responsabilidade dos municípios. Destacamos dois exemplos, relativos ao interesse dos indígenas em projetar a distância entre as aldeias, entrecruzando com informações das divisões municipais, por dois motivos: (1) o primeiro deles foi construído a partir da ideia dos indígenas de utilizá-lo como um instrumento de diálogo para a regularização dos transportes escolares, e conseqüentemente a situação dos motoristas indígenas, possibilitando o cálculo de quilômetros rodados pelos mesmos no transporte de crianças e adolescentes de suas aldeias para as escolas indígenas; (2) outro motivo foi identificar qual a prefeitura responsável pela manutenção das estradas de barro que cortam as TIs, tendo em vista que cada uma das terras trabalhadas aqui abrangem áreas de três municípios distintos do estado de Pernambuco.

Um terceiro conjunto de mapas foram elaborados a partir de uma questão muito cara quando se trata de gestão de um território no semiárido: o **acesso a água**. Citamos três exemplos: (1) Em ambos os casos foi tratada a diminuição do fluxo de água das nascentes resultado do desmatamento da região ao seu redor; (2) Entre os Kapinawá outro aspecto foi o conflito com a Secretaria Espacial de Saúde Indígena (Sesai) em função de poços artesianos para o abastecimento de algumas aldeias. Em algumas os

poços ainda não foram perfurados e em outras há o mal funcionamento de bombas que impedem o devido acesso a tal recurso. Os Pankararu, por sua vez, indagaram o cercamento/privatização das margens do Rio São Francisco, que impede os indígenas, que tem sua TI há menos de 4 quilômetros do curso do rio, ter acesso ao mesmo para usos tradicionais, ou mesmo para a pesca.

Recorte do mapa produzido durante oficina na TI Entre Serras



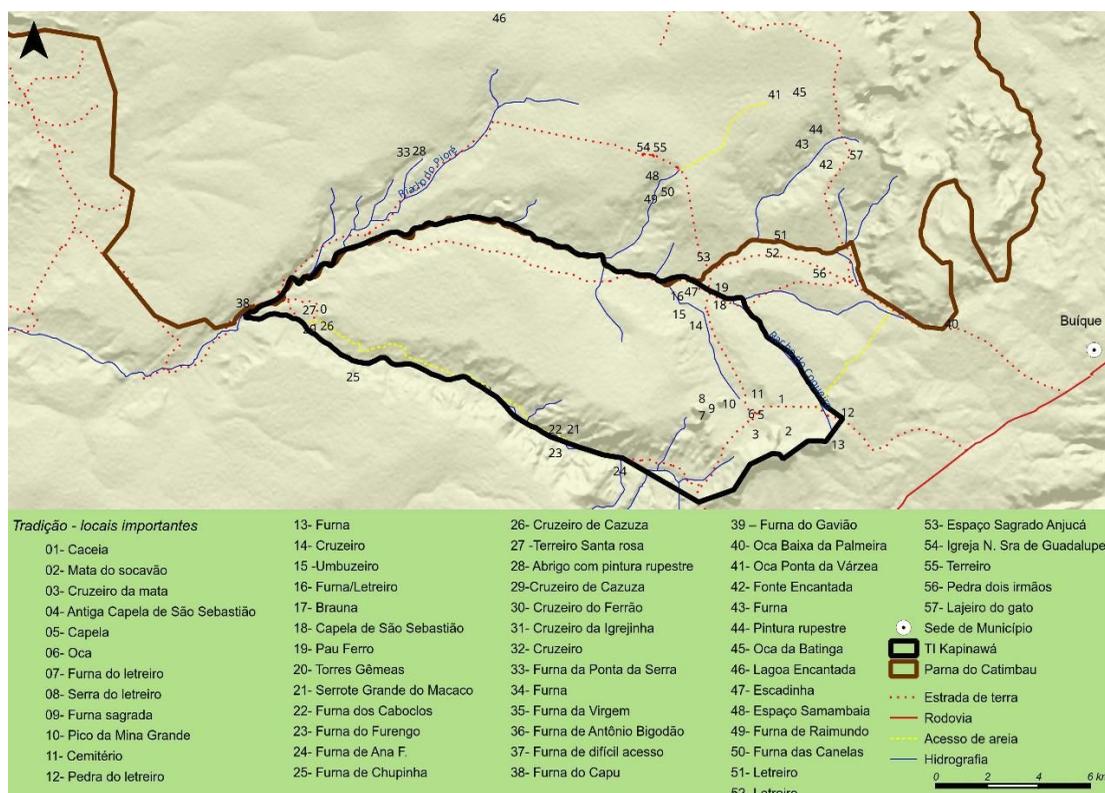
Ainda nessa (3) temática há uma série de quatro mapas que apresentam imagem de satélite das TIs Pankararu e Entre Serras em anos diferentes: setembro 1984 (seca), abril 1986 (estação chuvosa), maio 1994 (estação chuvosa) e julho 2013 (estação chuvosa). A opção foi por apresentar as imagens em quatro anos distintos, em meses diversos, ao longo de quase 30 anos. A comparação entre os quatro mapas nos permite ver as alterações: no ambiente, as distinções entre a estação chuvosa e da seca; bem como o recorte temporal permite visualizar a área alagado pelo lago artificial formado pelo reservatório da Usina Hidrelétrica de Itaparica (atualmente denominada Luiz Gonzaga-Itaparica), em fins dos anos 80. Vale mencionar que a construção da hidrelétrica e consequente criação do lago teve fortes impactos na vida cotidiana dos Pankararu: além dos desequilíbrios ambientais e sociais causados pela magnitude da obra e volume de pessoas atraídas à região em decorrência da mesma, no âmbito religioso a cachoeira de Itaparica, local do represamento, era um importante espaço ritual para este povo e para outros da região.

Os mapas de **cobertura do solo** por sua vez foram os mais numerosos. No caso Kapinawá foi feito um mapa geral e os outros cinco foram recortes que trazem uma aproximação em escala maior deste primeiro, para maior detalhamento. No mapeamento dos Pankararu, ao contrário do que imaginávamos num primeiro momento em função do caroá ter sido o fator mobilizador inicial, esse não foi o tema “central” do diagnóstico, mas coadjuvou com os demais temas aqui apresentados. A principal constatação com esses mapas foi a visualização da grande área de caatinga preservada no interior das TIs, somando em ambas (Pankararu e Entre Serras) mais de 50% de suas áreas compostas ainda de cobertura da mata nativa.

Em relação aos mapas que tratam do que chamamos de **tradição**, há um vazio intencional na tabela. Enquanto os pesquisadores/as kapinawá coletaram mais de 70 pontos com os seus GPS, entre eles marcos de cemitérios, capelas, árvores, serras, pedras,



## Tradição Kapinawá



Por fim, agrupamos uma série de mapas no que chamamos de **conflitos e situação territorial**. Esse tema foi, sem dúvidas, o que mais mobilizou os participantes dos processos de mapeamento. No caso pankararu destacam-se os temas dos mapas: os grandes projetos de desenvolvimento, um lixão na TI, presença de posseiros no interior das TIs demarcadas, e a falta de acesso ao Rio São Francisco. Em Kapinawá, destacamos os mapas que versam sobre a área de seu território que não foi compreendida pela demarcação e que teve uma unidade de conservação (Parque Nacional do Catimbau) criada em sobreposição a esta região.

É interessante observar este aspecto pois, em ambos os casos, os projetos de debate sobre a gestão ambiental e territorial, há o entendimento do Estado, que tais projetos devem ser trabalhados com aqueles povos que já passaram pelo processo de regularização fundiária e têm as TIs homologadas (APIB, 2016). Acontece que as terras indígenas no Nordeste são deveras diminutas, quando comparadas com aquelas demarcadas na região Centro-Oeste ou no Norte. As TIs Entre Serras e Pankararu têm uma extensão respectivamente de 7.750 ha e 8.100 ha. A TI Kapinawá, por sua vez, conta com 12.403 ha. Levando em consideração os grandes contingentes populacionais da região citados anteriormente e as pequenas dimensões de seus territórios, percebe-se por que os grandes eixos mobilizadores das discussões foram exatamente as partes dos territórios que não foram contempladas nos processos de regularização fundiária, bem como os respectivos conflitos decorrentes.

*Outras formas de apresentar nossas cartopráticas*

Os resultados de ambas experiências foram organizados em formato de publicações. No caso Pankararu, ela contou com um livro e um filme relatando a experiência. Para a produção final do livro, o texto e os mapas de diagnóstico do mapeamento realizados pela equipe técnica da Anáí foram trabalhados em formato de oficinas com um conjunto de professores/as indígenas de Entre Serras, que tanto refletiram quais seriam os trechos interessantes a serem publicados, quanto produziram novos textos e mapas: *Etnomapeamento da Terra Indígena Entre Serras Pankararu* (ANDRADE, DANTAS e NILSSON, 2016)<sup>10</sup>. O vídeo, por sua vez, foi realizado pelo cineasta indígena Pankararu que registrou todas as etapas do projeto, e produziu o que chamamos de “PGTA em vídeo”: *Mapeamento Pankararu* (Alexandre Santos – Xandão Pankararu)<sup>11</sup>.

A experiência Kapinawá foi publicada no livro: *O tempo e a terra: mapeamento o Território Kapinawá* (ANDRADE e DANTAS, 2017)<sup>12</sup>. Ainda vale destacar que a pesquisa do mapeamento foi utilizada pelos mais de 150 professores/as indígenas Kapinawá no livro mencionado ao longo do texto. O que possibilitou que dados do projeto do PGTA fossem incorporados de forma orgânica nesta publicação, e, mais do que isso, que uma pesquisa retroalimentasse a outra. O livro intitula-se: *Kapinawá – território, memórias e saberes* (Professores/as indígenas Kapinawá, 2016)<sup>13</sup>.

## Considerações finais

No início deste texto nos referimos aos mapas como um instrumento de guerra, que tem sido, por séculos, ferramenta de dominação. Contudo, ao longo das últimas décadas ele também foi apropriado pelos indígenas nos processos de mobilização política para uso em favor de suas causas. Apresentamos como esse processo de mobilização política possibilitou, inclusive, a inserção do mapeamento participativo como uma ferramenta de implementação de política pública. Voltamos aqui para a questão que nos colocamos na primeira seção deste texto: os mapeamentos participativos, agora incorporados como ferramenta de política pública, correm risco de perder seu caráter de autonomia e de “contra-ataque”?

Bom, o certo é que não temos uma resposta monolítica a tal questão. Ao longo do texto tentamos, a partir das duas experiências narradas, mostrar as diversas facetas que o processo de mapeamento pode tomar. Assim como sugeriu Almeida (2012), os Kapinawá e os Pankararu fizeram um processo de “canibalizar essas tecnologias a seu serviço, de forma a dialogar com as ontografias universais”. O mesmo já haviam observado Cardoso et al (2017) ao falar do caso Potiguara:

“[...] assim como outros mapas produzidos na região ao longo da história do contato interétnico, o processo do etnomapeamento foi reorientado pelos Potiguara, num processo de

“cartografofagia”, em que as técnicas planejadas de "cima" — isto é, pelo órgão indigenista — foram “digeridas” e tratadas como "mapas indígenas" para fins, principalmente, de luta territorial, num processo cosmopolítico em que nenhuma parte envolvida detinha o controle da narrativa.” (p. 73)

Uma coisa é certa, ter o mapeamento participativo como uma metodologia estabelecida como parte de um decreto de lei, é, sem dúvidas, um grande passo, especialmente quando isto vem como fruto de demandas colocadas em pauta pelo próprio movimento indígena (APIB, 2016). Mas é preciso que esta perspectiva de *deixar-nos comer* seja uma prática cotidiana, de outra forma, os mapas podem rapidamente voltar a ter sua função de dominação, agora travestido com a feição de participação. Sublinhamos isso particularmente nestes contextos de tradução das práticas da gestão territorial e ambiental indígena sobre seus territórios, é preciso não perder de vista que

“As lógicas de governança não devem ser reduzidas/consumida pela lógica da gestão administrativa. [...] os planos de gestão ambiental e territorial não podem ser convertidos em novos instrumentos de as sujeitamento, ao contrário, devem fortalecer a governança dos povos indígenas em suas terras de ocupação tradicional, favorecendo diálogos através de canais de expressão de categorias endógenas e não da imposição de categorias exógenas por meio de metodologias indutivas.” (JACKUBAZKO, 2012, p.49-50)

Deixar-nos devorar e tais metodologias serem “digeridas” e transformadas pelos povos indígenas, retrabalhando-as para delas surgirem mapas indígenas, bem podem servir como barricadas aos ataques anti-indígenas que se anunciam para os próximos períodos.

## NOTAS

<sup>1</sup>Destacam-se neste sentido o artigo 231, que reconhece aos povos indígenas o direito originário e conceitua o que seriam suas “terras tradicionalmente ocupadas”, e o art. 68 das Disposições Constitucionais Transitórias, que trata dos direitos das comunidades quilombolas. Estes dispositivos abrem ensejo ao reconhecimento de territorialidades distintas até então não reconhecidas no aparato legal brasileiro.

<sup>2</sup>Acessar:

<<http://brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2014/07/terras-indigenas-tem-menor-indice-de-desmatamento-na-amazonia-legal>>.

<sup>3</sup>Dados do censo IBGE 2010, disponíveis em <<http://indigenas.ibge.gov.br>>. Informação calculada também a partir de dados do Instituto Nacional do Semiárido (SIGSAB, 2016).

<sup>4</sup>O semiárido brasileiro engloba áreas do Sertão nordestino e alguns municípios do norte de Minas Gerais, conforme critérios definidos na portaria 89/2005 do Ministério da Integração Nacional.

<sup>5</sup>Conforme descrição em sua página institucional: “O Projeto Gestão Ambiental e Territorial Indígena - GATI tem como objetivo principal o fortalecimento das práticas indígenas de manejo, uso sustentável e conservação dos recursos naturais e a inclusão social dos povos indígenas, consolidando a contribuição das Terras Indígenas como áreas essenciais para conservação da diversidade biológica e cultural nos biomas florestais brasileiros. O Projeto é uma realização conjunta entre o movimento indígena brasileiro, Fundação Nacional do Índio (Funai), Ministério do Meio Ambiente (MMA), The Nature Conservancy (TNC), Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) e Fundo Mundial para o Meio Ambiente (GEF-Global Environment Facility).” Disponível em: <<http://cggamgati.funai.gov.br/>>.

<sup>6</sup>Caroá (*Neoglaziovia variegata*) é um tipo de bromélia que fornece fibra utilizada tradicionalmente por diversos povos do sertão nordestino. Esta fibra é utilizada em utensílios de uso cotidiano e também na construção de trajes rituais entre os Pankararu, e por esta razão a planta ocupa um lugar de relevância na vida destes.

<sup>7</sup>Além dos autores do presente artigo, a equipe também contou com a participação de Ana Paula Ferreira de Lima (gestora); Avelar Araújo dos Santos Júnior (geógrafo); Maurice Seiji Tomioka Nilsson (geógrafo);

bem como de dois indígenas pankararu, Alexandre Santos Pankararu (cineasta) e Cristiane Gomes Julião (geógrafa). A supervisão foi feita por: Isabel Fróes Modercin (bióloga/antropóloga – Projeto GATI) e José Augusto Laranjeiras Sampaio (antropólogo – Anai).

<sup>8</sup> A equipe técnica do projeto junto aos Kapinawá contou com a participação de Ana Paula Ferreira de Lima (gestora); Lara Erendira Almeida de Andrade (antropóloga), Marcelino Soyinka (biólogo), José Augusto Laranjeiras Sampaio (supervisor técnico/colaborador Anai);

<sup>9</sup> O projeto em questão era financiado pelo edital do Fundo Pernambucano de Apoio a Cultura (Funcultura), da Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco (FUNDARPE).

<sup>10</sup> Disponível em:

[http://cggamgati.funai.gov.br/files/1714/8776/9858/Etnomapeamento\\_TI\\_Entre\\_Serras\\_de\\_Pankararu.pdf](http://cggamgati.funai.gov.br/files/1714/8776/9858/Etnomapeamento_TI_Entre_Serras_de_Pankararu.pdf)

<sup>11</sup> Disponível em: <<https://1drv.ms/b/s!AoiZuL-mnp27g60qJwG4g2kmlR4ezQ>>

<sup>12</sup> Disponível em: <http://cclf.org.br/project/o-tempo-e-a-terra-mapeando-o-territorio-indigena-kapinawa/>

<sup>13</sup> Disponível em: <http://cclf.org.br/project/kapinawa/>

## REFERÊNCIAS

ACKUBAZKO, Andreia. Fundamentos e práticas metodológicas presentes na elaboração do Plano de Gestão Territorial Mÿky in: Jeitos de Fazer - experiências metodológicas para a elaboração de planos de gestão territorial em terras indígenas / Artema Lima, Andreia Fanzeres, Juliana Almeida (organizadoras). Campinas, SP: Curt Nimuendajú, 2012.

ACSELRAD, Henri & COLI, Luis R. Disputas territoriais e disputas cartográficas. In: Cartografias Sociais e Território. Henri Acselrad (org.). Rio de Janeiro, RJ: UFRJ/IPPUR, 2008. Disponível em: <[http://www.ettern.ippur.ufrj.br/central\\_download.php?hash=467ab838abf48499b7dbb9f41fa3268c&id=8](http://www.ettern.ippur.ufrj.br/central_download.php?hash=467ab838abf48499b7dbb9f41fa3268c&id=8)>.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. *A guerra dos mapas*. Belém: Falagola, 1994.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. *Outros Mapas*. Conferência de encerramento no Seminário Outros Mapas: Cartografia e Pesquisa Social. Recife: FUNDAJ, 2012. Disponível em: <<https://mwba.files.wordpress.com/2010/06/almeida-2012-outros-mapas-cartografia.pdf>>

Anai. *Produto 7 - Pensando a Gestão Ambiental e Territorial com povos indígenas na Caatinga*. Salvador: Anai, maio 2015.

ANDRADE, Lara E. A. de; DANTAS, Marcelino S. *O tempo e a terra: mapeamento o Território Kapinawá*. Olinda: CCLF, 2017. Disponível em: <[https://1drv.ms/f/s!AoiZuL-mnp27g\\_IukYvq1GwGqgcaQg](https://1drv.ms/f/s!AoiZuL-mnp27g_IukYvq1GwGqgcaQg)>.

ANDRADE, Lara E. A. de; DANTAS, Marcelino S.; NILSSON, Maurice T. *Etnomapeamento da Terra Indígena Entre Serras Pankararu*. Salvador: Anai, 2016. Disponível em: <<https://1drv.ms/b/s!AoiZuL-mnp27g60qJwG4g2kmlR4ezQ>>.

Articulação dos Povos Indígenas do Brasil - APIB. Participação e protagonismo indígena - A experiência do projeto GATI. Brasília, DF: IEB, 2016.

BAVARESCO, Andréia; MENEZES, Marcela. Entendendo a PNGATI: Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental Indígenas. – Brasília: GIZ/Projeto GATI/Funai, 2014.

BRASIL, Caatinga - monitoramento do desmatamento dos biomas brasileiros por satélite - Relatório técnico 2010/2011. MMA/IBAMA, 2016

CARDOSO, T.; PARRA, L.; MORDECIN, I. Mapas em Movimento os (des)caminhos de uma prática cartográfica junto aos potiguara. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 71-111, jul./dez. 2017.

CARDOSO, Thiago Mota; GUIMARÃES, Gabriella (Orgs.). *Etnomapeamento das terras Potiguara*. Brasília: FUNAI/CGMT/CGETNO/CGGAM, 2012.

CARDOSO, Thiago Mota; PINHEIRO, Máira Bueno (Orgs.). *Aragwaksã: Plano de Gestão Territorial do povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas*. Brasília: FUNAI / CGMT / CGETNO / CGGAM, 2012.

DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana. *O mito moderno da natureza intocada*. 4ª ed. São Paulo: Hucitec/Nupaub/USP, 2004.

INGOLD, Tim. Jornada ao longo de um caminho de vida: mapas, descobrirdor-caminho e navegação. *Religião e Sociedade*, 26 (1): 76-110, 2005.

MACIEL, Ney José Brito. *Instrumentos de gestão territorial e ambiental*. Brasília-DF. IEB, 2015. 48pp.

Professores/as Indígenas Kapinawá. ANDRADE, Lara Erendira A.; Mendonça, Caroline (Orgs.). *Kapinawá: território, memórias e saberes*. 01. ed. Olinda: CCLF, 2016. v. 1000. 120p. Disponível em: <<https://1drv.ms/b/s!AoiZuL-mnp27g61BFSeGS-HV2xsLhg>>.

# MAPAS SOCIAIS E A CARTOGRAFIA DO PASSADO: MEMÓRIAS TOPOGRÁFICAS DOS TUXÁ DE RODELAS-BA

## INDIGENOUS PEOPLE, PARTICIPATORY MAPPING AND TERRITORIAL MANAGEMENT POLICY: THE BRAZILIAN SEMIARID

**Leandro Durazzo**

*leandrodurazzo@gmail.com*

*Doutorando em Antropologia Social, PPGAS/UFRN<sup>1</sup>*

### RESUMO

A partir do histórico recente dos Tuxá de Rodelas, povo indígena habitante da margem baiana do rio São Francisco, refletiremos acerca dos impactos sócio-territoriais acarretados por grandes empreendimentos como barragens, hidrelétricas e consequentes deslocamentos compulsórios, mas também dos reflexos cartográficos que tais deslocamentos produzem na autorrepresentação dos sujeitos afetados. Para isso, analisamos brevemente o cenário de remoção dos Tuxá em finais dos anos de 1980, quando da construção da hidrelétrica de Itaparica e do subsequente enchimento de seu lago. A hidrelétrica inundou áreas próximas e encobriu totalmente a terra indígena tuxá existente até aquele momento, a Ilha da Viúva, ilha sanfranciscana mantida pelo povo como local de produção agropecuária para subsistência e também como espaço preferencial de práticas rituais. Em seguida, tratamos de alguns usos acadêmicos que pesquisadores tuxá têm realizado de materiais cartográficos antigos, como os mapas históricos da região produzidos sob ordens imperiais, e aventamos a hipótese de que tais usos tuxá de antigos materiais técnicos têm possibilitado novas modalidades de agência indígena no seio do universo acadêmico, no qual continuamente ampliam sua presença. Por fim, buscamos evidenciar como a autorrepresentação cartográfica dos Tuxá atuais faz coexistirem, simultaneamente, a paisagem contemporânea da região em que vivem e as memórias topográficas que, passadas décadas, permanecem centrais para as narrativas e descrições sobre o rio São Francisco antes do represamento.

**Palavras-chave:** Etnologia Indígena do Nordeste; Cartografia Social; Memória e Imaginário.

### ABSTRACT

This paper considers socioterritorial impacts caused by enterprises such as dams and its following displacements upon Tuxá indigenous people of Rodelas, Bahia. We also take into consideration some developments on Tuxá's cartographic representations, considering them as a people impelled out of their lands by a dam built during 1970s and 1980s. Part of the lands submerged at that time included Widow's Island, a river island owned by Tuxá people and a place of both rural working and ritual practices. Afterwards we will consider a few academic uses Tuxá researchers are doing nowadays, resorting to ancient imperial charts to bold their present indigenous thoughts and politics of ethnicity. Lastly, we will follow processes by which Tuxá people make coexist both present regional landscape and their topographic memories of the place, still critical to understand their narrated stories and descriptions of São Francisco river before its damming.

**Keywords:** Ethnology of Northeastern Brazil; Social Cartography; Memory and Imaginary.

## INTRODUÇÃO

Os atuais Tuxá<sup>2</sup> são, historicamente, considerados descendentes dos antigos índios *rodeleiros*, habitantes autóctones da região do Submédio São Francisco que figuram na literatura e na memória do povo como relacionados ao Capitão Francisco Rodelas, de quem deriva seu nome (SAMPAIO-SILVA, 1997, p. 31; SALOMÃO, 2006, p. 61). Este teria acompanhado as expedições do também indígena Filipe Camarão no esforço português para expulsar os holandeses de sua então colônia, donde se origina sua patente de capitão. Daí a provável coincidência etno- e toponímica que aproxima *rodeleiros*, Francisco Rodelas e o próprio “Sertão de Rodellas” (GALINDO, 2004, p. 75), conhecido por tal nome desde o período colonial.

Sabe-se que as primeiras identificações de um grupo denominado Tuxá datam do século XVIII. Como lemos em Hohenthal, “Estes índios foram encontrados com os Peria, em 1759, no Rio São Francisco, na região imediatamente oposta à confluência do Rio Pajeú, o que os coloca nas redondezas de Rodelas” (HOHENTHAL apud CABRAL NASSER, 1975, p. 12). A área situada defronte ao rio mencionado, conhecida por Barra do Pajeú, é imediação de um dos territórios mais ancestrais para o povo, denominado Dzorobabé (na língua Dzubukuá, reputada língua ancestral do povo Tuxá; a região também recebe o nome de Surubabel ou Sorobabé, em diferentes registros vernaculares), hoje em intenso processo de autodemarcação pelos Tuxá, tópico ao qual retornaremos.

Ocupando a região de Rodelas desde há séculos, e tendo convivido com aldeamentos missionários, outros grupos indígenas e uma série de processos históricos bastante dinâmicos pela natureza de fronteira de expansão colonial do sertão, os Tuxá costumam ser considerados grandes conhecedores da região. Eram, quando à época do rio corrente, exímios navegadores, canoieiros e transportadores de passageiros e cargas pelas águas do São Francisco, desde Paulo Afonso-BA até Pirapora-MG. Segundo a tradição narrada por muitos índios e regionais, também tinham a posse de mais de trinta ilhas fluviais naquele trecho do rio, mas na metade do século passado já viam suas posses territoriais reduzidas a apenas uma, a Ilha da Viúva (SALOMÃO, 2006, p. 77-78). Além desta, habitavam uma aldeia em terra firme, contígua à cidade de Rodelas, de onde partiam para trabalhar na terra e cuidar dos animais na ilha.

Por ser último reduto totalmente indígena ao alcance dos Tuxá de Rodelas, a Ilha da Viúva era também o local preferencial para a prática de rituais religiosos. Ou, melhor dizendo, para a prática de rituais e *obrigações, segmentos e trabalhos da ciência do índio*, isto é, o complexo sociocosmológico e ritual que compõe as vivências xamânicas entre os Tuxá. Essa *ciência* é categoria nativa bastante difundida entre povos indígenas da região, normalmente estabelecendo em seu bojo a existência de práticas como o *toré* (cf. GRÜNEWALD, 2005), ritual lúdico e coreográfico-musical, cuja assistência de não-indígenas é permitida, mas também práticas como o *particular* ou *oculto*, restritas a indígenas que *trabalham na ciência*. O antropólogo tuxá Felipe Cruz assim expõe o tópico:

“O Particular é uma prática ritual Tuxá bastante restrita e importante para o meu povo. É no particular que os índios adultos se reúnem para ‘trabalhar no segmento’ que diz respeito a cumprir com a nossa ‘obrigação’ de se manter conectados com nossos ancestrais e com as entidades chamadas ‘encantados’ que guiam a nossa experiência do presente e do futuro. O particular pode durar uma noite inteira, e envolve os participantes em uma série de prescrições que devem ser observadas pelos participantes no período que antecede o seu acontecimento” (CRUZ, 2017, p. 56, n. 17).

Pelo exposto, compreende-se facilmente o caráter fulcral da Ilha da Viúva para os Tuxá que a percorriam e nela trabalhavam até a década de 1980, data da mudança brusca em seu modo de vida e no sentimento de pertença territorial.

Entre os anos de 1970 e o derradeiro 1988, quando os Tuxá foram removidos de suas terras – tanto da Ilha da Viúva quanto da aldeia contígua a Rodelas – a Companhia

Hidrelétrica do São Francisco (CHESF), subsidiária da estatal Centrais Elétricas Brasileiras S.A. (Eletrobras), implementou a jusante de Rodelas um projeto de represamento que resultaria na hidrelétrica de Itaparica, atualmente denominada Usina Hidrelétrica Luiz Gonzaga. Sob a perspectiva de grande impacto social, três dos primeiros trabalhos antropológicos com os Tuxá foram realizados, ainda nos anos de 1970: as dissertações de Nássaro Nasser (1975) e Elizabeth Cabral Nasser (1975), e o trabalho inicialmente técnico de Orlando Sampaio-Silva em 1975 e 1976, a pedido da CHESF, que depois resultou em dissertação e livro (1997).

Todos os três enfatizavam, já nos primeiros anos de estudos para implementação do projeto, que o impacto sobre a população indígena acarretaria mudanças indeléveis na relação tuxá com o ambiente. Sampaio-Silva apontaria o caráter desenvolvimentista da ação estatal, em um cenário de regime civil-militar, tecendo críticas à lógica subjacente a tais empreendimentos e pontuando argumentamente os resultados sociais previstos. Dizia haver um:

“pressuposto de que há uma relação direta ou um nexos de causalidade entre a produção de energia elétrica e o progresso, o desenvolvimento capitalista e, conseqüentemente, a solução dos problemas sociais. Este pressuposto está comprovadamente equivocado, uma vez que, após tantos anos de construções e funcionamento de hidrelétricas no Nordeste do país, a grande massa da população permanece no imobilismo social, estagnada na pobreza. [Os] custos sociais da execução destes grandes projetos de engenharia são extremamente altos, não só no que se refere ao custo financeiro das obras em si mesmas, como também e principalmente pelas repercussões sobre as populações não indígenas e indígenas que são diretamente (e indiretamente) atingidas pelas inundações” (SAMPAIO-SILVA, 1997, p. 176).

O trabalho de Ricardo Salomão, cujo campo se deu no início dos anos 2000, realizou um levantamento bastante atento aos desdobramentos jurídicos e sociais vividos pelos Tuxá após a mudança para a nova cidade. O antropólogo detalha os sucessivos acordos tentados pela CHESF para se desincumbir das contrapartidas previstas com relação aos Tuxá, quais sejam, uma sequência de propostas de indenizações e termos de ajustamento de conduta que visaram a desobrigar a empresa de assegurar a demarcação de uma terra indígena tuxá (SALOMÃO, 2006, p. 155).

Passados trinta anos de enchimento do lago para início do funcionamento da hidrelétrica, os Tuxá de Rodelas ainda não possuem uma terra indígena regularizada nos termos iniciais previstos no projeto. A CHESF, ao longo das décadas, não concluiu as contrapartidas referentes ao povo indígena em questão, elaborando uma série de artifícios para postergar o acordo inicial. Como afirma Felipe Cruz:

“O desdobramento das negociações do reassentamento Tuxá chegou a um desfecho muito diferente do que havia sido acordado nos convênios que antecederam a inundação. Os Termos de Ajustamento de Conduta celebrados entre os Tuxá, a CHESF e o [Ministério Público Federa] MPF se tornaram peças legais que atuam como supostas ‘mediações’ exercidas pelas instâncias deliberativas, que sempre estão ‘pré-dispostas’ a interpelar por uma ‘conciliação’ entre interesses empresariais e direitos humanos [...], mas que atuam de fato como formas de flexibilizar direitos fundamentais estabelecidos na legislação brasileira” (CRUZ, 2017, p. 106).

Com o passar do tempo e a inserção cada vez mais significativa de estudantes tuxá no ensino superior, temos visto trabalhos acadêmicos atentando-se para tais estratégias de desobrigação por parte da empresa: em 2017, Felipe Cruz elabora sua dissertação em Antropologia Social pela UnB abordando “Os índios Tuxá de Rodelas e a barragem de Itaparica: memórias do desterro, memórias da resistência” (CRUZ, 2017); no mesmo ano, o advogado e liderança tuxá Dinamam Jesus Vieira defende dissertação sobre “Os índios Tuxá na rota do desenvolvimento: violações de direito” (JESUS VIEIRA, 2017); e um ano antes temos a monografia de Élton Fábio Santos Vieira, em Engenharia Civil, abordando “impactos geoambientais e culturais decorrentes da

implementação da barragem de Itaparica” (SANTOS VIEIRA, 2016).

Muitos outros trabalhos de conclusão de curso já foram ou estão sendo elaborados por pesquisadores tuxá. A menção aos três acima, entretanto, torna-se significativa por algumas razões. Primeiramente, as dissertações de Felipe Cruz e Dinamam Jesus Vieira adquirem relevância acadêmica e institucional singular por serem trabalhos pós-graduados, diretamente vinculados à discussão dos impactos sociais pós-barragem sob uma perspectiva antropológica.

Já o trabalho de Santos Vieira faz uso de recursos técnicos e cartográficos até então pouco observados na bibliografia sobre os Tuxá, quais sejam, os mapas oitocentistas do engenheiro Henrique Halfeld (1860), elaborados a pedido do então imperador Dom Pedro II. Manejado como material de análise por um engenheiro indígena, no claro intuito de construir sua argumentação acadêmica, científica e eminentemente política com relação aos impactos sociais ocasionados pela barragem, os mapas técnicos de Halfeld adquirem características de validação de uma causa muito distinta daquela pela qual foram criados.

Se no século XIX Halfeld elabora seu “Atlas e relatório concernente a exploração do rio São Francisco desde a cachoeira de Pirapóra até ao Oceano Atlântico, levantado por ordem do governo de S.M.I. o Senhor Dom Pedro II” (HALFELD, 1860, grafia original), no século XXI teremos o trabalho de Santos Vieira dedicado:

“a todos os povos indígenas que foram atingidos por barragens, em especial ao Povo Tuxá, que até hoje luta pelos seus direitos, e valorização de sua identidade étnico-cultural, mesmo vendo parte de sua história e de seus sonhos [...] inundadas pelo progresso” (SANTOS VIEIRA, 2016, s/p).

A mudança de ênfase pragmática, senão utilitária, entre um projeto e outro é notável. A ela nos dedicaremos no tópico que segue, buscando elencar elementos que contrastem diferentes usos cartográficos e de representação socioespacial numa mesma região do Submédio São Francisco.

## NOVOS USOS CARTOGRÁFICOS

Como o título do atlas de Halfeld já deixa entrever, parte das motivações que oportunizaram o projeto diz respeito à “exploração do rio São Francisco”. Assim nos explica o próprio Halfeld as razões de tal levantamento cartográfico:

“Para dar conhecimento do estado em que se acha a navegação sobre as aguas do rio de S. Francisco e seus confluente; das circunstancias que a favorecem; dos obstaculos que a difficultão ou totalmente impedem; a designação dos projectos e meios que julgo dever-se applicar ou que se offerecem para effectuar-se o melhoramento do mesmo rio [...]” (HALFELD, 1860, p. 2, grafia original).

Para além da exploração do rio, portanto, o projeto cartográfico de Halfeld, a mando imperial, visava também a indicar “projectos e meios” pertinentes, sob sua ótica, para o “melhoramento do mesmo rio”. Pouco acima pudemos constatar, embora em momento histórico distinto e concernente a outro modo de exploração fluvial, que os “custos sociais da execução destes grandes projetos de engenharia são extremamente altos” (SAMPAIO-SILVA, 1997, p. 176). Em finais do século XIX, senão voltada à geração de energia e ao desenvolvimento capitalista, a exploração técnica do rio São Francisco também tendia a diminuir – ou mesmo invisibilizar – populações tradicionais de suas margens, como os Tuxá de Rodelas.

Halfeld descreverá, à légua 297 de seu atlas, a “Missão de S. João Baptista de Rodellas”, com uma povoação de:

“33 casas de mui inferior construcção, e cobertas de palha de coqueiro de Carnaúba, com cerca de 140 habitantes que são Indios pela maior parte mestiçados com europeos, e que vivem miseravelmente do plantio de mandioca, arroz, abobaras, feijão, algodão, d'alguma pesca e tratão em ponto insignificante da criação de gado, e ajustão-se para o serviço das embarcações” (HALFELD, 1860, p. 41, grafia original).

Não será despropositado recordar João Pacheco de Oliveira quando este discute uma “etnologia dos ‘índios misturados’” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998). O mesmo desinteresse pelos povos indígenas do Nordeste, seguido de sua invisibilização histórica até meados do século XX, quando estes passam a se organizar mais fortemente em movimentos sociais e políticos, está refletido na descrição da Missão de Rodellas. “Índios pela maior parte mestiçados”, diz o engenheiro imperial, e mestiços que laboram “alguma pesca” e “em ponto insignificante da criação”, como nos afirma o texto. Não parece de pouca monta, portanto, a eleição dos descritores acima: “alguma” e “insignificante”, em contexto de “exploração do rio S. Francisco”, certamente compuseram o discurso técnico e oficial que melhor configurava os interesses econômicos do Império do Brasil.

O discurso do progresso e do desenvolvimento surge também no trabalho do engenheiro tuxá. A tônica, entretanto, diverge consideravelmente daquela desenvolvimentista, técnica e simplesmente oficial. Falando sobre a barragem de Itaparica, o autor pondera:

“O enchimento de um grande reservatório inutiliza grandes áreas agricultáveis com grande potencial de produção, além de destruir sítios arqueológicos; demanda, ainda, a retirada de povos tradicionais de áreas tidas como sagradas por esses indivíduos, o que ocasiona conflitos entre os seus membros e a empresa responsável pela construção da barragem, bem como, na maioria das vezes, negociações intermináveis com o Estado” (SANTOS VIEIRA, 2016, p. 26).

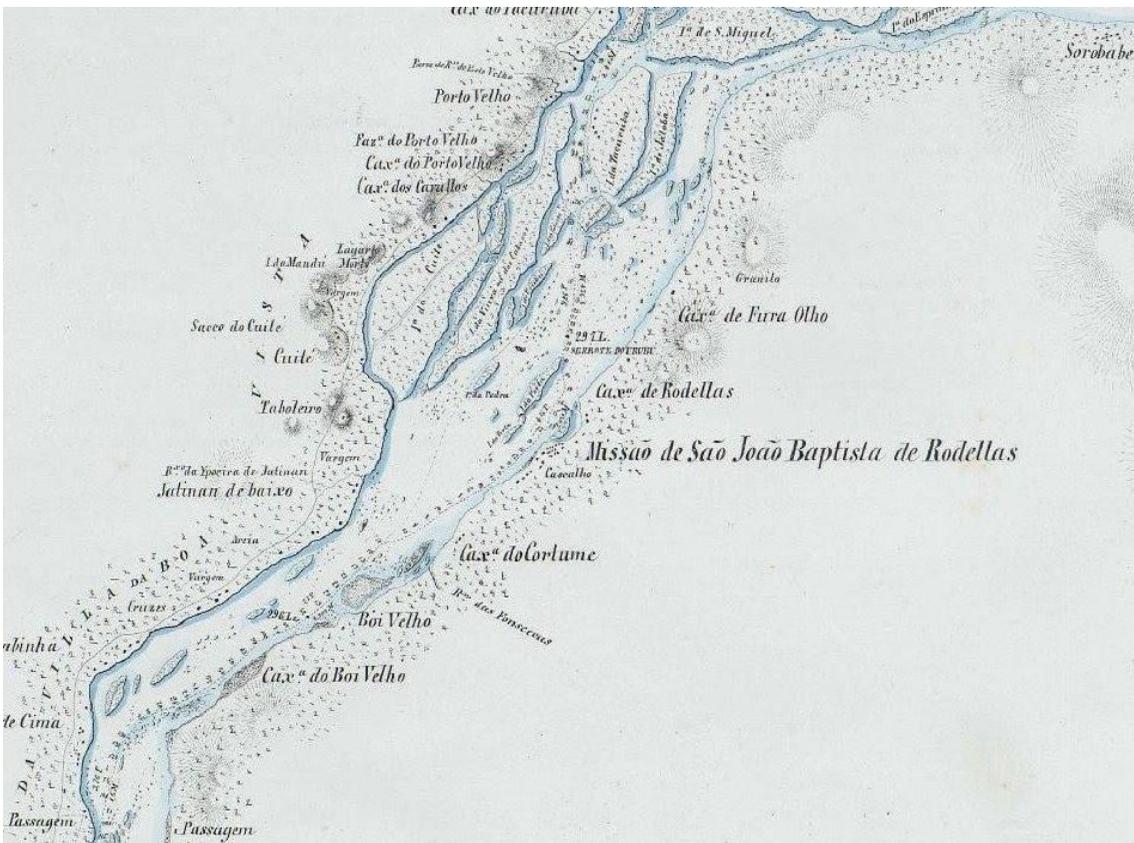
Pela conjuntura tuxá pós-barragem, diversas considerações territoriais são levantadas ao aventarem possibilidades de reparação das perdas de território e modos de vida, como mencionado. Os trabalhos de Cruz (2017) e Jesus Vieira (2017), já citados, lidam com o histórico de alterações nos acordos de restituição territorial que a CHESF deveria cumprir. A pesquisa de Santos Vieira (2016), agora em tela, também considera algumas dessas sequências de “ajustamentos” por parte da estatal. Publicada em 2016, a monografia discute, para além do impacto da barragem em 1980, movimentações recentes que visavam a sanar a dívida histórica com os Tuxá.

Entre elas, o engenheiro tuxá destaca o decreto presidencial nº 1303/2014, renovação de um decreto já caducado em 2011, inicialmente assinado pelo ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva. O primeiro, decretado em 2009, previa a desapropriação de um imóvel rural para fins de “interesse social” e reassentamento da comunidade indígena Tuxá de Rodellas (JESUS VIEIRA, 2017, p. 16). O decreto de 2014, assinado pela ex-presidenta Dilma Rousseff e suspenso em 2015 pelo ministro do Supremo Tribunal Federal, Gilmar Mendes, previa processo semelhante de desapropriação de imóvel rural para fins de assentamento e interesse social.<sup>3</sup>

É no estudo desses processos recentes de reassentamento, ainda inconclusos, que o engenheiro tuxá recorre aos mapas de Halfeld para sustentar sua reflexão acadêmica, ao mesmo tempo que corrobora a memória de pertencimento territorial que inúmeras vezes ouvimos dos mais velhos, como o pajé tuxá Armando Apako. O pajé costuma refletir sobre o território dos antigos rodeleiros, informando limites topográficos que abrangem grande parte da margem baiana do Submédio São Francisco. Santos Vieira fará o mesmo, ao lançar mão de Halfeld para pensar a sobreposição histórica da Missão de Rodellas com as possibilidades que àquele momento indicavam um reassentamento por decreto presidencial (cf. SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015).

Já em sua monografia, o Tuxá elege o seguinte trecho da carta nº 25 de Halfeld para representar o “mapa geral da área ocupada” pelos Tuxá, e que a eles pertencia (SANTOS VIEIRA, 2016, p. 42):

Figura 1 – Missão de Rodellas e imediações, detalhe do mapa nº 25



Fonte: HALFELD, 1860, s/p.

Na carta, podemos observar uma abrangência geográfica considerável, que em muito concorda com a concepção regional de que todo o sertão de Rodelas fosse de ocupação dos rodeleiros, dentre outros povos de etnônimos mais definidos como os próprios Tuxá (Tuša), Peria e Procá, na margem oposta do rio (cf. NIMUENDAJU, 2017). Ainda, nota-se no recorte estabelecido pelo engenheiro tuxá um ponto que expande e ao mesmo tempo antecede, cronologicamente, a ocupação de Rodelas. Este, no limite superior direito do mapa, é o território tradicional de Sorobabé, ou Dzorobabé.

Contam os relatos históricos e antropológicos que, antes de seguirem para o que hoje é Rodelas, os indígenas seguidores de Francisco Rodelas viviam em uma ilha fluvial chamada Sorobabé, como na carta. Por ocasião de uma enchente, provavelmente do Pajeú, em algum momento do século XVIII o grupo abandonou a ilha inundada e se estabeleceu na margem baiana. Tal território é considerado como tradicionalmente dos atuais Tuxá, e uma série de processos de escavação arqueológica corroboram tal compreensão (SANTOS, 2008).

Os Tuxá encontram-se, desde meados de 2017, em processo de retomada da área de Dzorobabé. Essa autodemarcação territorial, motivada sobretudo pela lentidão observada com relação aos processos oficiais que deveriam ser efetivados pela União e pela Funai, atualmente restabelece o território dos antigos rodeleiros e o reaviva, no sentido de estabelecer em sua área uma nova aldeia tuxá. Tal processo, decerto influenciado pela experiência de trinta anos à espera da CHESF, não obstante se diferencia dela, já que autodemarca o território considerado tradicional não por uma dívida devida a grandes empreendimentos, mas ao reconhecimento de uma ancestralidade que o grupo étnico reforça e amplifica.

Quanto ao trabalho de engenharia tuxá que aqui vimos analisando, vale retomarmos a reflexão do autor. Para além da utilização do mapa cartográfico imperial na monografia citada, o pesquisador tuxá também procede a uma “reconstituição histórica e geopolítica do povo Tuxá” (em coautoria com colegas de sua instituição de origem, a Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS, cf. SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015). Esta reconstituição se dá ainda no processo de confecção de sua monografia, pelo que possui a perspectiva de efetivação do decreto presidencial de 2014, irrealizado até o momento.

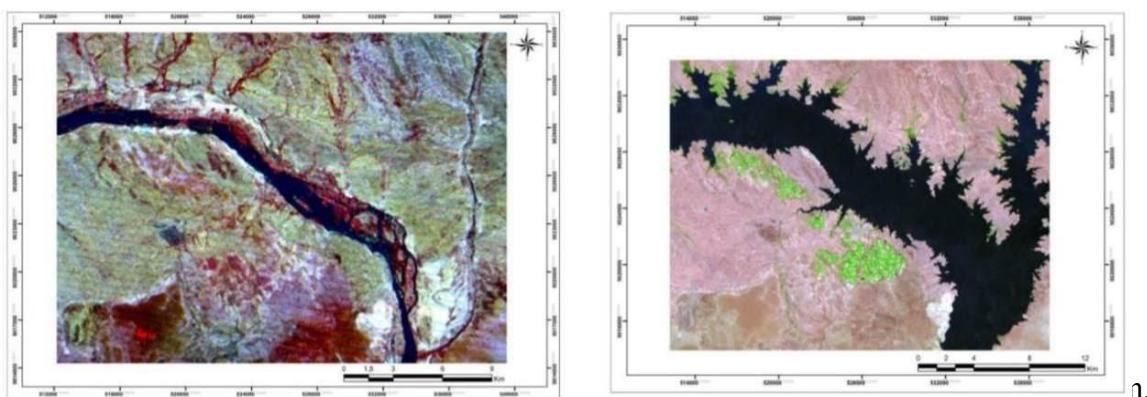
O recorte geográfico e as técnicas cartográficas utilizadas, entretanto, mostram-se bastante compatíveis com a atualização indígena de um procedimento que em 1860 víamos como de interesse explicitamente não-indígena, porquanto estatal. Utilizando tecnologia aeroespacial, o engenheiro tuxá, junto a duas pesquisadoras não-indígenas, apresentam cartografias prospectivas a fim de reconstituir, “a partir de imagens de

satélite, a desterritorização do povo Tuxá, a partir da implantação da Barragem de Itaparica” (SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015, p. 7135), bem como:

- “■ Mensurar o antigo território Tuxá, constituído pelas ilhas fluviais do Rio São Francisco de Bélem do São Francisco ao Rio Pajeú;
- Identificar o novo território determinado pelo decreto 13/03/2014 e comparar a distribuição de terras
- Avaliar a possibilidade de, nesse novo território, recriar os diferentes aspectos sociais, políticos e econômicos do povo Tuxá” (SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015, p. 7136).

Vejam, pois, as imagens elaboradas pelos pesquisadores e apresentadas no âmbito do XVII Simpósio Brasileiro de Sensoriamento Remoto – SBSR, ocorrido em João Pessoa-PB no ano de 2015. No primeiro par de mapas, observamos registros do mesmo trecho do rio onde se situa Rodelas e Dzorobabé. À esquerda, a região em 1978, dez anos antes do enchimento do lago; à direita, 2008, vinte anos após o impacto da inundação:

Figuras 2a e 2b – Limite norte do município de Rodelas-BA; trecho compreendido entre as coordenadas 8°47'54.9"S 38°52'48.6"W e 8°53'56.0"S 38°42'00.4"W, esta correspondendo à barra do rio Pajeú



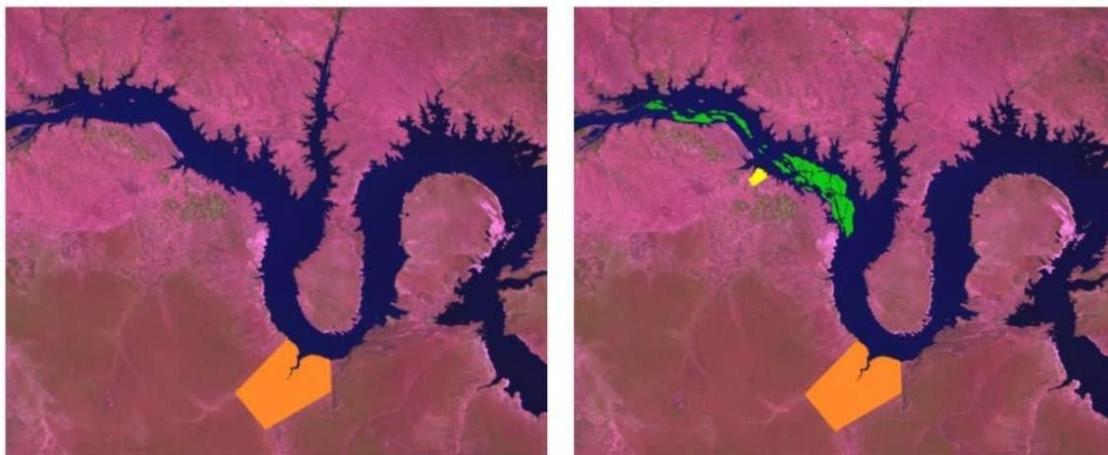
ainda, as ilhas que historicamente pertenceram aos índios e que foram submersas pelo empreendimento. Note-se que as terras insulares inundadas, ainda que não se encontrassem mais na posse oficial dos Tuxá, somavam uma área em torno de 1.600 ha (SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015, p. 7137).

Figuras 3a e 3b – Limite norte do município de Rodelas-BA; trecho compreendido entre as coordenadas 8°47'60.0"S 38°55'27.8"W e 8°55'49.5"S 38°28'05.5"W, esta correspondendo à margem pernambucana no município de Petrolândia

Fonte: SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015, p. 7137.

De especial interesse, entretanto, será a cartografia perspectiva que os pesquisadores realizarão, ainda sob a expectativa de implementação do reassentamento por interesse social, como estabelecido no decreto presidencial de 2014. Analisando a área de 4.390 ha prevista na determinação presidencial, tem-se uma dimensão do aumento territorial que os Tuxá teriam a disposição, após quase trinta anos assentados em uma área diminuta contígua à cidade (na figura 4b, em amarelo):

Figuras 4a e 4b – Limite norte do município de Rodelas-BA; trecho compreendido entre as coordenadas 8°47'60.0"S 38°55'27.8"W e 8°55'49.5"S 38°28'05.5"W, esta correspondendo à margem pernambucana no



Fonte: SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015, p. 7138.

A imagem 4a, à esquerda, indica a delimitação do imóvel rural previsto para ser destinado aos Tuxá. Na 4b, à direita, temos uma composição cartográfica de sensível relevância para nossa reflexão presente. Nele, vemos a sobreposição das três “reservas históricas dos Tuxás, desde sua remoção em 1986, pelo acionamento da Barragem de Itaparica: em verde, a mais antiga, em amarelo, o atual ‘acampamento’, em laranja a Reserva a ser implantada” (SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015, p. 7138).

Os usos técnicos do conhecimento cartográfico, como vemos, permitem a agentes indígenas uma interlocução não apenas acadêmica, mas efetivamente política com relação à apresentação de suas demandas e necessidades. Além disso, a elaboração de cartas como as vistas acima, por sensoriamento remoto, e sua veiculação em fóruns técnicos interétnicos, como o simpósio no qual o trabalho de 2015 é apresentado, servem como novos campos de afirmação étnica.

Não obstante, o avanço tecnológico e a ampliação de repertórios intelectuais não-indígenas não fazem desaparecer determinadas relações tradicionais com o espaço habitado. A última imagem, sobrepondo três territórios indígenas cronologicamente separados – e projetando uma perspectiva de futuro ainda inalcançada – faz convergirem distintos modos de representar o espaço e o pertencimento territorial. A memória da Ilha da Viúva, por exemplo, revela-se na manutenção da área verde no mapa, bem como no discurso cotidiano dos Tuxá de Rodelas: tendo sido deslocados do antigo território há três décadas, os atuais anciãos do povo eram, à época da mudança, adultos de quarenta ou cinquenta anos. Haviam passado uma vida inteira, portanto, de trabalho e andanças pelas ilhas e pelo curso do rio. Muitos dos atuais adultos tuxá de Rodelas também recordam da vida na ilha, onde trabalhavam com seus pais e parentes.

Destarte, a sobreposição de territórios na última imagem apresentada pelo grupo do engenheiro tuxá, mais do que simples recurso didático, traz-nos à atenção um elemento crucial para a compreensão da memória tuxá e de certas dinâmicas presentes nos últimos trinta anos de vida deste povo. É a este complexo de autorrepresentações cartográficas que passaremos agora.

## NOVAS CARTOGRAFIAS SOCIAIS

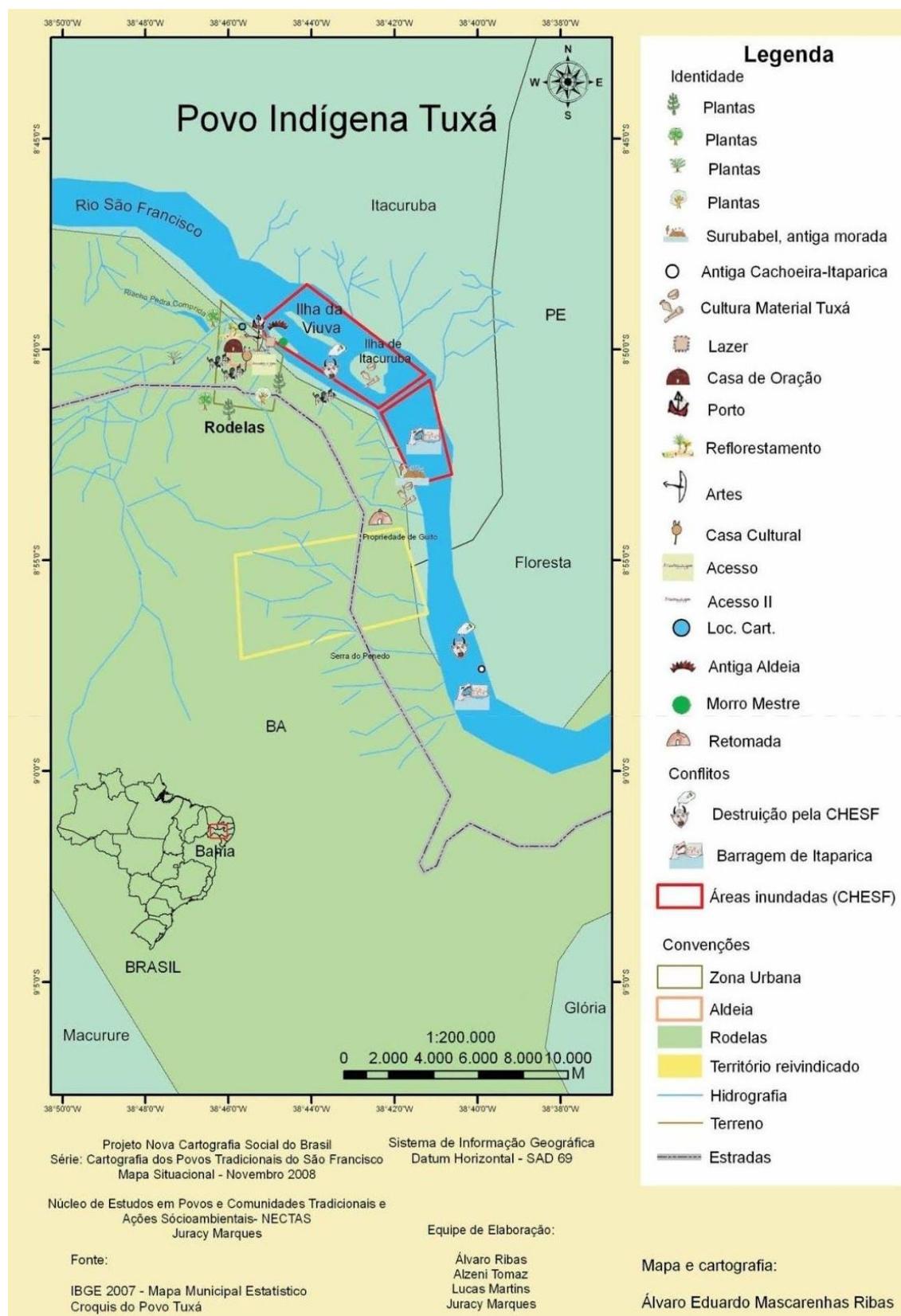
Em 2008, sob a rubrica do projeto Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil<sup>4</sup>, em seu recorte junto a povos indígenas pela Bacia do São Francisco, os Tuxá de Rodelas desenvolveram um mapa social representando sua realidade à época. Considerando o ano de elaboração da oficina, passavam-se duas décadas desde o enchimento do lago, e o impacto social do empreendimento da CHESF permanecia central para o entendimento da vida tuxá daquele período – como permanece, podemos afirmar, também para a compreensão atual do “ser Tuxá”, como por vezes designam seu entendimento étnico e existencial face às situações históricas pelas quais passam, dentre elas o deslocamento de 1988.

Organizada por Juracy Marques dos Santos, a atividade resultou em fascículo impresso e disponível digitalmente, cuja página central, dupla, apresenta o mapa elaborado pela comunidade (SANTOS et al., 2010, p. 6-7). É importante ressaltar que a elaboração de um mapa étnico, numa Nova Cartografia Social, constitui-se a partir de um esforço colaborativo e comunitário. Cerca de trinta indígenas participaram da atividade

proposta pelo projeto, de variadas faixas etárias, e puderam expressar graficamente o que rapidamente constatamos ao ouvir as falas dos Tuxá contemporâneos: a CHESF, a barragem e a mudança surgem como um – metafórico e literal – divisor de águas na história do povo.

A representação imagética desse impacto, portanto, enfatiza seu caráter incontornável e terrífico, como observamos na legenda e na escolha de sua iconicidade:

Figura 5 – Mapa situacional do povo Tuxá de Rodelas em 2008



Fonte: SANTOS et al., 2010, p. 6-7.

Detenhamos nossa atenção a alguns aspectos deste cartograma. Confeccionado em 2008, apresenta a mesma sobreposição espaço-temporal da última imagem de Santos Vieira, Santos e Carelli (2015, p. 7138; cf. figura 4b, acima): na figura 5, a Ilha da Viúva, a nova Rodelas com sua nova aldeia e a barragem de Itaparica encontram-se num mesmo plano cartográfico, sem indicações cronológicas quanto às sucessivas fases que fizeram a ilha desaparecer e a nova aldeia ser construída.

Há outras sobreposições temporais, se considerarmos a legenda da “Cultura Material Tuxá” junto às ilhas de Itacuruba e Surubabel. Como sabemos pelo trabalho de Santos (2008), quando do enchimento do lago houve certo esforço arqueológico por parte da CHESF para preservar alguns artefatos encontrados na região. Os Tuxá, atualmente, aguardam a repatriação de tais objetos, tendo movido pedido formal para que a Universidade do Estado da Bahia (UNEB) acompanhasse tal processo (SANTOS, 2008, p. 15).

Havia também um processo de retomada indicado já antes de 2010, bem como um perímetro amarelo indicando um “território reivindicado” que se delineou no decreto de 2009, de certo modo próximo ao imóvel rural que viria a ser determinado pelo decreto de 2014 (figura 4a). Na figura 5, vemos que o território reivindicado encontra um de seus limites na Serra do Penedo, referência topográfica a qual os decretos de 2009 e 2014 também se referem. Ambos os decretos, entretanto, definirão seus marcos em coordenadas que delimitam uma área poucos quilômetros distante do território reivindicado na cartografia social, a jusante do rio. Se acompanharmos o contorno roxo da estrada na figura 5, veremos que seu ponto mais ao sul corresponde ao que se denomina, na região, Baixa do Penedo (CRUZ, 2017, p. 63; JESUS VIEIRA, 2017, p. 17) ou Volta do Penedo, correspondente ao território que seria demarcado em favor dos Tuxá pelo decreto de 2014, e que Santos Vieira, Santos e Carelli (2015, p. 7138) representam precisamente ao delimitarem as coordenadas em laranja, nas figuras 4a e 4b.

“Surubabel, antiga morada” (figura 5) permanecia no entendimento tuxá como território dos antigos, sendo tuxá por extensão, ainda que àquela altura não houvesse uma reivindicação demarcatória explícita por parte do povo, ao menos não como ocorre atualmente com o processo de autodemarcação.

O trabalho recente de Dinamam Jesus Vieira (2017), já referido, também menciona a confecção coletiva dessa cartografia social. O autor assim apresenta sua percepção sobre a oficina:

“Em 2010, construímos pela primeira vez a nova Cartografia Social do Povo Tuxá de Rodelas, trazendo elementos de toda a área tradicional, as ilhas e as cachoeiras sagradas. Nessa circunstância também começa a discussão, a compreensão e o reconhecimento por parte da comunidade, em parceria com a Universidade do Estado da Bahia e Universidade do Estado do Amazonas, da área decretada em 21 de dezembro de 2009 [...]” (JESUS VIEIRA, 2017, p. 28).

A todas essas instâncias cartográficas, se assim pudermos chamá-las, somam-se dois símbolos de grande carga semiótica e profundo significado simbólico para os Tuxá: a “destruição pela CHESF” e a “barragem de Itaparica”. Aqui, pelo caráter semiótico da composição – e por nossa vivência em campo junto ao povo, quer na aldeia de Rodelas, quer na autodemarcação de Dzorobabé – procederemos a uma consideração hermenêutica do que surge atrelado às legendas acima.

Sob o item “conflito”, ambas as imagens traduzem um imaginário de destruição e mesmo irreversibilidade, sobretudo ao colocarmos a cosmologia tuxá – donde partem as escolhas imagéticas – como um complexo indígena xamânico que, não obstante, porta em si elementos de um catolicismo profundamente popular. A “destruição pela CHESF”, semioticamente representada pela cabeça de um demônio, reforça certa sensação de impotência frente às burocracias estatais e aos estratagemas administrativos, como já pudemos evidenciar.

É também um demônio, a figura do diabo, que despontará entre os grupos estudados por Michael Taussig quando daquilo que o antropólogo identificou como sendo uma avanço produtivo do capitalismo (TAUSSIG, 2010). Diz o autor: “agricultores e camponeses – à medida que se tornam trabalhadores assalariados sem-terra – invocam o diabo como parte do processo de manutenção e aumento da produção” (TAUSSIG, 2010, p. 37). Não haveria, aí, dinâmica semelhante à que observamos entre os Tuxá, vítimas do “desenvolvimento capitalista” (SAMPAIO-SILVA, 1997, p. 176) e de suas subsequentes – ou simultâneas – “violações de direitos” (JESUS VIEIRA, 2017)?

Outro episódio evidencia as conexões de uma cosmologia tuxá, indígena e com elementos de um catolicismo popular, com os acionamentos de memórias do desterro pós-barragem a partir de determinados atores indígenas, cujas práticas de representação mostram-se francamente intersemióticas. Em 2017, nos primeiros meses da

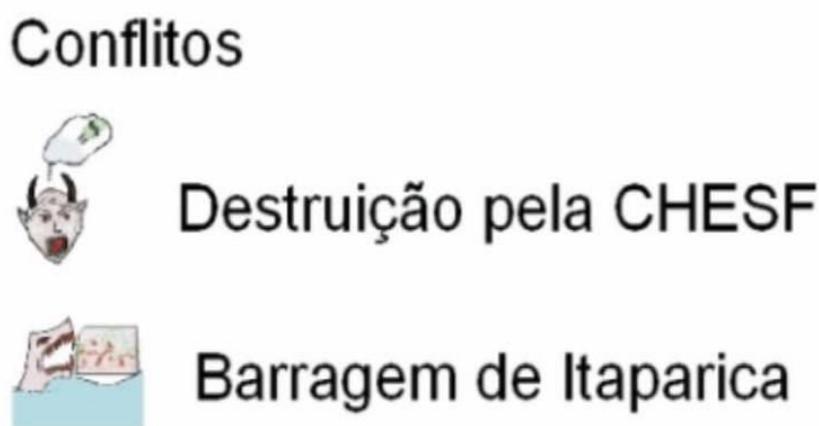
autodemarkação de Dzorobabé, uma grande liderança tuxá cantaria, para se referir ao ocorrido quando da época da inundação, um sintomático toante de toré, linha musical que acompanha performances e *trabalhos* dos Tuxá em suas práticas rituais e religiosas. Transcrevemos alguns dos versos, seguidos imediatamente da interpretação advinda da própria cantora, Dora Jurum Tuxá, e que foram captados em um curto documentário produzido à época. Em suas palavras veremos não apenas a dimensão demoníaca do empreendimento que inundou as terras que Dora conheceu quando jovem, mas também seu caráter pecaminoso:

“Trabalha, meu irmão, com fé em Deus  
Trabalha, meu irmão, com fé em Deus  
Nós trupica, mas não cai  
Ai, que povo mau!  
Ai, que povo mau!  
Pecador da terra, meu irmão  
Só paga o bem é com o mal.

[Parando de cantar, Dora se dirige à câmera] Sabe qual é o pecador? É a CHESF! O pecador é a CHESF!” (SABEH, 2017, 5m08s).

Pecado e destruição, ou a destruição como pecado, surgem conectados nos discursos e nas formas expressivas que os Tuxá mobilizam para compreender a situação histórica na qual se acham enredados. O demônio da “destruição pela CHESF”, nas palavras e expressões gráficas dos próprios Tuxá, não apenas abala a realidade no ponto geográfico da barragem de Itaparica, mas também surge entre a Ilha da Viúva, ainda existente no imaginário e na imagem cartográfica, e a margem baiana do rio (figura 5). Há dois pontos topográficos destruídos pelo demônio, e não seria despropositado considerar a destruição como abrangendo toda a área cartografada, tendo em seus pontos iconográficos apenas sínteses do abalo a um modo de vida considerado pleno. Sínteses de um pecado, portanto. Ademais, o demônio da destruição possui, sobre sua cabeça, um balão de pensamento como nas histórias em quadrinhos, e dentro de tal balão aparece, como corolário, a representação gráfica do desenvolvimento capitalista e do progresso: dinheiro, lucro.

Figura 6 – Detalhe do mapa tuxá



Fonte: SANTOS et al., 2008, p. 6-7

Outro elemento cuja localização extrapola sua coordenada precisa no mapa, pela inclusão das áreas inundadas no perímetro vermelho, a barragem de Itaparica talvez elabore o que o demônio da CHESF sintetiza. Como se observa, a barragem figura como um monstro aquático que devora uma terra produtiva, destruindo as árvores frutíferas que existem sobre as águas – numa clara alusão à inundação da Ilha da Viúva.

Se o demônio/diabo representa o aceleramento da produção e o impacto do desenvolvimento capitalista, a barragem/monstro devorador talvez module sua característica de aparente irreversibilidade. Emergindo das águas – e fazendo-as se elevarem, como a barragem fez acontecer – e destruindo a terra até então conhecida elaborada pelos Tuxá, o monstro parece expressar o pavor que a memória do povo guarda com relação à CHESF. Gilbert Durand talvez identificasse essa carga simbólica da água

destruidora com “a figura do irrevogável” (DURAND, 2001, p. 96), e aqui não podemos deixar de notar semelhanças com um arquétipo “ao mesmo tempo teriomórfico e aquático, que é o *Dragão*” (DURAND, 2001, p. 97).

O autor de “As estruturas antropológicas do imaginário” assim descreveria o dragão, que a iconografia tuxá na Nova Cartografia Social, de algum modo, vem corroborar: “O Dragão parece resumir simbolicamente [...] o monstro antediluviano, animal do trovão, furor da água, semeador da morte [...] uma ‘criação do medo’” (DURAND, 2001, p. 97).

Temos, então, para além de uma sobreposição cronológica de espaços vividos pelo povo de Rodelas, alguns simbolismos de densidade semiótica incontestável. É por meio de tais expressões iconográficas que a Nova Cartografia Social dos Tuxá é também cartografia social de uma memória comunitária, coletivamente elaborada – lembremos de seu caráter de oficina conjunta – e etnicamente reveladora – como o toante entoado por Dora e sua própria explanação deixam entrever. É através dessa densidade cartográfica, diríamos, que um complexo imaginário e imagético encontra vazão e constitui matéria de força política explícita, seja pela natureza do projeto cartográfico social, seja por sua publicação material e digital em fascículo.

A sobreposição de espaços caminhados, entretanto, não ocorre apenas no plano estritamente cartográfico, como até aqui elaboramos. Para além de mapas de sensoriamento remoto ou de cartografia social, tivemos oportunidade de observar etnograficamente algo dessa expressividade imagética da memória, através de uma prática diversas vezes constatada junto ao pajé tuxá Armando Apako. Passemos, portanto, a algumas narrativas fluviais dos anciãos tuxá.

## AMBIENTE E MEMÓRIA TOPOGRÁFICA

“Deixem-me começar elucidando”, diz Tim Ingold sobre a percepção do ambiente, “o que *não é* paisagem. Ela não é ‘terra’, não é ‘natureza’ e não é ‘espaço’” (INGOLD, 2002, p. 190, grifo do autor, tradução nossa). Com isso, o antropólogo indica sua predileção pela noção de ambiente, paisagem, como um “plenum”, certa totalidade que “não possui lacunas a serem ainda preenchidas, de modo que todo novo elemento é, na verdade, uma reelaboração” (INGOLD, 2002, p. 191, tradução nossa).

Para o autor, a paisagem tampouco será “natureza”, posto não se identificar apenas com algum “mundo externo”, mas também com o mundo em que, precisamente, os seres habitam – que poderia ser denominado, filosoficamente, de mundo interno, subjetivo ou simbolicamente significado. Por fim, paisagem não é “espaço” por sua clara dimensão de territorialidade vivida – e já retornaremos à territorialidade – que Ingold assim explicita:

“podemos comparar o projeto diário de habitar o mundo com aquele projeto mais peculiar e especializado do agrimensor ou do cartógrafo, cujo objetivo é *representar* [a paisagem/o mundo]. Ninguém duvida que o agrimensor, conforme perambula para realizar suas tarefas, experiencie a paisagem mais ou menos como o fazem todos cujos trabalhos e vidas ali residem. Como as outras pessoas, o agrimensor é móvel, ainda que incapaz de estar em mais de um lugar ao mesmo tempo. Na paisagem, a distância entre dois pontos, A e B, é experimentada como uma jornada percorrida, um movimento corporal de um lugar a outro, com a vista mudando gradualmente ao longo da rota. O trabalho do agrimensor, entretanto, é realizar medidas instrumentais de um número considerável de localidades, combinando os dados para produzir uma imagem única que é *independente* de qualquer ponto de observação. Tal imagem é a de um mundo cuja apreensão direta somente seria possível por uma consciência capaz de estar em todos os lugares ao mesmo tempo, e em nenhum lugar particular” (INGOLD, 2002, p. 191, grifos do autor, tradução nossa).

O trabalho técnico, agrimensor ou cartográfico, portanto, estaria muito próximo de uma visão aérea, espacial, semelhante ao olhar de uma ave em voo (INGOLD, 2002, p. 191). A este faltaria, num primeiro momento, a materialidade da terra – não da “terra” apenas, mas da terra em seu sentido de vivência plena e multielemental – e, sem dúvida, o movimento pela terra: a caminhada, a mudança de perspectiva, as demais sensações para além do olhar abstrato e categórico.

Guardadas as características artísticas e tecnológicas entre os mapas de Halfeld e

Santos Vieira, dois engenheiros de séculos diferentes, podemos ver o mesmo recurso sendo utilizado: mapas com visão aérea, disposições cartográficas mais ou menos fiéis às medições de terreno, às condições ambientais medidas pela ciência. O que Santos Vieira inicialmente nos mostrou, entretanto, foi a possibilidade de sobreposição espaço-temporal em uma carta gráfica, que vimos realizada também na Nova Cartografia Social tuxá. Mas essa sobreposição espaço-temporal, como aventamos, parece dizer respeito muito mais à sobreposição de uma memória étnica sobre técnicas de representação já estabelecidas. Como se as “memórias do desterro” (CRUZ, 2017) viessem reelaborar o mapa técnico cuja base é construída em um satélite; como numa cartografia do imaginário sobre um cartograma já estabelecido.

Há casos, entretanto, em que memórias topográficas são recordadas em um processo cujo objetivo não é a confecção de mapas gráficos. Antes, são conhecimentos topográficos de sujeitos cuja vida foi grandemente vivida nas paisagens que descrevem, mesmo décadas após sua drástica mudança. Tomaremos dois breves exemplos de narrativas orais em que se constata essa memória da paisagem cujo aprendizado ocorreu no processo mesmo de caminhada – ou navegação.

No fascículo da Nova Cartografia Social dos Tuxá de Rodelas, lemos um relato do cacique Bidu, um dos anciãos que viveu a Ilha da Viúva e a navegação do São Francisco até mais de cinquenta anos de idade. Ele conta:

“Primeiro lá, perto de Paulo Afonso, tinha a [cachoeira] de Itaparica que não passava mais ninguém. Essa aí, quem vinha de lá ficava assim mesmo. Depois tinha a cachoeira de Seo Pedro Dia, cachoeira fortíssima. Fica pertinho da antiga cidade de Barreira. Sobe, vem os Mandante, depois vem Itaquatiara, cachoeiras forte. De Itaquatiara tinha o Baxio do Val, que era um baxio raso de água muito violenta. Aí tinha o Croá que era aqui perto de Rodela, era cachoeira também. Depois do Val, vinha a cachoeira do outro lado, a Cachoeira do Croá. O Croá, quem vinha de lá não passava, que não tinha passagem. Quem discia, ou discia inteiro ou discia aos pedaços, mas tinha que descer. Aí vem aqui, nós. Aí tem várias cachoeirinhas pequenas. Passava aqui e tinha a cachoeira de Boi Vêi. Tinha a cachoeira do Dorado, tamo pra Belém. Tinha a cachoeira perto da Barra de Tarrachil. Croá ficava na Bahia e o [baxio] Val em Pernambuco. Tinha que passar pelo Val, descendo ou subindo, que pelo Croá não passava, ninguém queria passar lá. Mas um doido soltou a canoa, desamarrou a canoa e deitou na canoa pra morrer, destinado a morrer, passou vivo! Nem a canoa virou, nem quebrou e nem ele morreu” (CACIQUE BIDU apud SANTOS et al, 2010, p. 3).

Como muitos dos homens Tuxá mais velhos, Bidu possui um vasto conhecimento prático sobre a navegação fluvial à época do rio corrente. A memória das ilhas, muitas mais do que apenas a da Viúva, permanece vivíssima nas histórias e narrativas que tantas vezes ouvimos junto a estes índios. No relato acima transcrito, curiosamente notamos certas sobreposições temporais em alguma medida semelhantes às observadas nas cartas gráficas: quando Bidu diz da antiga cachoeira de Seo Pedro Dia, “cachoeira fortíssima”, completa dizendo, no presente, que ela “fica pertinho da antiga cidade de Barreira”. Fica, não ficava. A sequência também se mantém distante do pretérito: “sobe, vem os Mandante, depois vem Itaquatiara.” O cacique prossegue, dizendo que “aí tem várias cachoeirinhas pequenas”, muito embora a barragem em 1988 tenha acabado com todas.

Esse conhecimento supratemporal do território, porque vivido no passado e rememorado no presente, faz-nos recordar da noção geográfica e antropológica de *territorialidade*. Como a paisagem de Ingold, territorialidade não se restringe a concepções e relações técnicas e utilitárias com o território, mas abrange uma vasta rede de correlações, afetos e constituições de subjetividades entre aqueles humanos – e não-humanos – que pelo território vivem e caminham. Territorialidade como “historicidade da cultura, da experiência historicamente vivida” (VIEIRA, AMOROSO, VIEGAS, 2015, p. 12) por um povo ou por sujeitos individuais de um grupo humano.

Mas além da narrativa oral transcrita acima, com a topografia fluvial vivamente descrita pelo cacique Bidu, um episódio sempre me chama a atenção quando estou junto aos Tuxá. Este é o caso do batim narrado pelo pajé Armando Apako, também ancião e exímio conhecedor das águas antigas do São Francisco.

Assim como a topografia, assim como a paisagem, determinadas histórias são pontos de referência reconhecíveis para aqueles que por ali transitam. A história do batim

e da capivara, que parafrasearemos, é um desses pontos: os Tuxá que convivem mais cotidianamente com o pajé Armando, isto é, sua família e agregados, decerto já ouviram tal história inúmeras vezes, de modo a poder replicá-la ou incitá-lo a contá-la. A narrativa se passa – e nos leva para – quando o rio corria por cachoeiras e ilhas, e os homens saíam em suas canoas para caçar nas ilhotas e nas margens repletas de vegetação e fauna.

Seu Armando então estabelece o cenário e os instrumentos narrativos precisos para a contação: nas águas correntes, navegando em sua canoa, viu ao longe uma série de outras canoas circundando uma ilhota, um amontoado de terra e galhos. Consigo, trazia o batim, pequeno arpão acoplado à ponta de uma flecha, com o qual dizia não errar jamais. Aproximou-se da reunião de embarcações e viu que montavam guarda naquele local. Quando questionados, os outros índios disseram ter visto algo grande se escondendo em meio à vegetação, dentro d’água, e julgavam ser talvez um peixe enorme. Entretanto, ninguém ali arriscava atirar no ponto onde viram o animal, por medo de perderem suas flechas entre água e plantas.

O pajé firmou a vista, com sua canoa fechando o cerco junto aos companheiros, e esquadrinhou a ilhota. Bem distante, em meio a galhos retorcidos, divisou o que sempre diz terem sido “dois buracos”. Dois buracos, afinal, que correspondiam às ventas do animal escondido. Declarou aos companheiros que atiraria com seu batim, e que só haveria dois resultados possíveis: acertando no buraco, teria alcançado o objetivo; do contrário, erraria, provavelmente perdendo o batim.

Seu Armando costuma contar essa história numa sequência em que também narra a ocasião em que seu batim foi perdido. Mas isso não ocorreu naquela situação: ao atirar no buraco, pôde acertar em cheio na narina do que descobririam ser uma capivara imensa, que “parecia a mãe das capivaras”, conforme conta.

Antes de analisarmos o que aqui quero chamar de memória topográfica, recordemos o cenário sensorial – e ambiental – vivido pela experiência caçadora. Os índios, em suas canoas, balançavam sobre as águas correntes do rio São Francisco muito antes do represamento. As margens, ilhas e ilhotas repletas de fauna e flora davam àquele trecho do curso d’água uma vitalidade dificilmente vista hoje, devido ao impacto da barragem. A própria composição do evento, com índios portando arcos e batins para a caça, é virtualmente impossível na atualidade.

O pajé, ao rememorar essa ocasião, costuma narrá-la de acordo com um recorte topográfico quase invariável. Fala do rio, das ilhas e ilhotas, das outras canoas cercando o animal encurralado e assim por diante. Em dada oportunidade, estando na autodemarcação de Dzorobabé, pude capturar uma imagem que apela para o caráter intersemiótico da história do pajé, e que enfatiza o caráter cartográfico dessa memória topográfica:

Figura 7 - Pajé tuxá Armando Apako cartografando a história do batim e da capivara



Fonte: Leandro Durazzo.

Nela, vemos o pajé desenhando no chão enquanto conta o ocorrido, e observamos um detalhe de sobreposição iconográfica bastante similar às lendas da Nova

Cartografia Social, qual seja, a representação gráfica dos “dois buracos” da capivara sobre um plano cartográfico inicialmente aéreo. Observa-se, no centro da imagem, o início da narrativa: uma ilha circundada (por canoas), e sob a imagem os dois traços que indicam o rio corrente. No canto superior direito, capturando o movimento daquele instante, o pajé acabara de crescer o animal que parecia “a mãe das capivaras”, em sua forma ainda misteriosa e submersa. Antes de ser caçada, portanto, e antes de figurar como alimento conquistado.

A memória topográfica do pajé e a Nova Cartografia Social dos Tuxá ainda oferecem elementos para pensar. De um lado, temos o animal terrestre e aquático, submerso e misterioso, que o pajé virá caçar. Do outro, o monstro teriomórfico e aquático que destrói a Ilha da Viúva, a abundância produtiva das árvores e da terra cultivada, cujo avanço se mostrou inexorável feito a marcha do progresso. Em ambos os casos, entretanto, temos as reconfigurações de um entendimento indígena sobre a paisagem e a territorialidade vivida. Um potencial cartográfico intenso, portanto, sobretudo se considerarmos que

“Cartografia [...] não deve ser tomada apenas no sentido convencional do termo, como um conjunto de mapas que definem um território, mas como uma composição calidoscópica de textos, em diversos gêneros e modalidades, com diversas intenções discursivas, para desenhar e refletir sobre um determinado campo de ação ou ‘território’, seja ele material ou simbólico. Essa composição de diversos textos, que podem ser montados e desmontados por diversos ângulos de análise, gerando outros textos, se faz demarcada pelas contingências institucionais de pesquisa, da própria linguagem como fenômeno/discurso e dos sujeitos da pesquisa, sejam eles ‘pesquisadores’ ou ‘pesquisados’” (CÉSAR, COSTA, 2013, p. 33).

Como o caso tuxá nos mostra, é possível pensar em maneiras diversificadas de representar o território vivido, para fins também diversos que vão desde o estudo técnico sobre impactos até os impactos no plano simbólico que determinado grupo opta por iconizar. O que aprendemos a partir da observação dessa variada lida com as imagens topográficas, e com as cartografias sociais de memórias e imaginário, é que nenhum recurso permanece inalterado: mapas objetivos e exploratórios, visões de pássaros em voo, transformam-se em rica iconografia simbólica de um povo instado a lidar com um monstro não-indígena, a compreender e reelaborar sua relação com impactos gerados por uma lógica de desenvolvimento econômico estatal e também interétnico que, historicamente, pouca atenção concede aos indígenas.

Não obstante, tais memórias e representações gráficas também possibilitam agências variadas no contexto de uma pós-destruição. Há o conhecimento de uma paisagem que se desfez pela ação do “demônio”, mas também há conhecimentos passíveis de reprodução e implementação em novos contextos, como observamos com o recrudescimento da pesca artesanal por ocasião da autodemarcação de Dzorobabé.

Simultaneamente à contação de histórias do pajé, sentado junto ao fogo em terra firme, alguns Tuxá poderiam estar – e muitas vezes estavam – mergulhados no rio ou por ele navegando, de arpão, vara ou rede em mãos, para tirar das águas calmas uma nova corrente de subsistência. Novas vidas sobrepostas à memória da antiga, portanto, e projetadas para um futuro em que a demarcação territorial finalmente seja assegurada.

## NOTAS

<sup>1</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

<sup>2</sup> Este artigo utiliza iniciais maiúsculas quando em referência a etnônimos e indivíduos (povo Tuxá, o Tuxá...), e minúsculas quando o etnônimo se apresenta na forma adjetival (o engenheiro tuxá, os pesquisadores tuxá). Ademais, não flexionamos o adjetivo etnonímico em plural, cf. Convenção para grafia dos nomes tribais da Associação Brasileira de Antropologia (ABA, 1954, p. 150-152) e Manual de Redação da Fundação Nacional do Índio (FUNAI, 2016, p. 18ss). O mesmo não ocorre com o nome de seus antepassados, os índios rodeleiros, que tratamos neste texto como adjetivo qualificador das populações sanfranciscanas das quais descendem os Tuxá, e não como etnônimo reivindicado enquanto tal. Neste caso, grafariamos Rodeleiros, com inicial

maiúscula, mas ainda assim com flexão de número (e não Rodeleiro) pela natureza vernácula do nome historicamente atribuído a tais grupos. Sobre a variedade de etnônimos e atribuições nominais na região do sertão do São Francisco no período colonial, ver o trabalho de Cristina Pompa (2003, p. 295ss).

<sup>3</sup> “As terras em disputa, que totalizam mais de 4,3 mil hectares, também haviam sido destinadas para reassentamento dos agricultores [da antiga Rodelas] em razão da obra [de construção da hidrelétrica]. Em abril de 2015, o ministro deferiu liminar para suspender o decreto. Em junho de 2018, por entender que ações sobre o tema são consequência da falta de prévio diálogo em busca de uma solução consensual, o ministro indagou as partes [indígenas e agricultores não-indígenas] acerca do interesse em buscar uma conciliação. Com a resposta favorável, determinou o encaminhamento dos autos ao CCAF [Câmara de Conciliação e Arbitragem da Administração Federal]” (STF, 2018, s/p). Com isso, revogou-se a suspensão do processo, embora não tenha havido até a data de revisão deste artigo, novembro de 2018, maiores desdobramentos do caso.

<sup>4</sup> Segundo o site oficial do projeto, este “tem como objetivo dar ensejo à auto-cartografia dos povos e comunidades tradicionais na Amazônia [onde o projeto se inicia, estendendo-se depois a outras regiões do país]. Com o material produzido, tem-se não apenas um maior conhecimento sobre o processo de ocupação dessa região, mas sobretudo uma maior ênfase e um novo instrumento para o fortalecimento dos movimentos sociais que nela existem. Tais movimentos sociais consistem em manifestações de identidades coletivas, referidas a situações sociais peculiares e territorializadas. Estas territorialidades específicas, construídas socialmente pelos diversos agentes sociais, é que suportam as identidades coletivas objetivadas em movimentos sociais. A força deste processo de territorialização diferenciada constitui o objeto deste projeto. A cartografia se mostra como um elemento de combate. A sua produção é um dos momentos possíveis para a auto-afirmação social. É nesse sentido que o PNCSA busca materializar a manifestação da auto-cartografia dos povos e comunidades nos fascículos que publica, que não só pretendem fortalecer os movimentos, mas o fazem mediante a transparência de suas expressões culturais diversas” (PNCSA, s/d, s/p).

## REFERÊNCIAS

ABA, Associação Brasileira de Antropologia. Convenção para grafia dos nomes tribais. *Revista Brasileira de Antropologia*, vol. 2 n.º 2, 1954, p. 150-152.

CABRAL NASSER, Elizabeth Mafra. *Sociedade Tuxá*. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas). Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas. Salvador: UFBA, 1975.

CÉSAR, América Lúcia Silva; COSTA, Suzane Lima. Cartografia da educação indígena: relato de uma experiência de pesquisa intercultural e interétnica. In: \_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_ (Org). *Pesquisa e escola: experiências em educação indígena na Bahia*. Salvador: Quarteto, 2013.

CRUZ, Felipe Sotto Maior. *Quando a terra sair: os índios Tuxá de Rodelas e a barragem de Itaparica: memórias do desterro, memórias da resistência*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Brasília: UnB, 2017.

DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral*. Tradução de Helder Godinho. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FUNAI, Fundação Nacional do Índio. *Manual de Redação Oficial*. Brasília: FUNAI, 2016.

GALINDO, Marcos. *O Governo das Almas: A expansão colonial no país dos Tapuia 1651-1798*. Tese de Doutorado. Leide: Leiden Universiteit, 2004.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. *Toré: regime encantado do índio do Nordeste*. Recife: Fundaj, Editora Massangana, 2005.

HALFELD, Henrique Guilherme Fernando. *Atlas e relatório concernente a exploração do Rio de S. Francisco desde a Cachoeira da Pirapora até ao Oceano Atlântico: levantado por Ordem do Governo de S. M. I. O Senhor Dom Pedro II*. Rio de Janeiro: Lithographia Imperial, 1860. Disponível em <[www2.senado.gov.br/bdsf/item/id/185636](http://www2.senado.gov.br/bdsf/item/id/185636)>. Acesso em: 31 mar. 2018.

INGOLD, Tim. *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. London/New York: Routledge, 2002.

JESUS VIEIRA, Antônio Fernandes de. *Os índios Tuxá na rota do desenvolvimento: violações de direitos*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável). Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável. Brasília: UnB, 2017.

NASSER, Nássaro A. S. *Economia Tuxá*. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas). Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas. Salvador: UFBA, 1975.

NIMUENDAJU, Kurt. *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. 2ª ed. Brasília, DF: IPHAN, IBGE, 2017. Disponível em <<http://portal.iphan.gov.br/indl/pagina/detalhes/1563>>. Acesso em: 31 mar. 2018.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, Abril 1998. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131998000100003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131998000100003&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 31 mar. 2018.

PNCSA, Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. *Apresentação*. s/d. Disponível em <<http://novacartografiasocial.com.br/apresentacao/>>. Acesso em: 25 nov. 2018.

POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru: Edusc, 2003.

SABEH, Sociedade Brasileira de Ecologia Humana. *Dzorobabé Autodemarkação Tuxá*. 2017. 9m38s. Disponível em: <<https://youtu.be/Z8aAE2Kkfnw>>. Acesso em: 26 nov. 2018.

SALOMÃO, Ricardo D. B. *Etnicidade, territorialidade e ritual entre os Tuxá de Rodelas*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Niterói: UFF, 2006.

SAMPAIO-SILVA, Orlando. *Tuxá: índios do Nordeste*. São Paulo: Annablume, 1997.

SANTOS, Juracy Marques dos. *Cultura material e etnicidade dos povos indígenas do São Francisco afetados por barragens: um estudo de caso dos Tuxá de Rodelas, Bahia, Brasil*. Tese (Doutorado em Cultura e Sociedade). Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade. Salvador: UFBA, 2008.

\_\_\_\_ et al. *Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil: Tuxá de Rodelas*. Manaus, AM: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010.

SANTOS VIEIRA, Élton Fábio. *Povo Tuxá Aldeia Mãe: impactos geoambientais e culturais decorrente da implementação da barragem de Itaparica*. Monografia (Bacharelado em Engenharia Civil). Feira de Santana: UEFS, 2016.

\_\_\_\_; SANTOS, Rosangela Leal; CARELLI, Liamara. Identificação de território indígena: uma reconstituição histórica e geopolítica do povo Tuxá (Rodelas-BA). In: *Anais do XVII Simpósio Brasileiro de Sensoriamento Remoto – SBSR*. João Pessoa: INPE, 2015, p. 7133-7140.

STF, Supremo Tribunal Federal. Relator envia processo sobre conflito de terras na Bahia à Câmara de Conciliação e Arbitragem da Administração Federal. *Notícias STF*. Disponível em: <<http://stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=395135>>. Acesso em: 26 nov. 2018.

TAUSSIG, Michael T. *O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul*. Tradução de Priscila Santos da Costa. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

VIEIRA, José Glebson; AMOROSO, Marta; VIEGAS, Susana de Matos. Apresentação: Dossiê Transformações das Territorialidades Ameríndias nas Terras Baixas (Brasil). *Revista de Antropologia/USP*, vol. 58, n. 1, 2015, p. 9-29.

# COSMOLOGIA E POLÍTICA COMO CATEGORIAS ANALÍTICAS PARA UMA ETNOGRAFIA DA MOBILIDADE *MBYÁ GUARANI*

## COSMOLOGY AND POLITICS AS ANALYTICAL CATEGORIES FOR AN ETHNOGRAPHY OF MOBILITY *MBYÁ GUARANI*

**Fábio do Espírito Santo Martins**

*epiritomartins@bol.com.br*

*Doutorando do PPGCS - UNESP/FCLAr*

*Membro do CEIMAM (Centro de Estudos Indígenas Miguel A. Manendéz – UNESP/FCLAr)*

### RESUMO

Preende-se neste trabalho dar visibilidade às motivações sóciocosmológicas que qualificam a dinâmica de deslocamento e ocupação espacial realizadas por um grupo *Mbyá Guarani* à Terra Indígena *Tekoá Mirim*, localizada no município de Praia Grande no litoral paulista. Além de problematizar também, e de maneira complementar, os processos etnohistóricos que corroboram para a autenticidade desta autodemarcação territorial. Pois, que os *Guarani* não só se encontram em permanente relação com a sociedade envolvente, como também, concretizam a sua agência sobre elas, o que os torna atentos aos processos de mudanças que os afetam diretamente. E neste sentido, pretende ainda, evidenciar a luta dos *Mbyá* pela autodemarcação territorial e pelo direito de permanecer em sua terra, já que múltiplas instâncias do Estado passaram a considerá-los “invasores”, pretendendo deste modo, inviabilizar política e institucionalmente, a manutenção indígena em sua própria territorialidade.

**Palavras-chave:** protagonismo indígena, territorialidades, trabalho etnográfico.

### ABSTRACT

This paper intends to give visibility to the sociocosmological motivations that characterize the dynamics of displacement and spatial occupation carried out by an *Mbyá Guarani* group to the *Tekoá Mirim* Indigenous Land. In addition to problematizing, and in a complementary way, the ethnohistorical processes that corroborate the authenticity of this territorial self-demarcation. For, the *Guarani* are not only in permanent relation with the surrounding society, but also, they concretize their agency on them, which makes them attentive to the processes of changes that affect them directly. In this sense, it also intend to highlight the *Mbyá's* struggle for territorial self-demarcation and for the right to remain in their land, since many instances of the State have come to regard them as "invaders", seeking in this way to make politically and institutionally unfeasible, indigenous in its own territoriality.

**Keywords:** indigenous protagonism, territorialities, ethnographic work.

### INTRODUÇÃO

Neste trabalho é proposto evidenciar, a luta de autodemarcação da Terra Indígena (TI) *Tekoá Mirim*, sobreposta pela Unidade de Conservação (UC) do Parque Estadual da Serra do Mar (PESM) e circunscrita pelo município de Praia Grande no litoral do estado de São Paulo. Assim, o fato dos *Mbyá Guarani* que se caracterizam como a sua

população, ocuparem a região, fez com que as instâncias do Poder Executivo Municipal de Praia Grande, passassem a considerá-los e a tratá-los como invasores. O que corroborou para que os órgãos ambientais estaduais, sobretudo, a Secretaria Estadual de Meio Ambiente de São Paulo (SEMA – SP), responsável administrativa do PESH, assumissem a postura de considerar a permanência dos *Mbyá Guarani* habitantes da *Tekoá Mirim*, contrária ao “*corpus*” legal que legisla sobre a ocupação humana nas UC ambientais. E, portanto, iniciasse uma articulação político-administrativa para impossibilitar a permanência indígena em seu próprio território. Permanência esta, que remonta a uma posse que secularmente, quiçá, milenarmente, está assegurada pela concretização sócio espacial de seu modo de vida próprio, o seu *Nhanderekó*; completamente ignorado e desprezado por múltiplas instâncias do Estado brasileiro.

Assim, a atual compreensão sobre a presença e a permanência do povo indígena *Mbyá Guarani* no litoral do estado de São Paulo, demanda novas percepções que incidem sobre as formas estabelecidas das relações entre eles e os “*Juruá*”, ou seja, os não-índios.

Deste modo, os *Mbyá* enfrentam a dura realidade criada pela propriedade privada da terra, que impede a sua tradicional circulação. O ambiente sofre drástica alteração pelo desmatamento crescente, pela crescente especulação imobiliária, pela acelerada urbanização e por megaprojetos desenvolvimentistas. Eles foram espremidos pela sociedade envolvente nas últimas florestas que ainda existem no litoral paulista, sendo obrigados a se afastar cada vez mais do eixo fluvial de sua antiga vida.

Entretanto, o *Mbyá Rekó* (o modo próprio de estar) mantém-se existindo. Deixando claro, que os *Mbyá* sabem dos seus direitos constitucionais, e lutam para concretizá-los. Querem o respeito por sua cultura, e querem a garantia de políticas compensatórias que revertam a opressão social e que favoreçam o surgimento de melhores condições de criação e recriação do seu *Nhanderekó*.

Pois, a terra, aliada a recriação da memória e da cultura, aparece como elemento fundamental para a explicitação da identidade étnica e cultural e para a permanência das comunidades indígenas no tempo. Por isso, a luta pela preservação da identidade étnico-cultural vincula-se inevitavelmente, a questão da terra e ao alcance de uma autonomia política que permita a quebra dos vínculos de dependência e a tomada de decisões sobre seu próprio destino. Perpassa, ainda, pela recuperação da memória, mas também pela incorporação das novas histórias e dos novos significados. Caracteriza-se, na síntese dos vários elementos que compõem os universos contraditórios e conflitantes do mundo *Mbyá* e do mundo capitalista circundante, síntese esta, buscada pela valorização da diferença: o “eu” percebendo-se diferente do “outro”, e se afirmando como tal.

Desta maneira, estas reflexões irão se referir às análises construídas sobre o contexto de materialização da *Tekoá Mirim*, considerando com ênfase, que os *Mbyá Guarani* o concebem como parte do processo de concretização da sua cosmologia, isto em relação e em consonância com a sua *práxis* dialógica, esta, derivada do contato estabelecido com a sociedade envolvente. Também se verificará a atuação das instâncias do Estado diante desta situação, podendo ser constatado, que a legislação que as norteiam, padecem de uma profunda e ininteligível esquizofrenia em relação ao que diz respeito à garantia dos direitos dos povos indígenas no Brasil, sobretudo, quando definem as questões relacionadas às TIs e a posse das mesmas pelos respectivos povos que milenarmente as utilizam. Nesse sentido, podendo ser revelado que no decorrer dos séculos, as relações de contato pouco mudaram, fruto da recusa em se admitir que povos com outras visões de mundo, de espaço e de tempo e com outros costumes e tradições possam coexistir em espaços compreendidos e classificados de maneiras diferentes em relação àquelas padronizadas pela sociedade envolvente.

Portanto, a primeira seção deste artigo, foi caracterizada pela análise da etnografia a respeito das motivações prévias que definiram o contexto de mobilidade, isto é, do deslocamento espacial que o grupo *Mbyá* pesquisado realizou até a fixação territorial de ocupação da área onde definiram se estabelecer em sua “nova” *Tekoá*, ou seja, a *Tekoá*

*Mirim*. A investigação antropológica realizada “*in lócus*” pôde apreender e revelar a multiplicidade semântica, que presente nas entrelinhas e permeando as falas e as ações dos indivíduos e do grupo em questão, indicavam sutilmente, o direcionamento, quanto a motivação cosmológica, que de fato, a constituiu. Ou seja, cosmologia e mitos *Guarani* ressignificados, e concretizados como impulsos conscientes da dinâmica sociocosmológica que configura, entre este povo, a sua percepção sobre a espacialidade.

Já em um momento investigativo posterior, tratado na segunda seção deste artigo, não apenas os quesitos mítico-cosmológicos se caracterizaram como os únicos elementos que impulsionaram as ressignificações e recriações das subjetividades *Mbyá* no seu cotidiano concreto. Ao contrário, de modo a lhes complementar, e, portanto, possibilitar o pleno entendimento a respeito da sua significação; também as análises sobre o contexto pragmático contido em sua *práxis* político-econômica, evidenciaram o quanto as articulações internas de um mesmo grupo, aproximando indivíduos que constituem uma mesma parentela ao mesmo tempo em que a afastam de outras, se concretizam como notáveis impulsos a estimular a recriação simbólica e sociopolítica da mobilidade espacial *Mbyá*.

Por isso, a *Oguatá Porã* (Bela Caminhada), categoria cosmo-mitológica dos *Mbyá*, que se caracteriza como meio para a concretização do contexto que reuniu as principais motivações para a realização do deslocamento sócio espacial do grupo estudado, e que conseqüentemente efetivou, a constituição da *Tekoá Mirim*, apesar de realizado mediante o seu balizamento cosmológico; de modo complementar, uma série de elementos derivados do pragmatismo presente no contexto político-econômico peculiar à cultura *Mbyá*, se constituíram conjuntamente como corresponsáveis por sua realização.

Finalmente na terceira seção, assumida a convicção de que, os impulsos motivadores do processo migratório que impeliu ao deslocamento o grupo indígena aqui apresentado até a constituição da *Tekoá Mirim*, seriam consequência de um complexo processo de interpenetração mútua da cosmologia e de aspectos derivados da vida prática dos *Mbyá*, ou seja, situações derivadas das condições socioeconômicas, das relações políticas internas e do contato com a sociedade envolvente. O que se pretende, pois, é passar à discussão que circunscreve as questões relacionadas ao processo migratório propriamente dito dos *Mbyá*, isto é, como se concretizou a mobilidade do grupo indígena estudado, levando-se em conta as circunstâncias sociais, políticas e econômicas, assim como, os contextos cosmológicos, rituais e religiosos. Para tanto, se utilizará a análise e interpretações realizadas sobre a etnografia colhida a partir do trabalho de campo.

### **Motivações cosmológicas da mobilidade *MbyáGuarani*.**

Entre os *Mbyá*, a coesão das várias dimensões da existência é expressa pela ideia de *tekó* (modo de estar, vida). Portanto, deve-se atentar para os processos que caracterizam materialmente a integridade do *Mbyá Tekó*, percebendo que se dá principalmente pelo constante deslocamento de pessoas e famílias. Traduzindo-se desta maneira então, um importante princípio cosmo-ecológico *Mbyá Guarani*, que tem seu fundamento na ideia de lugar.

Melià afirma que: “La ecología guaraní no es solo naturaleza, es sobre todo una interrelación de espacios culturales, económicos, sociales, religiosos y políticos” MELIÀ apud LADEIRA (1999, p.5). Ficando deste modo, implícito aí, a noção não apenas da aldeia, mas junto a ela os espaços existentes e percorridos entre elas, o *Tekoá*, o lugar da vida onde se assenta o seu próprio modo de estar. A ideia de *Tekoá* é básica ao desdobramento de todas as demais manifestações culturais e transcende os limites formais estabelecidos no zoneamento do mapa político.

E ainda, como aponta LADEIRA (1999), a respeito da percepção contemporânea *Mbyá* acerca de sua territorialidade nativa:

os Guarani Mbya mantém precisa e vividamente a configuração de um “território tradicional” através de suas inúmeras aldeias distribuídas em seu interior e em seu “contorno”. Isto significa que, para eles, o conceito de território supera os limites

físicos das aldeias e trilhas e está associado a uma noção de mundo que implica na redefinição constante das relações multiétnicas, no compartilhar espaços, etc. O seu domínio, por sua vez, se afirma no fato de que, definitivamente, para os *Mbya* suas relações de reciprocidade e de economia não se encerram exclusivamente nem em suas aldeias, nem em complexos geográficos contínuos. Elas ocorrem no âmbito do “mundo” onde se configura este seu “território”. Assim, o domínio de um amplo território acontece através das dinâmicas sociais, “econômicas” e políticas e dos movimentos migratórios realizados ainda hoje por famílias do subgrupo *Mbya*. Entretanto, por não ter sido possível a manutenção de um território contínuo - constituindo-se numa sociedade repartida em “ilhas” onde formam suas aldeias - sua qualidade de vida ficou comprometida, sobretudo devido à degeneração e extinção de recursos naturais provocados pelos modos de ocupação e de desenvolvimento da sociedade envolvente. (LADEIRA,1999, p.7).

Desta forma, a violenta realidade vivenciada pelos *Mbyá Guarani* que vivem na TI *Tekoá Mirim* foi diretamente e em “lócus” apresentada para o autor por eles próprios, como processo constituinte da etnografia que caracterizou parcialmente o trabalho de campo decorrente desta pesquisa junto àquela população. Já, que “nada poderia substituir a observação direta, pois é frequentemente sob a inocência de um gesto semi-esboçado, de uma palavra subitamente dita, que se dissimula à singularidade fugitiva do sentido” CLASTRES (1995, p.11).

Assim, tal perspectiva passa a ser aqui apresentada e problematizada em relação àquilo que se refere às dificuldades enfrentadas por esta população indígena, desde o seu deslocamento da localidade que anteriormente habitavam, a saber, a aldeia localizada em Pariquera-açu, área também localizada no litoral sul do estado de São Paulo, para poder estabelecer-se, e se manter, de acordo com o seu modo próprio de existência cultural, determinada em parte por sua cosmologia, e que se concretiza na sua ocupação e utilização do espaço social, isto é, seu *Nhanderekó*.

Pois bem, as narrativas que foram colhidas juntamente aos *Mbyá Guarani* da *Tekoá Mirim*, derivaram em sua maioria das conversas com o *Xeramo'ikarái Mirim* (Maurício) e com o cacique *Karái Ñee're* (Edmilson), respectivamente representante espiritual e representante político daquela *Tekoá*, além de serem pai e filho. Entretanto, uma série de outras conversas com os demais integrantes daquele grupo populacional compõem o material coletado para a concretização deste trabalho.

Assim, a aldeia *Tekoá Mirim* e o grupo *Mbyá* em questão, se instalaram em área circunscrita pelo município de Praia Grande no litoral do estado de São Paulo, e, especificamente, a concretização da aldeia se efetivou no interior do Parque Estadual da Serra do Mar. Devendo, portanto, tais processos de deslocamento e fixação espaciais deste grupo populacional, serem vistos e compreendidos a partir das suas perspectivas mítico-religiosa e político-social. E mais, em absoluto, desconectá-los de uma composição do espaço, complexamente organizado e diversamente habitado, que interage dialogicamente, sendo consequência e produzindo causas de interferências reais e concretas na vida humana (*Mbyá*). O deve afastar então, uma percepção equivocada e essencialista, e mesmo preconceituosa a respeito da sua ocupação e permanência espaço-territorial.

Portanto, o deslocamento espacial, tão caro aos *Mbyá*, como história e como projeto, constitui um traço característico dos *Guarani*. Concretiza-se, mediante a vivência cultural da sua estrutura mitológica. “Como estrutura do modo de pensar do guarani, dá forma ao dinamismo econômico e a vivência religiosa que lhes são tão próprios, é a síntese histórica e prática de uma economia vivida profeticamente e de uma profecia realista, com os pés no chão. ” MELIÁ (1989, p.294). Assim, este autor manifesta a percepção sobre a espacialidade, como sendo na contemporaneidade, o elemento seminal do *Tekó* (modo de ser) *Guarani*, e, que ela seria concretizada como movimentação na busca por lugares, tanto geográfica quanto espiritualmente pré-concebidos. Se concretizando, portanto, esta busca, de maneira simultânea, pela busca de “novos” solos

(para que sejam sanadas as demandas socioeconômicas) e pelo manifestar-se de inspirações divinas.

### **Os sonhos: a síntese cosmológica de impulso para o deslocamento *Mbyá* na constituição da *Tekoá Mirim*.**

Aqui as reflexões se referem ao fato de que os *Mbyá* ao se estabelecerem para a concretização da *Tekoá Mirim*, o fizeram a partir da ressignificação de sua própria cosmologia. Cujo contexto este, derivada dos dinâmicos processos que caracterizaram a historicidade peculiar desta situação. Pois, a história da fundação da *Tekoá Mirim* foi narrada, como consequência de um contexto em que a mobilização de um grupo de parentes, isto é, uma família extensa ou parentela, passou a ocupar uma determinada espacialidade após um sonho, que teria sido indicada à liderança espiritual e religiosa do grupo. Neste caso, ao *Xeramo'ikaraí Mirim* (Maurício), que se caracterizou como o principal narrador a colaborar com o processo de registro etnográfico realizado nesta seção.

Assim, vê-se mantida na *práxis* cotidiana dos *Mbyá*, a reminiscência cosmo-mitológica que compreende as “Terras sonhadas (por xamãs), *tekoa porã*, que devem possibilitar a vida social e ritual dos indivíduos em sua plenitude, lugares onde se tornaria possível a vida harmoniosa, que compreende as relações sociais e o respeito ao sistema antigo” PISSOLATO (2007, p.115). Já, que ao longo das coletas e registros referentes à historicidade da *Tekoá Mirim* junto ao *Xeramo'i*, sempre prevaleceu na sua narrativa, o amparo na concepção cosmo-mitológica de que as principais e reais motivações do deslocamento de sua parentela para o início do núcleo que se constituiria como a “nova” aldeia, devia-se as suas inspirações divinas que lhe haviam sido entregues em seus sonhos por *Nhanderú*.

Portanto, o percurso de deslocamento que fundaria a aldeia *Tekoá Mirim*, se iniciou como concretização de uma jornada pautada pela cosmologia *Mbyá*, a partir da aldeia em que o protagonista deste contexto mítico migratório, isto é, o *Xeramo'ikaraí Mirim*, vivia com seus demais parentes, ou seja, em Pariquera-açú, também no litoral paulista. Assim, quando questionado a respeito das motivações que o impeliu a deixar a aldeia em que viviam, e se deslocarem até o local devido para a sua fixação, o *Xeramo'i* relata a explicação que segue transcrita:

*O principal motivo, foi que eu começava a ficar ruim, incomodado. Não conseguia mais ter sono bom, não dormia mais. Também passei a não comer mais, comia e já vomitava. Ficava só triste. Toda hora triste, ficava muito mal, toda hora, o tempo intero. Daí passei a rezar muito. Ficava todo o tempo em Opy'i, comecei a dormir e acordar lá. Era só na hora da reza, do m'borai que tinha muita força. E também, o Petyngué, eu fumava muito o Petyngué. Outra coisa é a comida. Deixei para mim só a comida Guarani, awati (milho), mandiô (mandioca), jyty (bata-doce), pindó (palmito), Ka'a (chimarrão) e não comia carne de jeito nenhum. Eu sabia que tinha problema muito grande, muito sério né. Então, comecei a rezar muito, cada vez mais. Pedia ajuda pra Nhanderú, precisava saber o que tinha de errado. Foi daí então que aconteceu, eu tinha ficado uma noite inteira e um dia também, ele todo, numa reza muito forte, ouvindo Nhanderú dizer para eu dormir, que aí vinha a solução. E trabalho foi assim, quando acabou o trabalho, estava muito cansado, eu nem lembro, mas me contaram que eu fiquei lá na Opy'i dormindo, mais de um dia. Daí tudo resolveu, foi sim, no sonho, Nhanderú me mostrou que problema era lá, não era mais para fica lá, tinha que ver e depois achar o lugar, a nossa Tekoá. Nós tínhamos que ir embora para lá. Foi Nhanderú que veio ajudá, mostrá qual era o problema e dá para nós a solução. No sonho. E foi depois de muitos trabalhos e de muita reza na Opy'i, feita nos outros dias, que em outro sonho, é quando eu sonhava que Nhanderú me mostrou o lugar da Tekoá, o lugar para onde nos tinha que ir. Ir para lá, para a nossa Tekoá, lá é que nós tínhamos que ficar. E Nhanderú já tinha me mostrado onde. E mostrou no sonho (XERAMO'I KARAI MIRIM).*

Assim, a realização da análise interpretativa sobre a transcrição exposta acima, revela a partir da perspectiva própria da liderança espiritual e religiosa do grupo indígena estudado, como se caracterizou o complexo processo de inspiração divina que o acometeu, e, que, portanto, desencadeou o “start” ao que se refere à composição e a articulação dos preceitos cosmo-mitológicos *Mbyá*, que segundo a sua perspectiva, se constituíram como o principal motivo de explicação para a mobilidade territorial do seu grupo de parentes que viriam a constituir o primeiro núcleo populacional da *Tekoá Mirim*.

Pois, afinal tudo que se compõe, mesmo que parcialmente, enquanto experiências dos vivos mantendo-os como tal, depende do que os *Mbyá* identificam como “a vontade de Nhanderu, a quem sempre se deve “pedir” (*jejure*), “perguntar” (*porandu*), “escutar” (*endu*). De quem se pode obter, o “fortalecimento” (*mbaraete*) ou a “coragem” (*py’aguaxu*) para continuar na Terra” (PISSOLATO,2007, p.228).

E mais, “na sua definição de povo a mensagem divina a eles revelada por Nhanderu e por eles cumprida, é a de que devem procurar seus verdadeiros lugares” (LADEIRA, 2007, p.23).

Portanto, todo o processo de concretização das condições que viriam a determinar o deslocamento ritual (*Oguatá*) deu-se como consequência da reprodução no cotidiano, da mitologia *Mbyá*. Desta forma, esta composição cosmológica se expressa mediante a “antevisão onírica”, ou seja, a motivação ritualmente percebida.

Desta forma, a análise da fala do *Xeramo’i* passa também a revelar extrema relevância que o sonho concentra na cultura *Mbyá*. Tornando evidente, que em alguns contextos, seriam propiciadas especiais experiências perceptivas, onde a concentração de dinâmicas subjetivas, implicitamente as preencheriam, assim como acontece nos sonhos. Já que para a cultura *Mbyá*, a abordagem dos sonhos se concretiza como uma forma de percepção, que costuma ser traduzida a partir de contextos caracterizados enquanto processos da recepção de mensagens.

Destarte, para os *Mbyá* a passagem do sono para a vigília, seria um dos momentos particulares, que favoreceriam a comunicação com suas divindades. Já que ao se levantarem pela manhã, cada um deles deve estar atento em relação ao seu despertar do sono. Processo que engloba a percepção sobre o seu estado de humor e a sua condição física, pois, qualquer alteração destas e de outras circunstâncias, seriam apenas por eles, indicativos de que algum problema estaria ocorrendo, havendo então, a necessidade da apreensão consciente de alguma evidência, por menor que seja, ou algum aviso que se tenha apresentado no sonho.

Tal qual a própria doença, o sonho é por excelência matéria de interpretação. Pode contar de maneira mais ou menos explícita acontecimentos que poderão envolver o próprio sonhador, alguém que lhe esteja próximo ou mesmo uma outra pessoa (...) E, não há, ao que parece uma gramática dos sonhos, ainda que muitos *Mbyá* sonhem de maneira parecida: acidentes sonhados, lugares nunca vistos, a vinda de um parente que mora longe etc. Se alguns destes sonhos parecem conter imediatamente o conteúdo que comunicam, por outro lado, há sempre um lugar importante da interpretação que pode vir complementar ou modificar o que, em sentido mais estrito, se “viu no sonho”. “Sonhar” é um modo de “ver” na forma de um pressentimento, muito mais que a determinação do que vai acontecer (PISSOLATO,2007, p.322).

A propósito, é de grande importância destacar que no idioma *Mbyá* o verbo utilizado para compreender o contexto explicitado acima, é especificamente “*Exa*”, ou seja, “ver”. Portanto, de maneira mais estrita, tal contexto passa a assumir a seguinte composição: “ver no sonho” (*Exa ra’u*). Então, segundo PISSOLATO (2007, p.322) “vê-se o que possivelmente acontecerá, mas, o que o sonho conta não está apenas no sonho nem em um tempo determinado; há uma negociação entre o sonhador e aquilo que sonhou em que a atitude do primeiro é fundamental à definição dos resultados produzidos”.

Assim, deve ser notado o quão sutil é considerada a questão dos sonhos para os *Mbyá*. Porque o instante do despertar do sono, se caracteriza por trazer impressões e resultados mais ou menos fortes e evidentes para aquele que sonhou. Sendo bastante variado também, o modo como são materializados a recepção e os entendimentos a seu respeito. Podendo em algumas circunstâncias específicas, esta situação se caracterizar como um contexto de transmissão efetiva de poderes, que segundo a óptica *Mbyá*, seriam originários da intervenção direta de *Nhanderú*, como é o caso do sonho com o *Mbora'i*, o canto/reza sagrado que então o seu receptor deverá passar a cantá-lo a partir desse momento.

Fica assim, bastante evidente o elevado grau de importância que o sonho possui para a cultura *Mbyá*. Importância esta, que permanece ainda na contemporaneidade, mantida e circunscrita pelo complexo cosmo-mitológico, ou seja, relacionada àquelas significações que orientam os processos de mobilidade intensa dos grupos *Mbyá*, determinadas pela busca milenar e incessante da “Terra sem Mal”, através de suas “Belas Caminhadas”, sempre conduzidas pela liderança espiritual e religiosa do grupo que se desloca, isto é, o *Xeramo'i*. Condução esta, que, por sua vez, é determinada antecipadamente no sonho do xamã, manifestando-se desta forma como uma dádiva divina. Ou seja, como a intervenção direta de *Nhanderú*, situação que ocasionaria a inspiração religiosa ao *Xeramo'i*, processo necessário à clarividência inspirada, portanto, que indicaria o correto local a ser atingido pelo grupo indígena que migra.

Assim, ficou bastante evidente nas análises e interpretações realizadas a partir do registro etnográfico do depoimento cedido pelo *Xeramo'i Karai Mirim*, que a composição cosmológica, mítica e religiosa, peculiares à cultura *Mbyá*, foi de fato, coimpulsionadora do processo de mobilização e de mobilidade da parentela indígena que sob a condução daquela liderança religiosa, que inspirado divinamente por *Nhanderú* nos seus sonhos, deslocou-se norteadada pela perspectiva de constituição de uma “nova” *Tekoá*, capaz de circunscrever a concretização do seu *Nhanderekó*, neste caso em específico a *Tekoá Mirim*.

Entretanto, para o povo *Mbyá* a importância do sonho e a consequente acessibilidade às possibilidades de “ver” e apreender aquilo que foi apresentado durante o sono, não se caracteriza como uma exclusividade própria dos xamãs, dos *Xeramo'i*, portanto. Ao contrário, qualquer pessoa pode acessar a realização da prática de *Exara'u*, isto é, “ver no sonho”.

Desta forma, em contraste com diversas cosmologias amazônicas circunscritas também à origem linguística *Tupi*, aparentemente os *Mbyá* não privilegiam, na agência da *Nhe'ë* (alma), a via do deslocamento, mas antes a da “concentração”. Isto é, a via da *escuta*, do *ouvir* os saberes originados nas e pelas divindades. Portanto, não parece haver entre os *Mbyá*, uma definição clara das atividades de *Nhe'ë* como alma liberada temporariamente do corpo, capaz nesta situação de apreender capacidades existenciais, como, por exemplo, em outros grupos indígenas amazônicos. Então, ainda que o sonho ocupe um lugar central na produção de conhecimentos fundamentais à manutenção da vida, os *Mbyá*, não estabelecem a relação direta entre o contexto da liberação da alma com aquele relativo à captura de saberes e/ou poderes. Assim, não se fala em viagens que o xamã faria até o mundo dos deuses no ritual e na cura.

Enfim, as práticas de sonhar ou ver no sonho, ocupam um lugar de extrema importância no complexo cultural *Mbyá*, sobretudo, os resultados que a experiência produziu em quem sonhou. Vale, portanto, a reflexão a respeito do comentário realizado por Bartomeu Melià sobre a maneira como os Guaraní articulam sua apropriação dos “cantos sagrados” transmitidos pelos sonhos: “Tal vez lo que se puede decir es que el Guaraní es un *organizador consciente y um transformador poético de su sueño*” (MELIÀ apud PISSOLATO, 2007, p. 260).

Entretanto, os motivos responsáveis por impulsionarem à mobilidade o grupo *Mbyá* que fora conduzido em seu deslocamento desde a *Tekoá* de Pariquera-açú pelo *Xeramo'i Karai Mirim* (Maurício), até o local específico e pré-determinado pelo contexto

e práticas rituais já descritas analiticamente acima, sobretudo, aquelas relacionadas à importância atribuída ao sonho e sua interpretação, segundo as estruturas cosmológicas, míticas e religiosas peculiares desta cultura, não devem ser compreendidos como os únicos impulsos responsáveis por este deslocamento. Assim, processos e dinâmicas relativas às interrelações próprias dos *Mbyá*, questões dispostas no âmbito da política pragmática e cotidiana, constituídas entre as famílias extensas, ou seja, as parentelas, e mesmo as relações de contato com a sociedade envolvente, são tão relevantes quanto às determinações cosmológicas para um correto entendimento das causas que impulsionam os grupos indígenas *Mbyá* na concretização do seu contexto de mobilidade espacial.

Portanto, consideramos na elaboração deste trabalho, relevância similar e complementarmente composta, entre a cosmologia e a *práxis*, entre a religiosidade e a historicidade *Mbyá*, como articulação necessária para uma plena e correta apreensão das motivações dos seus deslocamentos espaciais.

Desta maneira, a próxima seção ocupa-se das reflexões e análises sobre os processos contidos nas relações políticas relativas ao cotidiano *Mbyá*, naquilo que se referem às suas interrelações e nas relações com a sociedade envolvente. Para que sejam também, perfeitamente compreendidas como corresponsáveis pelo seu deslocamento no contexto de constituição da *Tekoá Mirim*.

### **A práxis e o pragmatismo político cotidiano dos *Mbyá*: outros impulsos a motivar o deslocamento para a constituição da *Tekoá Mirim*.**

Pois bem, esta seção passará às discussões que se dirigem à concretização das análises e interpretações realizadas sobre os registros etnográficos colhidos ao longo do trabalho de campo na *Tekoá Mirim*, assim como aqueles que se caracterizaram como fontes para o desenvolvimento das análises efetuadas na seção anterior. Porém, aqui, além das considerações estabelecidas a respeito dos depoimentos colhidos junto ao *Xeramo'i Karai Mirim*, já que ainda se objetiva nesta análise a plena compreensão a respeito das motivações que se constituíram como os impulsos do deslocamento *Mbyá* para a formação da sua “nova aldeia” *Tekoá Mirim*, serão considerados com destaque, o registro dos depoimentos do cacique *Karai Nee're* (Edmilson), assim como, o do seu irmão mais velho *Werá Pyty* (Edson). Pois, assim como é pretendido nesta análise, de maneira específica, os informantes acima mencionados, propiciam em decorrência das análises das suas falas, uma exposição e conseqüentemente, um entendimento, complementares às motivações do deslocamento *Mbyá*, aqui em questão. Ou seja, suas falas apesar de denotarem extrema importância aos aspectos cosmológicos e míticos que caracterizaram os principais motivos de impulso a detonar o processo de mobilidade espacial entre os *Mbyá* e que puderam ser claramente apreendidos através das análises realizadas sobre as falas do *Xeramo'i Karai Mirim*, revelam nas entrelinhas, quando minuciosamente tratadas como objeto de análise atenta, que fatos, dinâmicas e processos característicos da convivência cotidiana entre parentelas distintas que coabitam, dividindo uma mesma limitação territorial, isto é, uma mesma *Tekoá*, produzem cismas quanto àquelas relações, que associadas às limitações materiais e práticas, quanto à acessibilidade de condições às vezes elementares para a sobrevivência, também tornam concretas motivações que impulsionam os processos de deslocamentos territoriais entre eles.

Devendo, portanto, também serem associadas como causas pragmáticas de motivação da mobilidade dos *Mbyá*, as complexas relações destes com a sociedade envolvente, em seus múltiplos aspectos, sejam eles políticos, sociais e econômicos. Pois:

A grande mobilidade de indivíduos e famílias entre as comunidades, que tem um sentido ritual, é, também, uma forma de sobrevivência, já que não é mais possível reproduzir integralmente as estratégias tradicionais na obtenção de alimentos, devido à escassez resultante da degradação do meio ambiente e da pequena dimensão das áreas disponíveis para a coleta, a caça e a pesca (IPHAN2007, p.12).

Desta forma, segue a transcrição das falas do cacique *Karai Ñee're* ao responder os questionamentos acerca dos motivos que causaram a mobilização do seu grupo de parentes, e que os impulsionaram a deixarem a localidade que já viviam, ou seja, a *Tekoá* de Pariquera-açú.

*Nós conversávamos muito, eu e o meu pai, o Xeramo'i, lá na aldeia de Pariquera estava muito difícil. Começô a ficá muito problema. Nós chegamo lá depois, eu, minha família, meu pai, mãe, meus irmão e irmã, os meus sobrinhos e outros parente. A aldeia já existia e era outras famílias que já estava lá. É tudo parente nosso, nós tudo é parente. E nós no começo vivia tudo bem. Mas daí foi passando o tempo foi ficando mais difícil. Lá já tinha outro Xeramo'i também. Nós organizávamos para plantar, cuidava para as casas nossa ficar limpa. E toda noite, meu pai rezava, mas não era na Opy'i, o outro Xeramo'i é que rezava lá. O meu pai só ia até a Opy'i depois, quando ela estava vazia. Mais começou a ir cada vez mais parente no trabalho do meu pai, na hora das conversas para trabalho de todo mundo junto também. E também, começo a cresce a aldeia, começô a ficá com muita gente, aí era difícil o espaço, a aldeia era pequena, ficô difícil a água. Começô muita gente não se entende mais (CACIQUE KARAI ÑEE'RE).*

Pois bem, inicialmente cabe ressaltar que a parentela a qual o cacique *Karai Ñee're* fazia parte, compunha um núcleo familiar, isto é, uma família extensa diferente em relação àquela, que, já antes deles, viviam na *Tekoá* de Pariquera-açu. Portanto, apesar da intensa solidariedade e cooperação que permeiam todas as relações entre os grupos, parentelas e indivíduos *Mbyá*; inevitavelmente, a partir daquele momento se estabeleciam divergências latentes a respeito das intenções, dos interesses e das perspectivas de cada um daqueles grupos. Fato este, portanto, que dera início a uma tensão que estava submersa.

Também, deve-se estar atento as passagens da fala do cacique quando ele se refere a seu pai, o *Xeramo'i Karai Mirim*, e, sobretudo, ao fato de que ele na condição de *Xeramo'i*, chegava a uma *Tekoá* cuja função social já era ocupada e desempenhada por outra liderança espiritual e religiosa. Constatções estas, que derivadas das análises e interpretações realizadas sobre os registros etnográficos produzidos em campo, evidenciam a proximidade desta situação com as conclusões já consagradas de P. CLASTRES (1978) e H. CLASTRES (1978). Conexões que se efetuam no sentido de que as reflexões do primeiro autor, apresentam os processos de diluição do poder entre os ameríndios em condições específicas; sendo que esta diluição, como foi articulada pelas reflexões da autora em questão, se concretizaria pela ação dos líderes religiosos, em contextos de desmembramentos e fragmentação das sociedades indígenas.

O xamanismo parece oferecer, em toda a América, uma notável homogeneidade. Como tantas outras populações ameríndias, os tupis-guaranis dispunham dessas personagens prestigiosas, mediadoras entre o mundo sobrenatural e os humanos, capacitadas por seus dons particulares a desempenhar as mais diversas funções: curar os doentes, predizer o futuro, mandar na chuva ou no bom tempo... Com os Guarani, contudo, o xamanismo é mais e outra coisa do que isso, ao mesmo tempo: acresce-se de uma dimensão nova e adquire significado e alcance particulares – de ordem religiosa e não mais, apenas mágica – que o diferenciam sensivelmente do que é em outros povos. A Terra sem Mal foi o núcleo do pensamento religioso dos tupis-guaranis: a vontade de chegar a ela governou suas práticas: esteve na origem de uma diferenciação nova, nascida no xamanismo, que viria a isolar uma categoria especial de xamãs: os caraís, os homens deuses cuja razão de ser era essencialmente promover o advento da terra sem mal. Pois a atividade dos homens deuses não se limitava a discorrer sobre ela: propunham-se a conduzir aos índios para ela (CLASTRES, 1978, p.34).

Nota-se, outro possível impulso para o deslocamento da parentela do cacique *Karai Ñee're* da *Tekoá* de Pariquera-açú, o processo de aumento do seu prestígio junto aos demais habitantes daquela aldeia, já que o ainda jovem *Xondáro* passava a atrair à sua órbita de influência, enquanto liderança, uma grande quantidade de indivíduos.

Então, entende-se aqui, que tais questões ao expressarem rivalidades políticas, de disputas pela predominância na condução do contexto ritual e religioso e mesmo as que atestaram as limitações físicas quanto à utilização da espacialidade da *Tekoá* de Pariquera-açú frente ao aumento demográfico na mesma, e que se apresentam de modo bastante claro nas falas do cacique *Karai Ñee're*, concretizam, o entendimento de que outros motivos complementares àquele circunscritos a cosmologia, também estão diretamente caracterizados como impulsos da mobilidade *Mbyá*. Podendo, por sua vez, tornar-se mais explícito este contexto, ao se analisar a transcrição de algumas das falas de mais um dos importantes informantes *Mbyá* que colaboraram decisivamente para a elaboração desta investigação. Trata-se do irmão mais velho do cacique, ou seja, *WeráPyty* (Edson).

Ainda vivendo com a sua parentela na *Tekoá* de Pariquera-açú, *Werá Pyty*, havia praticado várias atividades que lhe valiam um tratamento bastante ambíguo por parte de seus parentes, mesmo após já ter se passado alguns anos e estas atividades não mais serem praticadas por ele. Tais atividades, se referiam ao fato, de que por um relativo período *Werá Pyty* assumira na *Tekoá* de Pariquera-açú a ocupação de Agente de Saúde Indígena e de coordenador para a implementação dos serviços de saneamento.

Contexto este, que o aproximava da instância estatal exógena à dinâmica da aldeia, e que era responsável pelas questões relativas à prestação dos serviços para a saúde e ações sanitárias junto aos povos indígenas, isto é, a Funasa (Fundação Nacional de Saúde). Assim, este contato direto que *Werá Pyty* adquirira junto a Funasa, garantindo-lhe a possibilidade de articular diretamente com ela, além de salário e da atribuição de definir como os demais membros da aldeia deveriam trabalhar nas questões relativas à implantação dos serviços de saneamento, ocasionou aos olhos dos demais *Mbyá*, a percepção de que ele passava a ser um catalisador dos conflitos latentes que existiam entre as parentelas da *Tekoá* de Pariquera-açú. Pois, junto a sua família extensa o “cargo” que ocupava era encarado como um facilitador para a superação de múltiplos problemas que enfrentavam: tanto para a superação de demandas essenciais para a manutenção da vida, já que lhes garantiam alguma renda em um contexto de dificuldades materiais quase de fome; passando pela maior possibilidade de articularem os seus interesses junto aos profissionais representantes do Estado; até a maior aproximação que passou a se concretizar por parte de muitos outros indivíduos de outras parentelas junto a eles, fato que lhes aumentava o prestígio na aldeia.

Porém, frente às outras famílias extensas da *Tekoá* de Pariquera-açú, *Werá Pyty* e a sua parentela passaram a ser vistos e tratados com alguns senões, pois, segundo aqueles, a renda de *Werá Pyty*, passava a interferir diretamente em aspectos basilares da convivência *Mbyá*, tais quais a reciprocidade e a comensalidade.

Também passava a concretizar interferências na ordem política daquela *Tekoá*, pois a atribuição de atividades dos membros da aldeia quando caracterizada como de benefício coletivo, assim como a articulação dos problemas e disputas entre os indivíduos e parentelas, tanto quanto o estabelecimento de contatos e a mitigação de problemas entre a *Tekoá* e a sociedade envolvente são ações de responsabilidade direta do cacique e do *Xeramo'i*, posicionamentos sociais estes, que não caracterizavam as atribuições de *Werá Pyty*.

Portanto, as dinâmicas expostas acima, somadas às análises a serem realizadas a seguir, a partir da transcrição de partes das falas de *Werá Pyty*, contribuem claramente para a proposição aqui assumida, ou seja, de que processos pragmáticos que permeiam o cotidiano *Mbyá*, e articulam suas dinâmicas políticas internas e externas, devem ser caracterizados quanto a sua complementariedade às questões de ordem cosmológicas.

Propiciando assim, uma ampliação, quanto a apreensão e entendimento dos motivos que impulsionam o processo de mobilidade deste povo indígena.

Assim, segue a transcrição de parte do depoimento de *WERÁ PYTY* quando fora questionado sobre os impulsos causadores do deslocamento da sua parentela:

*Lá na aldeia, em Pariquera? Ah, era muito difícil, estava tudo complicado. Ninguém estava entendendo o outro, os parentes estava sem entende os outro. Daí também, estava crescendo aldeia, ficava cada vez menos espaço pra plantá. O que saia da roça não dava para todo mundo. E a água era pouco também, não era boa. Também, aldeia estava muito suja, cheia de bicho das doenças, tinha muito lixo, rato, baratinha; deixava as crianças tudo doente. Não tinha comida todo dia, as crianças tinham fome né. Era muito difícil. Então meu pai falo com Nhanderú, pediu para ele ajuda nós, fez trabalho, acertô tudo, e nós saiu. Foi assim que nós saímos de lá (WERÁ PYTY).*

Desta forma, ao se efetuarem as análises e interpretações sobre a transcrição de partes da fala de *Werá Pyty*, torna-se bem evidente a predominância dos aspectos práticos e materiais, presentes no cotidiano dos *Mbyá* que habitavam a *Tekoá* de Pariquera-açú antes de ter início o deslocamento da sua parentela, sendo então possível compreender os mesmos como impulsos complementares à sua cosmologia, no contexto da mobilidade territorial de sua família extensa. Também os conflitos políticos internos àquela *Tekoá*, como os relacionamentos com a sociedade envolvente, tal como se estabeleceram historicamente, são elementos também a se considerar. Assim, “Se constata, de esse modo, que esos indígenas al variar las condiciones de acceso al territorio y cambiar lãs relaciones políticas entre lãs famílias extensas, pueden también definir y redefinir lós lugares donde realizan su modo de ser, es decir, eltekoha contemporáneo” (ALMEIDA & MURA, apud, PISSOLATO2007, p.117).

Entretanto, é também bastante perceptível na fala de *Werá Pyty*, que por haver a conclusão de que as causas elementares que detonaram o processo de migração da sua parentela, mesmo que tenham sido elementos cotidianos, de ordem econômica e política, juntamente as dinâmicas sociais que caracterizam a historicidade presente dos *Mbyá*, ou seja, os contextos de contato com a sociedade envolvente, e, constituintes, portanto, da sua práxis, este posicionamento não anula a relevância atribuída à cosmologia e aos processos rituais e religiosos peculiares a cultura *Mbyá*, para o pleno entendimento dos impulsos causadores da mobilidade territorial do seu povo.

Portanto, se percebe como ambas as concepções acerca do deslocamento territorial interpenetram-se e se concretizam de maneira complementar, assim como, se define a proposição deste trabalho, para a realização acertada da apreensão e entendimento deste peculiar processo cultural dos *Mbyá*. Pois que, o “*ethos caminhante*” deste povo envolve necessariamente a busca por lugares, mas esta busca não aparenta ser motivada por um ideal plenamente determinado de vida e lugar, já dados antecipadamente. Desta maneira, ao buscar lugares, parece que justamente, se busca um modo mais apropriado para se viver, num mundo, como afirmam os *Mbyá*, em que lugar realmente bom e adequado não existe. Então, mesmo que a argumentação se faça paradoxal, é exatamente a plena consciência a respeito desta condição precária que torna contínuo o deslocamento e a busca por contextos melhores para se viver. Por isso, para os *Mbyá*, a problemática é menor quanto à de achar um lugar ideal para a prática de um modo tradicional de vida, mas a de buscar sempre este modo melhor, em espacialidades e temporalidades diversas àquelas que determinam a atualidade. Assim, sobre os deslocamentos *Mbyá*, pode-se dizer que “a tradição está na procura em si e não numa forma com definições dadas” (PISSOLATO,2007, p.121).

## **A mobilidade territorial *Mbyá* propriamente dita: o deslocamento entre a *Tekoá* de Pariquera-açú e a *Tekoá Mirim*.**

Assim, dada a convicção formulada neste trabalho, isto é, que os impulsos motivadores do processo migratório que impeliu ao deslocamento a parentela do *Xeramo'i Karai Mirim* desde a *Tekoá* de Pariquera-açú no litoral sul de São Paulo, até a localidade definida por ele a ser o ponto de fixação do grupo e de constituição da *Tekoá Mirim*, área que está localizada no município de Praia Grande, também no sul do litoral paulista, como sendo consequência de um complexo processo sociocultural, onde concepções e práticas cosmológicas, rituais e religiosas, interpenetraram-se a alguns aspectos derivados da vida imediatamente prática dos *Mbyá*, ou seja, situações derivadas das condições socioeconômicas, das relações políticas internas e do contato com a sociedade envolvente que concretizavam a práxis daquele grupo. Pretende-se, pois, a partir de então, passar à discussão que de modo específico, circunscreve as questões relacionadas ao processo migratório propriamente dito, dos *Mbyá*, isto é, como se concretizou a mobilidade do grupo indígena estudado.

Desta forma, serão utilizados a análise e as interpretações realizadas sobre os registros etnográficos colhidos a partir do trabalho de campo junto aos *Mbyá* da TI *Tekoá Mirim*.

Então, após já estarem concretizadas as circunstâncias que caracterizaram a inspiração divina realizada nos sonhos do *Xeramo'i*, e que lhe foi entregue por intermédio de *Nhanderú*, determinando que devesse conduzir seus parentes na jornada mítica do *Oguatá*, para constituírem uma nova localidade de habitação, isto é, outra *Tekoá*. Pois, que é preciso levar em conta que, “a escolha do lugar onde possam viver ‘conforme os nossos costumes’ (*ñandereko*) parece hoje constituir-se na motivação básica das ‘andanças’ (*oguatá*) *Mbyá*”. AZANHA & LADEIRA (1988, p.23).

Alguns, dentre os *Mbya* contemporâneos, também informaram que a revelação do lugar, ponto de partida *para yvy marãey*, após o êxito de todas as provas, acontece a partir das caminhadas, *oguatá porã*, onde o dirigente espiritual recebe as orientações do rumo a seguir, do lugar de se parar, do lugar de se ficar, plantar e construir a *opy*. Esse é o período das provas que, hoje, muitas vezes são simbolizadas pelas privações, sobretudo alimentares. Estes lugares podem estar no centro do mundo, *yvy mbyte* como nas suas bordas à margem do oceano, *yvy apy*. (LADEIRA, 1999, p.10).

Com relação, aos fatos e processos que se seguiram ao contexto acima apresentado e que se relacionam de maneira direta com as discussões já realizadas anteriormente; passaremos a transcrição colhida em conversas junto ao *Xeramo'i Karai Mirim*, e que se ocupam de modo específico, de apresentarem o contexto posterior à sua inspiração ocorrida em sonho e que alertava sobre a necessidade de se transferirem da localidade em que viviam.

*Depois do meu sonho, eu entendi porque estava tudo ruim, porque estava muito difícil pra nós vive lá em Pariquera. Foi Nhanderú que explicou, ele mostrou para mim, eu vi no sonho. Não era mais pra nós ficá lá. Tinha que ir para outro lugar, outra Tekoá, que nós é que tinha que achá. Nhanderú ia mostrá. Onde era. Como fazia pra chegá lá. Mais agora tinha que prepará tudo. Depois disso tudo então, tinha que reza muito, mbora'i. Pra Nhanderú me mostrá. Fui rezando muito, toda noite, bastante tempo, até Nhanderú mostrar (XERAMO'I KARAI MIRIM).*

Desta forma, segundo as informações coletadas, se iniciaram uma série de trabalhos xamânicos diários, que começavam sempre ao anoitecer e se estendiam por muitas horas, várias vezes até horas avançadas da madrugada. E não raras as vezes que se estendiam até o amanhecer seguinte. E à medida que se sucediam ao longo das noites, as presenças nestes trabalhos passaram a ser restritas ao *Xeramo'i Karai Mirim*, e a sua esposa *Pará Pyty*, quando eram entoados ininterruptamente sucessivos *mbora'i* (cantos/rezas sagrados) pelo *Xeramo'i*, que era acompanhado pelas músicas que sua

esposa tocava no *Mbaraká* (violão), períodos estes, que eram intercalados a outros, onde se fumava de maneira intensa o *Petyngúá* (cachimbo).

O tabaco é o meio de aquisição de conhecimento divino e instrumento de proteção fornecido pelos deuses de uso estendido a praticamente todos os Mbyá, mas é igualmente o instrumento-chave de quem se dedica a proteção dos parentes com o maior grau de especialização possível, tanto na cura capaz de reverter processos instalados de doenças (extração operada através do *petynga*), quanto na reza que acontece na *opy* sempre em meio à fumaça abundante dos cachimbos. Só usando intensivamente o *petynga* o xamã seria capaz de “perguntar-solicitar” às divindades e “ouvir” em seguida (...). É a fumaça do tabaco o veículo por excelência do conhecimento do poder que o xamã pode “passar” para os demais, seja na transmissão de capacidades de cura ou na apropriação do “fortalecimento”(PISSOLATO, 2007, p.352).

Assim, segundo a autora (2007, p.319), “traduz-se uma atitude que seria apropriada durante a reza ou noutros momentos de obtenção de capacidades enviadas pelos deuses, como no caso de obter o conhecimento”.

Então, seguiam-se trabalhos com grande intensidade das rezas, dias de orações, jejuns, cantos e danças sagradas. Até que ao longo da realização de uma sessão de trabalhos, em que apenas participavam o *Xeramo'i* e sua esposa, foi indicado a ele por *Nhanderú*, em inspiração ritual e uso do *Petyngúá*, que em breve ocorrer-lhe-ia a inspiração que exatamente, lhe indicaria o novo local a se instalarem e se fixarem em nova *Tekoá*. Pois, segundo PISSOLATO (2007, p.319): “A bem da verdade, dizem os Mbyá que a qualquer hora do dia ou lugar em que se esteja, pode-se ter alguma percepção de algo que *Nhanderu* conta”.

Portanto, aproximadamente um mês depois de iniciadas estas sessões sucessivas de trabalhos xamânicos que objetivavam a inspiração divina, para que o *Xeramo'i* pudesse “ver” a localidade exata para onde deveria conduzir o deslocamento de seus parentes no processo de estabelecimento de uma “nova” *Tekoá*, é que este fato viera a se concretizar. E, finalmente fora revelado para o *Xeramo'i Karai Mirim* a nova área a ser ocupada em seu ancestral território. Assim, depois de antevisto em contexto ritual, onde a inspiração dada por *Nhanderú* ao *Xeramo'i* se concretizara, passaria a ter início o processo de deslocamento propriamente dito daquele grupo *Mbyá*.

Por conta de todo este processo, se iniciou ainda na *Tekoá* de Pariquera-açú, uma série de sucessivas reuniões entre o *Xeramo'i Karai Mirim*, e os demais membros da sua parentela. Nestas reuniões, caracterizadas pela peculiar oratória *Guarani*, eram apresentados pelo *Xeramo'i*, os contornos daquela situação que os impelia a se deslocarem em busca da sua “nova” *Tekoá*. Buscava-se o apoio e a garantia de participação dos seus parentes. Mas, a adesão imediata dera-se apenas por parte de alguns jovens casais. O que passou a demandar um maior esforço do *Xeramo'i* e do seu filho *Karai Ñee're*, para o convencimento dos seus demais parentes. Processo, portanto, que se estenderia por mais algumas semanas.

Contudo, como afirmara *Karai Ñee're* em algumas conversas, simultaneamente àqueles momentos em que buscavam o convencimento de seus parentes, também os trabalhos do *Xeramo'i* continuavam a ser realizados diariamente. E neles, se intensificava a percepção do *Xeramo'i*, de que a partida da *Tekoá* de Pariquera-açú, e o conseqüente deslocamento do grupo deveria se iniciar o quanto antes. Então, mediante a incerteza do grupo, em um acordo, o *Xeramo'i Karai Mirim* e o seu filho *Karai Ñee're*, decidiram que inicialmente, apenas eles partiriam para realizarem a localização exata daquela espacialidade a ser estabelecida a sua nova *Tekoá*. Dinâmica esta, que se concretizaria inteiramente determinada, através da prática de rituais, que revelariam as inspirações divinas propiciadas por *Nhanderú*.

Assim, o *Xeramo'i Karai Mirim* e o seu filho *Karai Ñee're* partiam da *Tekoá* de Pariquera-açú em uma jornada ritual que imersa em um contexto de resignificação tempo

espacial, por se concretizar na contemporaneidade, reproduzia a *Oguatá Porã* (Bela Caminhada), milenarmente executada por seus ancestrais.

Desta forma, sempre guiados pelos trabalhos realizados todas as noites pelo *Xeramo'i*, os dois viajantes distanciavam-se da *Tekoá* de Pariquera-açu em direção ao norte, viajaram a pé, por entre as matas da Serra do Mar, através de trilhas centenárias, mas às vezes se utilizaram dos ônibus circulares. Passaram pelas aldeias Guarani de Itanhaém, de Mongaguá, até cruzarem o limite de município com Praia Grande, onde penetraram no interior do território da Serra do Mar, mantenedor de ampla cobertura vegetal de Mata Atlântica, ainda bastante preservada. Nesta noite, segundo o relato de *Karai Nee're*, o trabalho realizado por seu pai, resultara na “visão” inspirada que tanto aguardavam, isto é, fora-lhe apresentado por *Nhanderú*, a localidade exata em que deveriam fixar-se, e com seus parentes constituírem a sua aldeia.

Estando, portanto, exatamente determinado o local para o “novo” estabelecimento da parentela do *Xeramo'i Karai Mirim*, ele e seu filho *Karai Nee're* retornam à Pariquera-açu, para a *Tekoá* em que os seus parentes os aguardavam. Assim, após a chegada de ambos, e descrito minuciosamente, através da peculiar oratória *Mbyá* Guarani, o contexto ocorrido em sua viagem, com facilidade realizara-se o convencimento de uma significativa parte de seus parentes.

Sociedade oral por excelência, em que a retórica tem lugar de destaque, e, é o atributo mais desejado. A conservação do saber e das tradições é valorizado justamente pelo seu componente de oralidade. O desenvolvimento do ser humano, do ser *Mbyá*, passa pelo aperfeiçoamento de seu discurso oral, pela penetração que este pode alcançar no seio da comunidade. (LADEIRA,2007, p.78).

Então, se iniciara o percurso migratório do grupo *Mbyá* em questão, e, que concretizaria a aldeia *Tekoá Mirim*.

Deste modo, como já fora registrado, a determinação quanto à espacialidade exata de onde deveria se concretizar a fixação do grupo *Mbyá*, ou seja, onde se daria o momento final de sua jornada, mitologicamente concedida e tornada real através da prática do *Oguatá Porã*, a sua “bela caminhada”, deu-se após se deslocarem de maneira similar pelo mesmo percurso que o *Xeramo'i Karai Mirim* e seu filho *Karai Nee're* haviam transposto anteriormente, sendo, portanto, definida pelos contextos míticos/religiosos que caracterizam para estas situações a ação ritual do *Xeramo'i*. Que ao longo do período em que esteve revivendo o processo ritual secular da *Oguatá*, esteve atuando como aquele que durante este processo torna-se quem concentra o poder político frente a todo o grupo, somando-o a posse do já anterior, poder espiritual/religioso. Assim, todo o processo de deslocamento ritual (*Oguatá*) deu-se como consequência da reprodução no cotidiano, da mitologia *Mbyá* Guarani. Sua motivação, derivada de questões míticas (a busca da “Terra sem Mal”), religiosas (a incompatibilidade de mais de um *Xeramo'i* em cada um dos grupos *Mbyá*), até questões culturalmente peculiares deste grupo indígena, que se especificam e concretizam nas relações políticas, espirituais e sociais.

Desta forma, a “antevisão onírica”, da efetuação da *Oguatá*, ou seja, a motivação ritualisticamente percebida, a demonstração da nova localidade a se fixar “vista” em um sonho, a inspiração dada por *Nhanderú*, foram todas elas, etapas vivenciadas pelo *Xeramo'i Karai Mirim*.

Além disso, foi no local compreendido pelo *Xeramo'i* como aquele que lhe foi revelado e indicado pela divindade para ser concretizado em sua nova *Tekoá*, que se iniciou a fixação deste grupo. Neste caso, a área da Serra do Mar, presente no território do município de Praia Grande litoral sul de São Paulo. Localidade esta, que teve também, sobreposta a si a decisão estatal que a deixou circunscrita ao Parque Estadual da Serra do Mar.

Entretanto, para os *Mbyá*, esta espacialidade fora confirmada, quanto a constituir-se como a localidade exatamente correta, em relação a sua presença e

permanência, por uma série de rituais realizados pelo *Xeramo'i Karai Mirim* com esta finalidade específica. Portanto, na localidade específica, definida mediante complexos processos rituais que concretizaram na realidade contemporânea, parcialidades ressignificadas da ancestralidade cosmológica, mítica e religiosa *Mbyá*, constituía-se este novo núcleo sociocultural a ser ocupado por representantes daquele povo na atualidade, ou seja, pelos membros da parentela do *Xeramo'i Karai Mirim*. Reproduzindo-se desta maneira, contemporaneamente, as complexidades que caracterizam talvez, o principal aspecto desta cultura milenarmente mantida naquela área geográfica, isto é, a sua mobilidade espacial, a constituição incessante de diversas *Tekoá*, que apenas quando compreendidas em suas interrelações e interatividade características, passa-se a real percepção do entendimento que de modo correto define a territorialidade *Mbyá* Guarani.

Assim, naquela “nova” *Tekoá*, fixaram-se inicialmente alguns indivíduos que compunham parcialmente a família extensa do *Xeramo'i Karai Mirim*, a saber, o próprio *Xeramo'i* (Maurício) e sua esposa *Pará Pyty* (Marta), seu filho *Karai Ñee're* (Edmilson) e a sua esposa *Pará Yry* (Venância) e este casal com seus dois filhos, que tinham a época, *Karai Jecupe* (Edicleison) e *Kwarai Papá* (Juca). Ainda formavam aquele grupo, seis netos do *Xeramo'i Karai Mirim*, além de dois sobrinhos seus, estes, já casados. Sendo que o primeiro casal vinha acompanhado de dois filhos, enquanto o segundo, com seus quatro filhos, todos ainda crianças.

Determinava-se assim, portanto, o início da autodemarcação da *Tekoá Mirim*.

## Considerações Finais

Conclusivamente, a realização desta pesquisa pretendeu caracterizá-la como um elemento auxiliar as demandas dos povos indígenas e demais interessados, por instrumentos teóricos e metodológicos que ajudem a efetivar ações concretas em contextos que circunscrevem os processos de luta pela demarcação das Terras Indígenas no país. Para tanto, tratou-se aqui de maneira específica, das condições que caracterizam a realidade contemporânea de um grupo indígena *Mbyá* Guarani no processo de autodemarcação territorial e constituição da sua *Tekoá Mirim*.

Neste sentido, as principais contribuições deste trabalho estão circunscritas ao contexto de que, inicialmente, esta é a primeira investigação etnográfica realizada junto aos *Mbyá* da *Tekoá Mirim*, portanto, o ineditismo destas análises poderiam explicar suas possíveis limitações, porém, é este mesmo ineditismo que garante os primeiros registros acerca de todo o complexo processo de deslocamento espaço-territorial deste grupo indígena, considerando-se suas motivações míticas e religiosas, assim como aquelas de ordem práticas e econômicas. Situação esta que pode vir a colaborar em grande medida com os novos trabalhos a serem desenvolvidos junto a esta população.

Outra contribuição específica deste trabalho se caracteriza pelo fato de que, fica revelado o constante e ininterrupto processo de manutenção e reprodução sociocultural dos *Mbyá* Guarani do litoral sul de São Paulo, sobretudo da baixada santista, àquilo que se refere a sua mobilidade espaço-territorial, processo este que garante a reprodução de sua forma própria de viver, e que, portanto, contrapõe-se a predominância do senso comum, que insiste na manutenção da errônea concepção de que a referida região já não é mais habitada por povos indígenas na atualidade.

Assim, com relação às contribuições que este trabalho pretende concretizar, pode-se considerar que ao longo do seu desenvolvimento, ao ter sido efetuado o processo de articulação entre as complexas realidades étnicas, cosmológicas, legislativas, de interesses políticos e econômicos entre os *Mbyá* da *Tekoá Mirim* e a sociedade envolvente, o que se buscou foi à concretização de alguns apontamentos conclusivos sobre o contexto de luta *Mbyá*, para auxiliá-los a garantir o reconhecimento legal sobre a autodemarcação que realizaram em seu território ancestral.

Contudo, se faz extremamente necessário que conclusivamente em relação às análises e considerações aqui propostas, sejam evidenciados a inércia, e quando não, muito piores, os retrocessos quanto às concepções e aplicação dos direitos fundiários dos

povos indígenas no país. Principalmente quando se sobrepõem a territórios ancestrais, cultural e cosmologicamente já definidos quanto à posse e utilização; leis alienígenas a estas culturas, que de modo ignorante, egoísta e violento lhes são outorgadas, pelas sociedades ocidentais, pretensamente civilizadas. Pois, sob a argumentação preservacionista, se posicionam justificativas contra a existência das populações tradicionais em áreas naturais protegidas, já que consideram incompatíveis, a manutenção/presença destas populações e a proteção da biodiversidade naquelas áreas. O que atesta o desconhecimento de estudos recentes que afirmam que a manutenção, e mesmo o aumento, da diversidade biológica nas florestas tropicais, está relacionada intimamente, com as práticas tradicionais da agricultura itinerante dos povos indígenas. Apontando desta forma, à desmistificação das “florestas intocadas” e na importância das populações indígenas e tradicionais na conservação da biodiversidade.

Enfim, considera-se conclusivamente, que mesmo sob a afirmativa da necessidade da reparação histórica e jurídica aos povos indígenas, quanto ao reconhecimento territorial e acesso aos seus direitos de posse e usos tradicionais permanentes, estes procedimentos devem se submeter as concepções e usos tradicionais, previamente estabelecidos por cosmologias peculiares a cada uma das populações indígenas à serem reparadas pelas políticas fundiárias do Estado.

No caso específico dos *Guarani*, é necessário partir do pressuposto de que as várias aldeias compõem um território, que mesmo não sendo mais ininterrupto, é de toda forma coeso, pois o tipo de relações estabelecidas entre suas parentelas, a Mata Atlântica e a Serra do Mar, se caracterizam pela equidade.

Já, quanto aos *Mbya da Tekoá Mirim*, apesar da luta pelo reconhecimento específico de sua *Tekoá*, se expressa nas entrelinhas das suas declarações claramente o conceitual exposto acima, ou seja, na sua prática e na fala dirigida ao autor pelo cacique *Karai Ñee're*, ao mostrar-lhe os limites de sua terra, lá se encontra a percepção a respeito da importância e necessidade da construção de um amplo território indígena, mesmo que seja como consequência da união de diferentes terras Indígenas, assim: “(...) lá, em cima da serra, vai acabar Tekoá Mirim. Mas, é onde começa a Tekoá Tenondé Porã, é a casa dos nossos parentes (...) vai dá para ir e voltá caminhando, Oguatá; sabe...”.

## REFERÊNCIAS

AZANHA, Gilberto; LADEIRA, Maria. I. Os índios da serra do mar. São Paulo: Nova Stella, 1988.

CLASTRES, Helene. A Terra Sem Mal. São Paulo: Brasiliense. 1978.

CLASTRES, Pierre. A Sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política. Rio de Janeiro: Francisco Alves. 1978.

\_\_\_\_\_. Crônica dos índios *Guaiky*: o que sabem os Aché, caçadores nômades do Paraguai. Rio de Janeiro: Editora 34. 1995.

IPHAN, (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional). *Tava Miri* São Miguel Arcanjo, sagrada aldeia de pedra: os Mbyá Guarani nas missões. Porto Alegre: Ed. IPHAN. 2007.

LADEIRA, Maria. I. Mbya Tekoa: o nosso lugar. São Paulo em Perspectiva. 3, n.4, p. 53-61. out./dez. 1989.

\_\_\_\_\_. Yvy Marãey: renovar o eterno. Suplemento Antropológico. – Universidad Católica – Revista Del Centro de Estudios Antropológicos; homenaje a León Cadogan en el centenario de su nacimiento. Asunción – Paraguay. 1999.

\_\_\_\_\_. O Caminhar sob a Luz: território Mbyá à beira do oceano. São Paulo: UNESP/FAPESP. 2007.

MELIÀ, Bartomeu. As Reduções Guaraníticas: uma Missão no Paraguai colonial. In: SUESS, Paulo (org.). Queimada e Semeadura: Da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização. Petrópolis: Vozes. 1988.

\_\_\_\_\_ A experiência religiosa Guarani. In: MARZAL, Manuel (org.). O Rosto Índio de Deus. São Paulo: Vozes. 1989.

PISSOLATO, Elizabeth. A Duração da Pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani). São Paulo: UNESP/ISA; Rio de Janeiro: NuTI. 2007.

# NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL: EXPERIÊNCIAS METODOLÓGICAS E REPERTÓRIO CONFRONTACIONAL NO NORDESTE DO BRASIL

## NEW SOCIAL CARTOGRAPHY: METHODOLOGICAL EXPERIENCES AND CONFRONTATIONAL REPERTOIRE IN THE NORTHEAST OF BRAZIL

**Rita de Cássia M. Neves**

*rcmneves@yahoo.com.br*

*Professora adjunta do DAN/PPGAS UFRN*

**Vânia Fialho**

*vania.antropologia@gmail.com*

*PROCADI/UPE e PPGA/UFPE*

*Doutora em Sociologia pela UFPE*

### RESUMO:

A ocupação do solo e o estabelecimento de novas territorialidades sempre foram elementos de disputas em que se destacam as lógicas coloniais perpetuadas através das desigualdades de direitos e da imposição de uma lógica de commoditização da terra. Neste trabalho, a partir da experiência do Projeto Nova Cartografia Social no Nordeste brasileiro, discutiremos tanto aspectos metodológicos das pesquisas, que tiveram como ponto fulcral a elaboração de mapas no contexto etnográfico e suas implicações para diferentes esferas do exercício do poder, quanto as disputas vivenciadas por comunidades urbanas e rurais no nordeste do Brasil contemporâneo, pautadas no entendimento de que isso possibilita um processo reflexivo nos próprios grupos sociais envolvidos. As pesquisas têm como experiência as potencialidades e disputas políticas territoriais na comunidade quilombola de Conceição das Crioulas-PE, no Povo indígena Xukuru do Ororubá-PE e Tapuias da Lagoa de Tapará-RN, e as e disputas urbanas no bairro de Santo Amaro, Recife/PE.

**Palavras-chave:** Nova Cartografia Social, Mapas, Ação Política.

### ABSTRACT:

The occupation of land and the establishment of new territorialities have always been elements of disputes in which the colonial logics perpetuated by the inequalities of rights and the imposition of a commoditization logic of the land stand out. In this work, based on the experience of the New Social Cartography Project in the Brazilian Northeast, we will discuss the methodological aspects of the research, which focused on the elaboration of maps in the ethnographic context and their implications for different spheres of the exercise of power; as well as the disputes experienced by urban and rural communities in northeastern Brazil, based on the understanding that this allows for a reflexive process in the social groups involved. The researches have as an experience the territorial political potentialities and disputes involving quilombola community of Conceição das Crioulas-PE, two indigenous people Xukuru do Ororubá -PE and Tapuias da Lagoa de Tapará -RN, and the urban disputes in the neighborhood of Santo Amaro, Recife PE.

**Keywords:** New Social Cartography, Maps, Political Action.

## **A EXPERIÊNCIA DO “PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL”, NO NORDESTE.**

O objetivo deste artigo é discutir e problematizar os aspectos metodológicos de duas pesquisas multidisciplinares e suas implicações para diferentes esferas do exercício do poder (1), o que possibilitou uma maior compreensão das questões sociais urbanas e rurais que associam as unidades de mobilização às motivações de cunho identitário. Trata-se, portanto, de uma proposta que se apropria da categoria “espaço” para identificar os conflitos, os lugares de socialização, bem como a relação entre configuração espacial e identidade. Para além desses aspectos, intencionamos colocar em evidência como a apropriação da técnica, no caso a cartográfica, pode possibilitar a elaboração de um repertório de ação coletiva que desestabiliza relações de dominação historicamente constituídas.

Usaremos como base etnográfica de discussão, a experiência do Projeto Nova Cartografia Social em quatro comunidades, cujos objetivos e contextos são extremamente distintos, mas que através de processos também distintos nos dão uma visão ampla das metodologias e objetivos do trabalho desenvolvido. Esse artigo aborda as experiências na comunidade urbana de Santo Amaro, na Comunidade Quilombola de Conceição das Crioulas, no Povo Indígena Xukuru do Ororubá, no Estado de Pernambuco e no Povo Indígena Tapuias da Lagoa de Tapará, no Estado do Rio Grande do Norte, Brasil.

De forma genérica, a proposta inicial dos projetos do Nova Cartografia Social é discutir o potencial de mobilização social possibilitando subsidiar futuras intervenções em políticas públicas pautadas nas realidades dos movimentos sociais com os quais trabalhamos. Diante do problema do estigma e do insucesso de políticas públicas na maioria das comunidades, o Projeto Nova Cartografia Social possibilitou visualizar o potencial de mobilização e identificar as ações que vêm sendo efetivadas para suplantar o preconceito que recai sobre essas populações e lidar com os problemas estruturais que enfrentam no cotidiano. Apesar dessa característica mais geral, cada trabalho cartográfico tem sua especificidade e responde a propósitos diferenciados, como veremos mais à frente quando analisarmos esses trabalhos.

É importante ressaltar que as pesquisas que originaram esse texto nasceram da articulação com o Projeto Nova Cartografia Social (Pncs), coordenado pelo Professor Alfredo Wagner Berno de Almeida e inicialmente sediado na Universidade Estadual do Amazonas (Uea). O Pncs objetiva a produção de mapas elaborados pelos segmentos sociais envolvidos. Com uma metodologia participativa que estimula a atuação das

comunidades, o Pncs pretende levantar todos os tipos de problemas que assolam determinada área, assim como também identificar as potencialidades locais. Ao tratar também das emergências de identidades coletivas, o PNCS tem dado visibilidade às práticas jurídicas e mostrado as dificuldades desses povos junto ao poder público. Além disso, dá visibilidade a diferentes formas de ação coletiva que possibilitam identificarmos estratégias políticas criativas na conformação das disputas contemporâneas. Podemos dizer que a experiência do PNCS pode ser compreendida como um dos elementos que Charles Tilly (Alonso, 2012) definiu como “repertório (político) confrontacional”, no sentido que reconstrói o contexto político ou a estrutura de oportunidades e ameaças políticas, possibilitando que grupos sociais historicamente invisibilizados pudessem enfrentar o poder de autoridades e forças antagônicas.

Ao expandir a proposta do Pncs para a região Nordeste do Brasil (2), houve inicialmente uma articulação de um grupo de pesquisadores no Estado da Bahia, formando uma frente de trabalho e, logo em seguida, outro grupo de pesquisadores também se articulou e passou a atuar na região, mais especificamente nos Estados de Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte, no qual esse trabalho se insere, formando uma outra frente.

No caso das pesquisas em Pernambuco, foram realizadas oficinas de mapas, que consistem em reuniões livres, abertas a toda comunidade, em que se discutiram temas importantes sobre a realidade local. Através de trabalho de campo etnográfico realizado anteriormente ao projeto, como no caso do quilombo de Conceição das Crioulas e dos índios Xukuru, ou realizado durante o próprio processo da cartografia social, caso da comunidade urbana de Santo Amaro.

O trabalho na comunidade indígena Tapuias da Lagoa de Tapará, no Rio Grande do Norte, por sua vez, teve início a partir de um contato com as lideranças na II Assembleia Indígena do RN, em 2011, em Goianinha-RN. No entanto, apenas em 2015 iniciamos efetivamente as atividades do PNCS nessa comunidade, através do grupo Motyrum (Nucleo Indígena) de aoes extensionistas da UFRN. Vale salientar que o Projeto Nova Cartografia Social havia sido apresentado durante a Assembleia por Rita Neves (UFRN) e Hosana Santos (UFPE) a pedido dos organizadores da assembleia. Na ocasião as mulheres de Tapará que estavam presentes nos convidaram para conhecer a comunidade. No entanto elas tinham como objetivo ajuda para organizao da I Feira de Cultura dos indígenas da Lagoa de Tapará. Essa era a demanda e a intenso do grupo e embora nosso interesse fosse a cartografia, levamos um ano inteiro de trabalho e são após a feira de cultura nos convidaram a realizar a cartografia.

## MAPAS E GUERRAS SIMBOLICAS

O campo teórico no qual esse artigo está ancorado parte do pressuposto de que “todos os mapas são uma abstração do mundo, elaborada sempre a partir de um ponto de vista” (Ascerald & Coli, 2008, p. 10). Dessa forma compreendemos que os mapas são instrumentos posicionados e sempre foram usados dessa forma. A questão que nos interessa é que por apresentarem a posição de quem detém o poder instituído, o que no caso presente se configura como o Estado Nação, seu método e formato, sempre serviu como instrumento de dominação e controle territorial. Ao tratar da relação entre tecnologia e poder a partir da obra de Feeberg, , Neder (2010) afirma que “os senhores dos sistemas técnicos são responsáveis pelas decisões que obscurecem, distorcem ou filtram, e mesmo regulam diretamente a aplicação das decisões tomadas sob o estado de direito da democracia política (NEEDER, 2010, p. 18). No entanto, as experiências que relatamos neste artigo problematizam a prática cartográfica, que sempre esteve engajada na defesa de uma hegemonia, levando-nos a crer que acabam por subverter as práticas técnicas, os procedimentos, e os arranjos que estruturam a vida cotidiana. Eles sugerem a criação de uma nova esfera pública que inclua o background técnico da vida social, e um estilo novo de racionalização que internalize custos não contabilizados na pretensa neutralidade da técnica. Compreendemos também que a representação cartográfica é uma leitura particular da realidade plotada em um mapa, os mapas são uma linguagem de poder, e mais, se configuram como territórios em disputa numa verdadeira guerra simbólica. Vianna (2009) faz referência à « guerra simbólica » de mapas para afirmar a disparidade que existe entre as formas de representação de uma comunidade realizada por agentes externos, geralmente, os “senhores dos sistemas técnicos” (FEENBERG,1992), e aquelas realizadas pelos próprios sujeitos.

Em palestra proferida em 2015, Henri Acserald faz referência à noção de “contraespaço público” da filósofa Nancy Fraser destacando a importância das práticas cartográficas para evidenciar mundos invisibilizados, que designariam “territórios discursivos paralelos em que os integrantes dos grupos sociais subordinados inventam e põem em circulação contradiscursos em oposição às interpretações opostas a suas identidades, interesses e necessidades” (FRASER, 1991, apud ACSERALD, 1997, p. 28).

Em outra publicação, Ascerald juntamente com Luís Régis Coli (2008), ao situarem as várias iniciativas de mapeamento, apontam três principais razões para que possamos entender o crescente interesse pelo campo da cartografia associado às mais diferentes áreas de conhecimento:

“1º) a maior parte das informações utilizadas na formulação de políticas, seja referente à criminalidade, planejamento de uso do solo, saúde ambiental, conservação de habitat ou provisão de serviços sociais contém um componente espacial; 2º) a ampliação do uso de informações espaciais para todas as partes interessadas leva presumivelmente a uma melhor formulação de políticas; 3º) estas informações politicamente relacionadas podem ser analisadas e visualizadas espacialmente, e o produto resultante – em sua maioria, mapas – pode transmitir ideias de forma persuasiva e convencer as pessoas da importância destas ideias.” (2008, p. 18-19).

Nossa opção foi a de adotar a perspectiva da “cartografia social” (Almeida, 1993). Nesta, o processo de inclusão dos grupos envolvidos é de especial interesse, partindo do pressuposto de que os sujeitos sociais são capazes de se familiarizar com a ideia do mapa e com o repertório de informação nele contido.

Com essa análise procuramos compreender que movimentos sociais, unidades de mobilização, territoriais e de identidades estão presentes e de que maneira esses, juntos a outros dispositivos (legais, institucionais e discursivos), se articulam à vida cotidiana e se projetam espacialmente.

Os mapas resultantes das oficinas de cartografia social que foram realizados no percurso dos projetos - sejam de pesquisa ou extensão universitária - tomaram o lugar como uma categoria importante, “cujo sentido tem se firmado, no plano conceitual, a partir da década de 1970 como um espaço percebido *sentidos de lugar* e as *imagens de lugar*, envolvendo a dimensão cultural-simbólica.” (Souza, 2013, p.16-17).

O local, que tomamos aqui como sinônimo de espaço, é sempre tratado como objeto real, que se impõe a nós, por seu caráter natural, por sua necessidade antropológica ou cognitiva, por sua duração (Bourdin, 2001). No entanto, reconhecendo outra possibilidade posta pelo mesmo autor, adotamos o espaço como categoria de análise, através da qual podemos procurar a compreensão para questões presentes na sociedade. Consideramos, assim, o espaço e a possibilidade de definir seus limites relacionando-o às identidades e à coesão afetiva, ética e política dos grupos, « num jogo da diferença, que garante uma harmonia ao mesmo tempo em que relativiza o poder » (Barcellos, 1995).

Esse trabalho, portanto, parte do pressuposto de que os espaços físicos constituem *locus* de socialização e que o olhar cuidadoso sobre ele, a partir de um instrumental teórico e metodológico diversificado, pode dar visibilidade a aspectos ainda não percebidos das relações sociais.

## **CONFLITOS E DISPUTAS TERRITORIAIS NO NORDESTE**

O Nordeste do Brasil é uma região de contrastes, considerada por uns como uma região atrasada. Nos últimos dez anos vêm passando por um intenso processo de desenvolvimento econômico, inclusive acima da média nacional. O que se pode observar através dos dados oficiais é que o padrão de crescimento iniciado durante o governo Lula beneficiou a região Nordeste. A região atingiu 13,5% de participação no PIB nacional, o maior percentual da série histórica iniciada em 1995 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). O avanço dos Estados nordestinos entre 2002 e 2010 foi de 0,5 ponto percentual, menor apenas que o ganho da Região Norte, de 0,6 ponto percentual, conforme foi veiculado pelo jornal O Estado de S. Paulo em 23.09.2013.

De acordo com a socióloga Tânia Bacelar, em conferência regional sobre Determinantes Sociais em Saúde ocorrida no ano de 2013, na cidade de Recife, o Nordeste do Brasil teve um aumento de renda média nos últimos 10 anos, bem maior que

as regiões Sul e Sudeste no mesmo período. Além da renda, houve em consequência um aumento no consumo, o que provocou um aumento do número de empresas que passaram a se instalar na região.

O problema, ainda de acordo com Bacelar, é que ao mesmo tempo em que a região observou um desenvolvimento acelerado, alguns entraves permanecem como uma “máquina de gerar desigualdades”: O sistema tributário não foi alterado. Nesse caso, o problema não é o tamanho da carga tributária, mas quem a paga; Ainda se observa uma concentração fundiária tanto na área rural quanto urbana; Na educação, os dados apontam um ensino fundamental de baixa qualidade; O investimento em Ciência e Tecnologia é muito pequeno no Nordeste, em relação ao Sul e ao Sudeste do Brasil .

Fialho (2011), ao analisar o processo desenvolvimentista que ocorreu no Nordeste nos últimos anos, afirma que o projeto de modernidade que chegou ao Nordeste brasileiro passou a enfrentar problemas quando encontra no caminho outros modelos e contextos distintos, principalmente quando entra em contato com os novos movimentos sociais ou comunidades tradicionais. A autora não coloca em dúvida os benefícios econômicos e infraestruturais para a região, mas a partir de conflitos observados em empreendimentos tais como a transposição do Rio São Francisco, a construção da Ferrovia Transnordestina ou a expansão do porto de Suape, em Pernambuco, aponta um outro processo que parece ter sido deixado de lado: o reconhecimento dos direitos das comunidades tradicionais ao seu território, bem como os diversos usos que fazem dele.

“Os grandes empreendimentos, seja pela ocupação espacial, seja pela exploração de recursos naturais necessários para sua manutenção, ou ainda pela apropriação de determinados conhecimentos, têm encontrado na sua contramão a presença de tais povos e comunidades tradicionais.” (Fialho, 2011, p.155).

Com isso, a autora reforça que precisamos refletir sobre o paradoxo que foi estabelecido a partir da constituição de 1988, em que ao mesmo tempo em que o Estado brasileiro se afirma como plural, negligencia as diferentes lógicas de relação com a terra e com o entorno. Além disso, as obras de infraestrutura e transformação econômica que são realizadas na região, em sua grande maioria não são realizadas a contento e nem concluídas observando a especificidade e diversidade da população atingida.

Scott (2012), ao analisar o impacto de grandes projetos no Nordeste, como a construção da barragem de Itaparica, chama atenção para as “táticas de desmonte”, relações que se estabelecem entre os grandes empreendedores e os atingidos por esses empreendimentos. Para ele o processo da barragem de Itaparica apresentou quatro táticas de desmonte, que também podem ser observadas em outros empreendimentos como os citados acima: 1) “desmoralização”, em que pouco a pouco a identidade positiva dos assentados vai sendo questionada, sugerindo que os mesmos estão burlando o sistema para conseguir benefícios, em vez de percebê-los como cobrando seus direitos; 2) “metamorfose institucional”, em que as mudanças institucionais de negociadores e a

diversidade de níveis decisórios acabam permitindo um discurso do descompromisso com promessas anteriores sob a alegação de terem sido feitas por outros; 3) “abandono planejado”, em que alegando incompetência em determinada questão mitigadora dos problemas do empreendimento, a empresa responsável transfere a competência para outros o que possibilita um descompromisso com o que havia sido planejado; 4) “incorporação burocrática”, em que as organizações representativas dos grupos atingidos após a implementação dos projetos, passam a operar com populações diferentes das inicialmente atingidas, mudando muitas vezes o foco e produzindo uma burocratização do cotidiano da própria organização deslegitimando-as perante a população atingida.

As comunidades tradicionais presentes nessas regiões foram alvo desse processo das diferentes lógicas de uso da terra e encaminharam demandas, principalmente de regularização fundiária a partir ou de uso coletivo da terra ou de propriedades privadas comunitárias, em especial as comunidades indígenas e quilombolas. Esse processo que se configura como de afirmação de identidade e demanda por reconhecimento de direitos territoriais tem na sua base, como afirma Fialho (2011), uma “redefinição da ruralidade brasileira”.

## **O PROBLEMA ÉTNICO TERRITORIAL – COMUNIDADES QUILOMBOLAS E INDÍGENAS**

A questão que permeia toda essa discussão acima é como incluir uma política diferenciada, como indicada na Constituição de 1988, no seio de uma Nação pensada a partir de uma ideologia atrelada ao individualismo? (Direitos coletivos em oposição a direitos individuais). Da perspectiva legal, muita coisa já foi alterada na relação entre os indígenas, os quilombolas e o Estado desde a implantação da Constituição. O respeito à diversidade étnica, embora se faça lentamente, pode ser visto no campo da educação e saúde diferenciada. No entanto, do ponto de vista da autonomia e controle do território indígena e quilombola, principalmente no reconhecimento de organizações sociais diferenciadas, desenvolvem-se receios de fragmentação e perda de controle pelo Estado. Além disso, nos últimos dois anos, desde 2016, após o impeachment da presidenta eleita Dilma Rousseff, houve intenso movimento em direção ao retrocesso de direitos conquistados na Constituição de 1988. Toda essa discussão pode ser considerada do ponto de vista de uma luta entre uma teoria dos direitos de orientação individualista e o reconhecimento para identidades coletivas ou reconhecimento para formas de vida culturais distintas como afirma Habermas. (2002, p. 230-231).

Em relação à questão quilombola, Almeida (2011), afirma que passados todos esses anos desde a promulgação da Constituição de 1988, ainda há uma relutância e descaso de sucessivos governos em aplicar o artigo 68 do Adct - \_ Atos das Disposições Constitucionais Transitórias . Constata-se, segundo o autor, a persistência de polêmicas

jurídicas, como se as normas determinassem a dinâmica da vida social dos quilombolas. Como resposta a essas discussões, as pessoas passam a se auto definir como identidades coletivas negras, quilombolas, independente das classificações externas e da discussão que se desenvolve no âmbito jurídico.

Em relação aos povos indígenas, alvos de todos esses processos, a situação não é muito diferente. Quando tratamos da questão de uso e controle do território indígena, os problemas se intensificam. Os questionamentos quanto à identidade étnica, às reais intensões dessa população e, principalmente, ao modelo organizacional das mesmas, surgem acionadas pelas forças políticas tradicionais como forma de negar direitos constitucionalmente reconhecidos. Assim como os quilombolas, as populações indígenas seguem se auto definindo e em disputa pelo controle do seu território.

## **DISPUTAS URBANAS**

As discussões sobre as cidades e a ocupação e uso do solo na sociedade atual também constitui uma dimensão que deve ser pensada a partir de uma lógica dos direitos e disputas. Trata-se de perceber a relação das pessoas que vivem nos espaços urbanos e do uso desses espaços na configuração de conflitos e constituição de identidades.

Grande parte da população urbana vive num espaço pouco controlado, pouco visto, pouco conhecido, muito reduzido e precário na sua materialidade. Apesar dessas configurações, as cidades também podem ser vistas como “modelos urbanos que comunicam analogias e contrastes, repulsões e atrações, conflitos e junturas.” (Canevacci, 2004, p 138).

Caldeira, no livro “Cidade de Muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo (2000), afirmava na época, que os direitos políticos não são mais alvo de violência policial e que os principais alvos da violência policial passaram a ser em sua maioria pobres e negros que vivem nas periferias e áreas urbanas. Apesar da conjuntura, hoje, estar bem diferente daquela em que a pesquisa foi realizada, e de não podermos mais afirmar tão categoricamente que os direitos políticos não são alvos de violência policial, o crescimento urbano complexificou também os problemas das cidades.

Como forma de atuação junto a essas populações, as prefeituras dos municípios em sua grande maioria passaram a dividir a cidade em zonas ou zoneamentos acabando por determinar, separar e excluir a partir das diferenças de classes sociais. As políticas públicas passaram a considerar esses zoneamentos e a partir deles determinar o que cabe e quais políticas devem ser implementadas em cada bairro ou região, independente dos desejos e anseios da população que se viu cada vez mais acuada em espaços políticos-geográficos pré-determinados.

## **AS CARTOGRAFIAS SOCIAIS E SUAS ESPECIFICIDADES NA EXPERIÊNCIA LOCAL**

Diante dessa realidade, os grupos e comunidades urbanas e rurais têm buscado meios de apresentarem suas exigências diante de um Estado cada vez mais indiferente aos seus anseios e especificidades. O Pncs traz uma abordagem política que faz uso dos instrumentos de mapeamento para discutir, com os grupos e as comunidades, como estes percebem os espaços e as diversas experiências espaciais, dentro do contexto apresentado acima.

### **COMUNIDADE QUILOMBOLA DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS**

O território do quilombo de Conceição das Crioulas tem uma extensão de aproximadamente 18 mil hectares, localizado no II Distrito de Salgueiro, próximo aos municípios de Mirandiba, Carnaubeira da Penha e Belém do São Francisco.

Conceição das Crioulas é um quilombo dos mais conhecidos no Nordeste. A história do quilombo de Conceição das Crioulas é marcada por luta e resistência. Na época em que a cartografia social foi realizada (2007), os moradores do quilombo só tinham acesso livre a cerca de 30 % de todo o território reivindicado.

O recurso financeiro para realização da mesma foi administrado pela Associação de Moradores de Conceição das Crioulas, para realização das oficinas que ocorreram nos dias 17, 18 e 19 de janeiro de 2007, na Casa Comunitária, situada na Vila de Conceição das Crioulas, localizada no município de Salgueiro (PE), a 550 Km de Recife, capital do Estado de Pernambuco.

A população de Conceição das Crioulas está estimada em 3800 habitantes, conforme dados da própria associação (Aqcc, 2004), distribuída em 16 núcleos populacionais, denominados ‘sítios’. Os sítios estão espalhados pelo território hoje identificado como de “remanescentes de quilombos” e apresentam certa heterogeneidade em relação à concentração populacional, mobilização política e assistência dos órgãos governamentais.

A cartografia de Conceição das Crioulas foi realizada em dois momentos com cerca de 38 participantes diversificados, divididos por gênero e geração. Em um primeiro momento foi realizada uma reunião para sensibilização e definição de responsabilidades, tais como equipes de trabalho, relatoria, etc.

Em seguida foram realizadas discussões em que nos colocamos como facilitadores do processo. Nessa ocasião, foram discutidos o que é ser “quilombola”; o que é ser de Conceição das Crioulas, etc. Após a discussão, o grupo escolheu os temas a serem abordados no fascículo (3) e o que constaria no mapa da comunidade.

Os temas escolhidos foram: Terra; Pontos Históricos e áreas de conflitos; Infraestrutura; Recursos hídricos; Geração de Renda e Áreas de Trabalho; Desenvolvimento Social e Manifestações Culturais. Cada tema foi debatido e produzido um texto para o fascículo. Em seguida, os participantes foram explorando e conhecendo as cartas cartográficas que existem sobre a região e, em seguida, realizada a elaboração dos mapas a partir dos temas acima definidos.

Essa foi uma das primeiras experiências com a metodologia da cartografia social nesse grupo de Pernambuco. Para nós, o processo se encerrou quando devolvemos o fascículo pronto ao grupo. Para a comunidade de Conceição das Crioulas, esse foi apenas o começo.

Em outubro de 2012, um conjunto de instituições organizou um evento na cidade de Recife, intitulado “Outros Mapas: cartografia e pesquisa social”. A proposta era discutir as experiências da cartografia social. Em uma das mesas, trouxemos um representante da comunidade de Conceição das Crioulas para apresentar a experiência com a cartografia que foi feita por eles. Nossa surpresa não estava apenas no relato da importância do processo e dos resultados, mas no fato de que, após a entrega do fascículo à Associação de Moradores, os seus membros resolveram continuar a experiência por conta própria. Ou seja, construíram os mais diversos mapas que consideraram importantes: Mapa das cercas que impedem acessos, mapa das riquezas do subsolo, mapa dos mananciais de água, etc. Os quilombolas de Conceição das Crioulas fizeram mais do que compreender o processo e o papel da cartografia social, eles se apoderaram e expandiram-na.

## **POVO INDÍGENA XUKURU DO ORORUBÁ**

O povo indígena Xukuru do Ororubá, possui uma terra de 27.555 hectares, localizada no município de Pesqueira (PE), a 214 km de Recife, na Serra do Ororubá, no agreste pernambucano. A população estimada dos Xukuru é de 12 mil pessoas. Com 95% de seu território desintrusado, esse grupo é reconhecido no cenário do movimento indígena nacional pela forte presença política de suas lideranças.

A cartografia nos Xukuru seguiu a mesma metodologia da Cartografia de Conceição das Crioulas, ou seja, o controle financeiro ficou a cargo da Associação Indígena Xukuru do Ororubá. No entanto, o processo ocorreu em três etapas:

Na primeira etapa a equipe do projeto se reuniu com o conselho de lideranças para apresentar a proposta e elaborar conjuntamente o projeto de execução da cartografia. A proposta incluía pleitear recursos junto a coordenação do PNCS/UFAM para a realização da oficina e publicação do fascículo.

Na segunda etapa realizamos uma pré-oficina, ocasião em que apresentamos o projeto aprovado a todos os membros do conselho de lideranças Xukuru. Na ocasião foi escolhida pelos Xukuru a base cartográfica e o tema principal: As retomadas do território Xukuru.

Na terceira etapa foi realizada a oficina propriamente dita nos dias 23, 24 e 25 de outubro de 2009, na aldeia São José, Terra Indígena Xukuru do Ororubá. Estavam presentes na oficina, além das lideranças, as professoras indígenas, jovens do “Ponto de Cultura”, o pajé e demais membros que estavam presentes desde a primeira retomada do território Xukuru, totalizando 25 participantes.

Após uma discussão mais ampla e apresentação do tema central da cartografia, o grupo decidiu se dividir em pequenos grupos para discutir alguns sub-temas que perpassam o tema central:

- Memória do Território Histórico do Povo Xukuru;
- Conquista Territorial: processos de Retomadas do Território Xukuru;
- O que diferencia o povo Xukuru – elementos culturais;
- Consequências das Retomada – positivas e negativa.

Duas questões nos surpreenderam no processo da cartografia nesse povo. A primeira dia das oficinas, quando todos os grupos apresentaram os resultados do trabalho, os Xukuru, após uma intensa discussão do número e caminho percorrido das retomadas se depararam com o número mais alto de retomadas do que imaginavam. Eles acreditavam que o maior número de retomadas havia sido antes da morte do cacique Xicão e também não tinham a dimensão exata do número total até o cacicado de Marcos, seu filho. Ocorreu nitidamente um processo de reflexividade do grupo. Eles olharam, conferiram várias vezes e foram uníssonos em afirmar a tomada de consciência do processo e de como as retomadas projetaram o sentido de etnicidade do grupo.

A segunda questão é que ao entregarmos as cópias do fascículo pronto com o mapa das retomadas e o texto construído por eles, o cacique perguntou quanto custaria para fazer mais cópias. Ele desejava entregar na escola e a cada comissão desde a educação até a saúde para servir como instrumento de luta, como material pedagógico-educativo e de fortalecimento da identidade do grupo. A publicação, segundo o Cacique Marcos é uma memória do processo de luta, conquista e construção do território Xukuru.

O mais significativo na relação dos Xukuru com a elaboração do seus fascículo, foi o uso do mesmo na Corte Interamericana de Direitos Humanos como principal argumento dos advogados que os representavam. Tratou-se de caso singular, considerando que foi a primeira vez que o Estado brasileiro foi levado ao banco dos réus por um povo indígena-

A cartografia no bairro de Santo Amaro teve um percurso diferente das anteriores. Enquanto a cartografia em Conceição das Crioulas e nos Xukuru ocorreram a partir de solicitação do próprio grupo cartografado, a do bairro de Santo Amaro esteve atrelada a um projeto de pesquisa anterior, aquele financiado pelo CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico. No caso do bairro de Santo Amaro, havia duas questões importantes anteriores ao processo. A primeira é que esta seria uma cartografia em área urbana, o que dificulta o acesso pelo número de pessoas e grupos que convivem nesse espaço. Era necessário inicialmente fazer uma pesquisa sobre o bairro, seus problemas e potencialidades. Quando trabalhamos com um grupo específico, como quilombolas ou indígenas, o grupo já tem uma identidade mais claramente estabelecida. No entanto, em um bairro, de caráter popular, não há um grupo específico a quem se dirigir, mas uma imensidão de grupos completamente pulverizados, mas inseridos no mesmo contexto de violência e ausência de políticas públicas específicas para atender à comunidade.

Dessa forma, decidimos que primeiramente faríamos uma pesquisa antropológica inicial no bairro. Foram feitos seminários sobre o bairro com especialistas e membros de associações de moradores do bairro; em paralelo, enviamos alguns projetos de Iniciação Científica, objetivando levantar o maior número possível de ações que estavam ocorrendo em Santo Amaro, assim como a identificação de grupos na área. Por fim, enviamos um projeto maior de pesquisa para o órgão de fomento Cnpq e fomos contemplados com o edital Universal. Ao todo foram cerca de três anos, desde o contato inicial até a realização da cartografia propriamente dita. Para o grupo foi interessante e desafiador todo esse processo

Situado na região central da cidade de Recife, Santo Amaro faz parte do anel central da cidade, definido pelo Atlas de Desenvolvimento Humano da Cidade de Recife (2005) como a área localizada na parte leste da cidade concentrando as principais atividades de negócios, além da função residencial. Compreende o centro histórico da cidade e o centro expandido que, nos últimos anos, com investimento públicos e privados, ampliou-se tanto a oeste da Avenida Agamenon Magalhães, como ao sul, ao longo dos corredores viários dos bairros de Boa Viagem e Imbiribeira.

Santo Amaro é uma região de ocupação antiga da cidade que mescla a presença de comércio, serviços e residências de classe média e de baixa renda, cuja população marginalizada pela falta de acesso a serviços básicos é marcada pelos altos índices de violência urbana que se define como comunidade ou favela. O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (Ibge, 2010) apresenta na área conhecida de maneira geral como bairro de Santo Amaro, nove aglomerados subnormais, o que nos ajuda a perceber o seu perfil demográfico (4).

O bairro de Santo Amaro, no ano de 2007, apresentava características sócio-econômicas que o colocam e a seus moradores numa das situações sociais mais

críticas, apresentando um dos maiores índices de violência dos centros urbanos brasileiros. De acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2000) e do Atlas Recifense de Desenvolvimento Humano (2005), os municípios de Recife, Olinda e Jaboatão dos Guararapes somavam, juntas, 76% do total de homicídios de Pernambuco. Especificamente em Santo Amaro, segundo informações da Secretaria de Defesa Social do Estado Pernambuco, o número de assassinatos de jovens (15 a 24 anos) no bairro, nos três anos anteriores, havia aumentado 80%.

No período inicial da pesquisa, optamos por conhecer as unidades de mobilização através de duas estratégias: visitas iniciais e entrevistas. Esta foi a forma de acessarmos as unidades de mobilização já organizadas de maneira institucionalizada: associações de moradores, associações de esporte, lazer e recreação do bairro.

Nos seminários, reuniões, rodas de diálogos, visitas e entrevistas que organizamos e participamos ao logo da pesquisa destacaram-se os movimentos em torno da regularização fundiária, com ênfase para o movimento de mulheres que tem exercido o protagonismo nas negociações com o Governo do Estado que se desdobrou na regularização fundiária da região denominada Ponte do Maduro, que inclui parte do bairro de Santo Amaro e envolve as Zeis (Zonas especiais de interesse social) Santo Amaro e Ilha do Joaneiro. Porém, optamos pelo conceito de unidades de mobilização (Almeida, 2008), por considerar que poderíamos dar mais visibilidade às mobilizações comunitárias que, mesmo não organizadas formalmente, apresentam potencial de articulação dos moradores do bairro Santo Amaro, cujas atividades são perenes: 1) clubes e times de futebol; 2) grupos voltados para a cultura popular: quadrilhas juninas, blocos carnavalescos; 3) grupos de atividades econômicas alternativas.

Findo esse processo de pesquisa, no bairro de Santo Amaro, visibilizou-se a elaboração de duas cartografias distintas, sendo uma com o grupo de crianças participantes de um projeto de extensão da Universidade de Pernambuco, e outra com o grupo da associação de clubes de futebol do bairro, importante movimento dentro da comunidade. A articulação com ambos os grupos para a elaboração das cartografias se deu início no ano de 2013 e em 2016 foi entregue o fascículo sobre os times de futebol do Bairro.

Para a cartografia das crianças, foram realizados quatro encontros nos dias em que as crianças estavam presentes na Universidade para as atividades do Projeto Santo Amaro. Participaram da cartografia 15 crianças entre 9 e 13 anos de idade. No primeiro momento, as crianças puderam ver algumas representações do bairro de Santo Amaro em diferentes mapas e puderam conhecer o Projeto da Nova Cartografia Social através de fascículos, inclusive com exemplos de cartografias realizadas por crianças na região Norte do Brasil.

As crianças escolheram como tema a ser cartografado a história do bairro em que vivem e a partir disso, localizar os aspectos positivos e negativos presentes no bairro.

Após uma introdução aos mapas e ao significado das representações cartográficas, as crianças passaram a trabalhar o que gostariam de expor no mapa do bairro. Em grupos pequenos, listaram e desenharam pontos que julgaram relevantes aparecer: cemitério, campos de futebol, Universidade de Pernambuco e os pontos de venda de drogas.

O quarto e último encontro foi realizado um ano após as oficinas iniciais. As crianças puderam conferir os mapas elaborados e os textos do fascículo. Sugestões e mudanças foram feitas durante o encontro e, além disso, as crianças presentes expuseram no papel os seus desejos para a vida e para o bairro.

A segunda cartografia, resultado dessa pesquisa maior sobre Santo Amaro foi realizada a partir dos Times de Futebol do bairro. Durante a pesquisa de campo, em que nosso olhar estava voltado para a identificação de associações envolvidas com atividades de cultura, lazer e recreação do bairro, nos deparamos com um número significativo de clubes de futebol no bairro, cerca de 31 clubes, que desenvolvem atividades com crianças, adolescentes e adultos. Alguns desses clubes chegam a se destacar por já ter preparado jogadores que vieram a compor equipes profissionais de Pernambuco.

Inegavelmente, há no bairro a predominância das associações relacionadas ao futebol. Estas se mantêm com recursos próprios ou apoio político-partidário, o que em período de eleição passa a constituir um artifício de cooptação de lideranças. Essa prática é reforçada para se conseguir recursos e garantir a condição de uso dos espaços utilizados para as atividades dos clubes/times, pois esses são negligenciados pelo poder público. As praças, os campos de futebol e as quadras praticamente não recebem manutenção, embora salte aos olhos o fato do bairro possuir 31 times de futebol reconhecidos pelas comunidades.

Um aspecto muito interessante é o fato dos clubes de futebol refletirem a espacialidade do bairro organizado em diferentes comunidades. Foi percebido que as comunidades se articulam também em torno dos serviços a elas oferecidos e devido à carência de condições básicas de sobrevivência, grupos organizados em torno do tráfico de drogas controlam determinadas áreas do bairro. Como consequência, parte das tensões vivenciadas entre as comunidades são acirradas nas competições entre alguns times.

O que também percebemos é que os programas de esporte e lazer pouco utilizam o potencial organizativo do bairro. A intervenção do Estado, através do esporte, é pontual e não aproveita as dinâmicas de organização dos clubes de futebol para ampliar outras ações voltadas para a juventude, saúde e educação.

O previsto na metodologia do projeto era:

- Reunir a representação dos times de futebol para apresentar a Cartografia e definir, se fosse interesse deles, uma agenda de trabalho
- Fazer uma reunião preparatória para a oficina da Cartografia;
- Realizar a cartografia em um ou dois dias.

No processo nos deparamos com as seguintes dificuldades: impossibilidade de reunir todos os times num só local. Esta reunião foi esvaziada. Os presentes decidiram fazer várias reuniões próximas aos clubes, de modo a obter a anuência do maior número possível deles. Foram reuniões preparatórias nas comunidades Campo do Onze, João de Barros, Santa Terezinha e Santo Amato, no total de cinco; e a oficina de elaboração do mapa que se deu em três datas e mesmo assim não foi possível a participação de todos os clubes; Todas as falas da oficina foram gravadas e ficou decidido o que iríamos abordar na cartografia: A história do futebol no bairro de Santo Amaro; O mapeamento dos times de futebol do bairro; Os objetivos dos times de futebol; As dificuldades enfrentadas pelos times na realização do trabalho; O que gostariam de fazer.

Foi resolvido na oficina preliminar, que os clubes e campos de futebol seriam georreferenciados com Gps pela bolsista e colaboradores do projeto de pesquisa da Upe em desenvolvimento no bairro e com o auxílio dos presidentes dos clubes, tornando possível marcar os pontos de localização deste. O mapa elaborado é parte importante da cartografia do futebol do bairro, possibilitando uma visão espacial mais concreta da presença desta atividade. De acordo com os representantes dos clubes, foi importante o trabalho da cartografia pois foi uma oportunidade de rever o trabalho realizado pelos clubes e dar visibilidade ao trabalho que vem sendo desenvolvido por estes, o que certamente ajudará na obtenção de recursos para melhor poder realizar o trabalho, assim como difundir essas informações para a comunidade recifense.

Durante todo o processo, muitas dificuldades foram sentidas por nossa equipe, desde as tentativas de articulação para a realização das oficinas, até o manuseio das ferramentas demandadas para a produção dos mapas. Nas outras cartografias tínhamos um território minimamente definido. Na cartografia de Santo Amaro, o “território” como base cartográfica fica diluído, mas mesmo assim, esse trabalho resultou em material suficiente para que tanto os grupos cartografados, quanto o poder público possam compreender melhor as especificidades e caráter mobilizador do bairro.

## **POVO INDÍGENA TAPUIAS DA LAGOA DE TAPARÁ-RN.**

O processo de emergência étnica dos índios da Lagoa de Tapará é bem recente. Embora tenham consciência de sua origem indígena, apenas se apresentaram publicamente como índios da Lagoa de Tapará na II Assembleia Indígena do Rio Grande do Norte, que aconteceu na cidade de Goianinha/RN, nos dias 22 a 23 de novembro de 2011. Esse foi um importante espaço para se colocarem como um grupo étnico diferenciado e apontarem algumas reivindicações, inclusive uma presença mais próxima da FUNAI, Fundação Nacional do Índio.

Com uma população de 377 indígenas (dados da comunidade de 2016), habitam a zona rural de dois municípios do Estado: Macaíba e São Gonçalo do Amarante, com biomas da caatinga e da Mata Atlântica, com o Rio Potengi à margem, um açude e uma lagoa.

Segundo as narrativas locais, a população da Lagoa do Tapará descende dos chamados índios Tapuias, que habitavam as matas da região e viviam da caça, da pesca e da agricultura. Outros afirmam que os “caboclos” habitavam toda a região de Tapará. As narrativas sobre a descendência indígena se repetem, como por exemplo, a fala da líder indígena Francisca Bezerra que nos informou ter ouvido de seu pai, que a sua bisavó era uma “índia brava”, que foi “pega na mata a casco de cavalo” pelo seu bisavô, homem branco, tendo sido “amansada” e “domesticada” para tornar-se esposa. A expressão faz analogia à prática da caça, de modo que associa a caça aos Tapuias como a um “bicho do mato”.

A memória dos Tapuias vistos como bravos, fortes, rudes, feios, bichos do mato e outras caracterizações pejorativas, aparece repetidamente na fala das pessoas. Ainda segundo Francisca Bezerra, durante muito tempo negou-se essa origem por medo ou vergonha, pois vigorava o discurso de que não se podia dizer que ali existiam índios para não serem caçados e presos. A mesma lembra que quando criança, na escola, o professor afirmava: “vocês são todos descendentes de indígenas, mas não podem sair por aí afirmando isso porque é perigoso”.

As melhores terras estão na mão de poucos proprietários e recentemente a área vem sofrendo por conta do desmatamento intenso dessas terras para loteamento e para plantio da cana de açúcar, destruindo o que ainda resta de fauna e flora nativa. A comunidade vem denunciando sistematicamente esse problema de destruição de mata atlântica nativa. Ainda nesse processo, contribui para a degradação da região, a não coleta de lixo, o que faz com que os moradores tenham que queimar os resíduos, contaminando o lençol freático.

Em Macaíba, alguns moradores de Tapará trabalham no comércio ou no serviço doméstico. Em São Gonçalo do Amarante encontramos algumas fábricas de cerâmica que em épocas passadas usavam o barro da lagoa para produção de vasos. No entanto, em todas as casas que visitamos encontramos boa parte dos jovens e adultos em idade de trabalhar, desempregados, vivendo apenas com o dinheiro das aposentadorias dos pais, dos programas assistenciais ou trabalhando nas próprias terras para consumo próprio, sem nenhuma fonte de renda extra.

Ao conversar com as famílias que se apresentam como indígenas, a memória se estende apenas aos pais e avós. Ao perguntar aos mais velhos onde eles nasceram ou de onde vieram seus pais, avós, nenhum afirma ter nascido em Tapará, mas que com chegada dos fazendeiros onde moravam anteriormente, acabaram sendo obrigados a se

mudar para onde habitam hoje. Identificamos que, na verdade, os lugares de onde afirmam migrar, são todos no entorno de Tapará.

Nessa etnia realizamos atividades de extensão universitárias, com financiamento da UFRN, bem como realizamos pesquisas em profundidade, financiada pelo CNPq, no edital de Ciências Sociais, atuando durante o ano de 2014 e 2015. Havíamos estado em Tapará no ano de 2013, porém devido às dificuldades de financiamento e da própria comunidade, só retomamos o contato com a comunidade indígena de Tapará em 11 de outubro de 2014. Na ocasião eles nos afirmaram que desejavam realizar um evento que mostrasse para os municípios circunvizinhos que em Tapará havia índios. Por isso queriam realizar em 2015 uma Feira de Cultura. Para isso, precisavam de ajuda pois precisavam realizar um processo de formação e preparação da feira. Dissemos que muitas das coisas solicitadas não estavam ao nosso alcance e algumas não era nosso papel, mas que poderíamos coloca-los em contato com especialistas que pudessem ajudar a realizar algumas oficinas preparatórias para a Feira de Cultura. Na ocasião, aproveitamos esses momentos das oficinas para estar mais próximos ao grupo e realizar a pesquisa com gravação de vídeos e entrevistas semi-estruturadas na comunidade, o que foi feito.

Como resultado desse processo acima descrito, os indígenas da Lagoa de Tapará realizaram a primeira feira de cultura em 31/05/2015. Uma camisa com a estampa do cartaz da feira indígena era parte dos itens à venda na feira e foi o fardamento utilizado pela organização do evento que ocorreu plenamente em meio a sol e chuva. Duas tendas enormes e 24 barracas foram montadas em frente ao conselho comunitário com os produtos a serem vendidos: frutas e legumes orgânicos cultivados na comunidade, artesanatos (bonecas de pano, vassouras recicláveis de garrafa plástica, pulseiras, brincos, maracás, esculturas de quengas de coco), folheto de cordel (feito pela comunidade na oficina de poesia) refeições, sobremesas e especiarias, etc. Além disso, dentro da sede foi colocado nas paredes as fotos tiradas pelos indígenas na oficina de fotografia. Por fim, vários discursos foram proferidos pelos indígenas sobre a presença destes no Estado do Rio Grande do Norte, bem como sobre as dificuldades pelo qual passam a comunidade de Tapará para terem sua identidade reconhecida. Por fim, a 1ª Feira Cultural de Tapará entrou para o calendário de festas indígenas do RN. Festas essas que tem um importante papel dentro da mobilização indititária como tivera as assembleias indígenas na década de 1970 nos demais povos indígenas no Nordeste.

Em continuidade ao trabalho realizado para a feira de cultura, após a mesma, nos reunimos com a comunidade para avaliar o processo e, nessa ocasião, nos foi solicitado que facilitássemos o processo da Cartografia Social com a produção de mapas cartográficos e a confecção do fascículo, resultado do processo.

Para iniciar o processo, realizamos um encontro inicial com a comunidade em 23 de agosto de 2015, com 24 pessoas presentes, ocasião em que foi escolhido o tema da cartografia e que refletiu as necessidades dos Tapuias de Tapará: “Reconhecimento do

povo indígena da lagoa de Tapará: Ambiente, Cultura e Origens”. Ficou acordado também que antes da oficina de mapas e de produção textual, faríamos trs oficinas para discutir o tema da cartografia em profundidade. Dessa forma, foram realizadas cinco oficinas temáticas que resultaram no fascículo final, com dois grandes mapas: um representativo das origens e migração do grupo e outro referente aos conflitos ambientais e a cultura em que estão inseridos.

## **PARA ONDE APONTA A CARTOGRAFIA A PARTIR DESSAS EXPERIÊNCIAS?**

Como podemos perceber, a partir de todos esses relatos, é que as experiências do Projeto Nova Cartografia Social têm nos desafiado pela diversidade de modelos, formas e metodologias. Uma das questões que sempre discutimos quando iniciamos um processo ou quando nos encontramos em eventos específicos para pensar em termos teóricos o que estamos fazendo, é como um projeto com caráter metodológico tão diverso pode ser tratado analiticamente?

De fato, a metodologia é muito fluida. Anica garantia que buscamos ter é a de assegurar o caráter participativo da mesma. O que vai ser cartografado, de que forma e com que objetivos fica a cargo do grupo. O nosso núcleo atua como facilitador durante o processo. Não somos mediadores entre ONGs, Estado ou a própria universidade e esses grupos, mas nessa relação podemos fazer intervenção qualificada. Mesmo os instrumentais para as oficinas vão depender da demanda do grupo. Por exemplo, na cartografia dos Xukuru, o mapa base foi um construído por eles anteriormente a partir da Terra Indígena que foi demarcada pela Funai. Já na cartografia dos times de futebol em Santo Amaro, usamos GPS para identificar com precisão os campos e espaços dos Clubes, em Tapará havia a necessidade de uso do GPS para identificar os locais de origem e migração das famílias do grupo antes de chegarem a Tapará, mas não havia necessidade do mesmo para demarcar o território porque não era o objetivo do fascículo.

Um dos princípios do Pncs  que a solicitação para a cartografia deveria partir do próprio grupo. No entanto, hoje percebemos que em algumas situações é preciso um estímulo, que se d através de pesquisas anteriores, como foi o caso em Santo Amaro e entre os tapuias de Tapará. Esse formato é interessante, porém demanda muito mais tempo do que o fazer cartográfico sem a pesquisa de campo anterior.

Como uma questão mais profunda que precisa ser melhor discutida é o fato de que apesar de termos consciência de que embora a cartografia tenha um caráter “emancipatório”, ela também fixa e torna esttica realidades que na prática são dinmicas e fruto de negociações. Com isso, pode criar novas relações de poder e legitimar faces, grupos e agentes. Isso não significa a inviabilidade da cartografia. Como já citado no

início desse artigo, o mapa e a cartografia como um todo, sempre serviu para assegurar o poder do Estado, uma forma de domínio sobre o espaço. O

Projeto Nova Cartografia Social proporciona um outro olhar sobre o espaço, sobre o poder da técnica, da produção de conhecimento e do constructo das relações sociais apresentadas por um grupo social em forma de mapa, com todos seu potencial político, emancipatório e de subversão da lógica dominante. Sua base se dá na articulação de lutas que se constroem em torno de identidades, cujo pertencimento é resultado de um ato combinado entre pessoas, decorrente de formas de mobilização. Como destacado por Almeida (5), os fatores identitários são indissociáveis de qualquer luta travada e estão subjacentes à mobilização. Diferentemente de tomá-las como fatores desintegradores, tais mobilizações não enfraquecem formas organizativas tradicionais com base em partidos políticos, sindicatos ou categorias de classe. Acatando a pluralidade de articulações políticas, o PNCS toma, no processo de construção de mapas, a centralidade das lutas que ganham forma não imeditamente perceptível e nos apresentam outras possibilidades de repertórios confrontacionais.

## **CARTOGRAFIAS E REPERTÓRIO CONFRONTACIONAL**

A cartografia vem sendo utilizada como um mecanismo apropriado pelo Estado, para através do controle da Técnica, firmar um lugar de poder sobre a definição e classificação do mundo. No entanto, sua apropriação e relação com as dinâmicas de mobilização, negociação e confronto das ações coletivas pode nos conduzir a uma outra constatação: de que passa a constituir um elemento importante daquilo Charles Tyler chama de “repertório confrontacional” que “compreende o conjunto de formas de ação política surgidas em meio a conflitos numa dada época e que a partir de então fica à disposição dos atores sociais” (ALONSO; BOTELHO, 2012, p. 11). Mesmo as experiências relatadas não tendo um “adversário” a priori fixado, para o qual poderia estar diretamente direcionado, percebe-se que a cartografia apresenta espaços possíveis para lutas políticas.

Poderíamos dizer que tais lutas se dão em distintas esferas de ação política. Confrontos que se dão em todo o processo de construção dos mapas, daí afirmarmos que, ao invés de termos um modelo de metodologia, apresentamos princípios de intervir no mundo, de problematização da racionalidade técnica e de enfrentamento aos conflitos que se apresentam no mundo vivido. A primeira esfera diz respeito ao próprio processo de pesquisa. Não constituindo uma escola de pensamento, mas uma forma de trabalho, a elaboração dos mapas, no contexto do Pncs é um objeto de reflexão que coloca em discussão o que estamos fazendo e possibilita a problematização da própria etnografia. A segunda esfera diz respeito às dinâmicas internas dos grupos que protagonizam a

elaboração de mapas. O conhecimento advindo do processo não é uma luz exterior, uma revelação, mas uma criação dos participantes que assumem lugar de sujeitos ativos na atividade do conhecer. A terceira esfera refere-se às disputas cujos mapas dão visibilidade, podendo constituir constrangimentos históricos ou demandas que se conformam na atualidade em torno dos territórios. Como aponta Ascerald (2017, p. 26.), são disputas de poder sobre os mapas ou a partir dos mapas e “realizar o seu próprio desenho é o único meio de não sofrer os efeitos indesejados de ser desenhado por outros, e sim de controlá-los”.

Nesse sentido, a técnica voltada para o mapeamento se torna um assunto ou uma questão filosófica porque diz respeito ao poder de intervenção e de controle do ser humano sobre mundo e sobre si mesmo. Realizar seu próprio desenho, se apropriar da técnica, da linguagem tecnológica e refletir sobre as disputas que se dão em torno do espaço e da classificação do mundo a partir dos mapas, é um trabalho intelectual compartilhado entre pesquisadores e agentes sociais.

## **O ADJETIVO “NOVA” E A “RACIONALIZAÇÃO SUBVERSIVA”**

Por fim, as experiências compartilhadas neste artigo possibilitam problematizarmos a elaboração de mapas e da própria etnografia que acompanha este mesmo processo. Enquanto método, a etnografia nos permite deslocar o ângulo de produção de verdades e questionar as classificações inerentes à vida social.

Com frequência, os pesquisadores e pesquisadoras do PNCS têm afirmado que o que diferencia sua prática de outras iniciativas de cartografia é a demanda dos agentes sociais e unidades de mobilização, é a autoria compartilhada dos mapas e textos a eles relacionados. Poderíamos dizer que essas são as características mais evidentes de tal prática, mas que esta, acima de tudo, se afirma como um trabalho intelectual que problematiza o lugar e o uso da técnica, concebendo-a como uma questão ética e política. Tal como posto por Feenberg (6), partimos da convicção que o projeto tecnológico dominante na contemporaneidade contribui para o aumento da injustiça social, dado que atende unicamente aos interesses dos tecnocratas (ou, nas palavras do autor, de uma racionalidade política). Para Feenberg, as modernas formas de hegemonia estão baseadas na mediação técnica de uma variedade de atividades sociais, seja na produção, na medicina, na educação, no exército, e, por consequência, a democratização de nossa sociedade requer tanto mudanças técnicas radicais quanto mudanças políticas, uma posição controvertida.

Assim, o adjetivo “nova”, do Projeto “Nova” Cartografia Social inscreve uma posição de subverter as práticas e técnicas do conhecimento cartográfico restrito aos especialistas e agentes estatais. Ainda dialogando com Feenberg, a tecnocracia, base da

racionalização na nossa sociedade, responde a uma definição particular de tecnologia como um meio para obter lucro e poder. Uma compreensão mais abrangente da tecnologia sugere uma noção muito diferente de racionalização, baseada na responsabilidade da ação técnica quanto aos contextos humanos e naturais. É isso que o autor denomina de “racionalização subversiva”, porque requer avanços tecnológicos que só podem ocorrer em oposição à hegemonia dominante, o que representa uma alternativa à celebração contínua da tecnocracia triunfante.

Subverter a ordem de quem faz, como faz e das formas de uso dos mapas resultantes das experiências do PNCS tem possibilitado este, com a significativa produção de fascículos, boletins e outras publicações não muito convencionais, já se afirmar como uma tradição transformadora, constituindo-se “num capital, numa grande força para a reivindicação por direitos e por melhorias de vida por parte de grupos sociais dominados.” (LOPES, 2016, p. 28).

## NOTAS

<sup>1</sup> As pesquisas que originaram esse artigo intitulam-se: “Práticas e Espaços Sociais: Uma cartografia dos espaços de mobilização do bairro de Santo Amaro – Recife/PE”, e ocorreu entre 2012 e 2014, com financiamento do Cnpq; e “Práticas, espaços e emergência étnica: Uma cartografia dos povos indígenas no Rio Grande do Norte”, também com financiamento do Cnpq.

<sup>2</sup> O Pncs inicialmente teve como foco a cartografia social dos povos e comunidades tradicionais da Amazônia, cuja sigla era Pncsa. O mesmo se expandiu para o Brasil como um todo e suas regiões específicas.

<sup>3</sup> Os fascículos são os resultados das oficinas temáticas e de mapas. São escritos pelos próprios oficinairos e ao ficarem prontos, são distribuídos à comunidade cartografada para serem usados como instrumento do grupo em suas pautas de reivindicações. Os mesmos podem ser conferidos no site do Projeto Nova cartografia social: <http://novacartografiasocial.com/>.

<sup>4</sup> A identificação dos Aglomerados Subnormais é feita com base nos seguintes critérios: a) Ocupação ilegal da terra, ou seja, construção em terrenos de propriedade alheia (pública ou particular) no momento atual ou em período recente (obtenção do título de propriedade do terreno há dez anos ou menos); e b) Possuir pelo menos uma das seguintes características: 1- urbanização fora dos padrões vigentes - refletido por vias de circulação estreitas e de alinhamento irregular, lotes de tamanhos e formas desiguais e

construções não regularizadas por órgãos públicos; 2- precariedade de serviços públicos essenciais.

<sup>5</sup> Palestra proferida no I Encontro de Pesquisadores e Agentes Sociais do Projeto Brasil Central, em setembro de 2017, Campus da UNEB, Juazeiro/BA.

<sup>6</sup> Andrew Feenberg, filósofo norteamericano, tem se destacado com a publicação de uma série de trabalhos ligados à filosofia da tecnologia, dentre os quais *Questioning technology* (1999), onde argumenta que o desenho tecnológico é central para as estruturas sociopolíticas democráticas, mostrando como a tecnologia se transforma no âmbito em que se desenrola a vida cotidiana, *Transforming technology* (2002), no qual revê e atualiza sua "teoria crítica da tecnologia", reexaminando as relações entre tecnologia, racionalidade e sociedade

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Carajás: a guerra dos mapas. Belém: Editora Falangola, 1993.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os Quilombos e as novas etnias. Manaus: UEA Edições, 2011.

ALONSO, Angela; BOTELHO, André. REPERTÓRIOS DE AÇÃO COLETIVA E CONFRONTOS POLÍTICOS: ENTREVISTA COM SIDNEY TARROW. *Sociol. Antropol.*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 11-19, June 2012. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2238-38752012000300011&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2238-38752012000300011&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 31 Mar. 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/2238-38752012v231>.

ASCERALD, Henri. O lugar e as possibilidades da política: sentidos da cartografia social. Rio de Janeiro/São Luís: Casa 8, 2017.

ASCERALD, Henri; COLI, Luiz Régis. Disputas territoriais e disputas cartográficas. In: Henri ASCERALD; Luiz Régis COLI, (orgs.). *Cartografias sociais e território*. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2008.

BARCELLOS, Jorge. Territórios do cotidiano: uma introdução a uma abordagem teórico contemporânea. In: Zilá MESQUITA; Carlos BRANDÃO (orgs.). *Territórios do cotidiano: uma introdução a novos olhares e experiências*. Porto Alegre/ Santa Cruz do Sul: Editora Universidade/UFRGS/UNISC, 1995.

BOURDIN, Alain. A questão local. Rio de Janeiro: Editora DP&A, 2001.

BRAGA, Ísis; FIALHO, Vânia; PIRES, Maria Jaidene. Regularização do espaço vivo e vivido: a questão fundiária do bairro de Santo Amaro. *Quaderni di Thule*. Perúgia: Circolo Amerindiano, 2013.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. *Cidade de Muros: Crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Editora 34/ EDUSP, 2000.

CANEVACCI, Massimo. *A cidade polifônica: ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana*. São Paulo: Studio Nobel, 2004. (Coleção cidade aberta)

FEENBERG, Andrew. *Racionalização Subversiva: Tecnologia, Poder e Democracia*. GONÇALVES, Anthony (trad.). [1992]. Disponível em:

<[https://www.sfu.ca/~andrewf/books/Portug\\_Racionalizacao\\_Subversiva\\_Tecnologia\\_Poder\\_Democracia.pdf](https://www.sfu.ca/~andrewf/books/Portug_Racionalizacao_Subversiva_Tecnologia_Poder_Democracia.pdf)>. Acesso em: 18 dez. 2018.

FIALHO, Vânia. Tensões e dinâmicas territoriais: Povos e comunidades tradicionais no contexto do desenvolvimento de Pernambuco. *Raizes* (UFPB), v. 31, p. 111, 2011. (Dossiê: Povos e comunidades tradicionais).

FREITAG, Barbara. *Teorias da Cidade*. Campinas: Papyrus, 2012.

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

LOPES, José Sérgio Leite. *Memória e transformação social*. Rio de Janeiro/São Luís: casa 8, 2016.

MARICONDA, Pablo Rubén; MOLINA, Fernando Tula. Entrevista com Andrew Feenberg. *Sci. stud.*, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 165-171, Mar. 2009. Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1678-31662009000100009&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678-31662009000100009&lng=en&nrm=iso)>. access on 31 Mar. 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/S1678-31662009000100009>.

MELUCCI Alberto. *A invenção do presente*. Petrópolis Editora: Vozes, 2001.

MESQUITA Zilá, 1995, Do território à consciência territorial, in MESQUITA Zilá M; BRANDÃO Carlos Rodrigues (organizadores), *Territórios do cotidiano*, Ed. Universidade/ UFRGS/ UNISC, Porto Alegre.

NEDER, Ricardo T. *A teoria crítica de Andrew Feenberg: racionalização democrática, poder e tecnologia*. Brasília: Observatório do Movimento Social na América Latina/CDS/UnB/CAPES, 2010.

OLIVEIRA, Jelson Roberto de. A técnica como poder e o poder da técnica: entre Hans Jonas e Andrew Feenberg. *Revista de Filosofia Aurora*, [S.l.], v. 27, n. 40, p. 143-166, abr. 2017. ISSN 1980-5934. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/568/502>>. Acesso em: 31 mar. 2018.

PREFEITURA DA CIDADE DO RECIFE, 2005, *Atlas do Desenvolvimento Humano no Recife*.

SÁ, Alcindo J; CRUZ, Luciana. *Medo Urbano e suas novas formas geográficas*. Recife, Universitária, 2011

SCOTT, Russel Parry. Descaso planejado: uma interpretação de projetos de barragem a partir da experiência da UHE Itaparica no Rio São Francisco. In: ZHOURI, Andréa. *Desenvolvimento, reconhecimento de Direitos e Conflitos Territoriais*. Brasília: ABA, 2012.

SOUZA, Marcelo Lopes. *Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2013.

SOUZA, Maria Ângela de Almeida. Avanço e arrefecimento do processo de regularização fundiária dos assentamentos populares do Recife. Trabalho apresentado no III Congresso Brasileiro de Direito Urbanístico; Grupo 2: Direito à moradia: Segurança da Posse, Urbanização, Financiamento e Acesso à terra.s/d.

VIANNA Aurélio. O reencantamento da cartografia, “Le Mondo Diplomatique”, Jun, 2009.

VILLELA, Danielle. Nordeste cresce acima da média do País. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 23, setembro. 2013. Economia.

**CARTOGRAFÍAS SOCIALES ENTRE TÉCNICAS DE  
GEOPROCESAMIENTO Y PRÁCTICAS ETNOGRÁFICAS:  
REFLEXIONES DESDE LA EXPERIENCIA  
CARTOGRÁFICA EN LA COMUNIDAD INDÍGENA  
COSTA RICA, COLOMBIA**

SOCIAL CARTOGRAPHIES BETWEEN  
GEOPROCESSING TECHNIQUES AND ETHNOGRAPHIC  
PRACTICES: REFLECTIONS FROM CARTOGRAPHIC  
EXPERIENCE IN THE INDIGENOUS COMMUNITY OF  
COSTA RICA, COLOMBIA

CARTOGRAFIAS SOCIAIS ENTRE TÉCNICAS DE  
GEOPROCESSAMENTO E PRÁTICAS ETNOGRÁFICAS:  
REFLEXÕES A PARTIR DA EXPERIÊNCIA  
CARTOGRÁFICA NA COMUNIDADE INDÍGENA COSTA  
RICA, COLÔMBIA

**Tatiana Andrea Gómez Henao**

*tatiana.gomez@gmail.com*

*Estudiante de Antropología e integrante del semillero de investigación SIGMAS en la línea minería de la universidad de Antioquia*

**John Fernando Escobar Martínez**

*john.escobar@udea.edu.co*

*PhD en Ingeniería; Docente e Investigador Universidad de Antioquia; Grupo GIGA (AI Colciencias)*

**Esteban Zapata Trejos**

*esztare@gmail.com*

*Estudiante de Maestría en Ingeniería, integrante del semillero de investigación Territorios Urbanos y Rurales del Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid; Miembro de la corporación Centro de Estudios y Gestión de Derechos para la Justicia Espacial*

**WhodsonRobson da Silva**

*whodsoon@gmail.com*

*Estudiante de Maestría en Antropología (PPGA/UFPE); Integrante del Laboratório de Estudos Sobre Ação Coletiva e Cultura (LACC/UPE); Integrante del Projeto Nova Cartografia Social (PNCS)*

**RESUMEN**

El presente trabajo tiene como objetivo generar una discusión entre las producciones cartográficas empíricas que abstraen las realidades de las comunidades y las herramientas tecnológicas para la producción de mapas técnicos como los SIG; y como estos últimos, pueden servir para complementar esas narrativas e imaginarios colectivos sobre los territorios y transformarse en instrumentos políticos que evidencian relaciones de poder y problemáticas sociales y ambientales. Para ello, utilizamos como experiencia empírica las cartografías sociales construidas en la comunidad indígena Costa Rica (Colombia) que

nos permite discutir sobre los poderes de las informaciones de los mapas y de las cartografías. Es así, como en el presente artículo queremos presentar los avances de conciliación entre las técnicas de geoprocésamiento y las prácticas etnográficas; para tal efecto el artículo se ha dividido en cuatro secciones comenzando por la valorización de la cartografía hacia los sistemas de soporte a la toma de decisiones espaciales, llegando a una consideración de la cartografía social desde la mirada de los poderes de la información y de allí presentando la experiencia práctica realizada con la comunidad de Costa Rica en el municipio de Riosucio, departamento de Caldas en Colombia. Posterior a la presentación de los productos desarrollados con la comunidad, se realiza una breve discusión sobre las posibilidades etnográficas de la cartografía social dejando inquietudes abiertas acerca de futuros técnicos y metodológicos que pueden ser construidos colectivamente

**Palabras-clave:** Cartografía Social; SIG; Comunidad Indígena Costa Rica-Colombia

## ABSTRACT

The objective of this work is generate a discussion between empirical cartographic productions that abstract the realities of communities and technological tools for the production of technical maps such as GIS; and how these can serve to complement these collective narratives and imaginaries about the territories and transform themselves into political instruments that show power and social relations, and environmental problems. For this, we use as empirical experience the social cartographies built in the Costa Rica Indigenous Community (Colombia) that allows us to discuss the powers of the information of maps and cartographies. Therefore, in the present article, we want to present the advances of conciliation between geoprocessing techniques and ethnographic practices; for this purpose, the article has been divided into four sections, starting with the valuation of cartography towards spatial decision support systems, arriving at a consideration of social cartography from the perspective of the powers of information and from there presenting the practical experience carried out with the community of Costa Rica in the municipality of Riosucio, department of Caldas in Colombia. After the presentation of the products developed with the community, a brief discussion is made about the ethnographic possibilities of social cartography leaving open concerns about future technical and methodological that can be constructed collectively.

**Keywords:** social cartography, GIS, indigenous community of Costa Rica-Colombia.

## RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo gerar uma discussão entre as produções cartográficas empíricas que abstraem as realidades das comunidades e as ferramentas tecnológicas para a produção de mapas técnicos como os SIG; e, como estes últimos, podem servir para complementar essas narrativas e imaginários coletivos sobre os territórios e transformar-se em instrumentos políticos que evidenciam relações de poder e problemáticas sociais e ambientais. Para isso, utilizamos como experiência empírica as cartografias sociais construídas na Comunidade Indígena Costa Rica (Colômbia) que nos permite discutir sobre os poderes das informações dos mapas e das cartografias. É assim que, como no presente artigo, queremos apresentar os avanços da conciliação entre técnicas de geoprocessamento e práticas etnográficas; para este fim, o artigo foi dividido em quatro seções, começando com a avaliação da cartografia em relação aos sistemas de apoio à decisão espacial, chegando-se a uma consideração da cartografia social a partir da perspectiva dos poderes da informação e a partir daí apresentando a experiência prática realizada com a comunidade da Costa Rica no município de Riosucio, departamento de Caldas na Colômbia. Após a apresentação dos produtos desenvolvidos com a comunidade, é feita uma breve discussão sobre as possibilidades etnográficas da cartografia social, deixando em aberto preocupações sobre o futuro técnico e metodológico que pode ser construído coletivamente.

## **Introducción**

Tradicionalmente el conocimiento científico y los saberes empíricos aparecen como divorciados y divergentes, sin embargo, es claro que el uno nace del otro y que los avances del conocimiento encuentran su fundamento cuando son aplicados en el mundo real.

La generación de mapas y la consolidación de la disciplina científica denominada cartografía no ha sido ajena a esta aparente disyuntiva, es así como algunos de los mapas que consideramos como referencias contienen gran cantidad de aproximaciones o ajustes que se hicieron desde un punto de vista del poder político y territorial, pero con notable ausencia de los conocimientos de sociedades y culturas que habitan dichos espacios geográficos.

Tratando de encontrar hilos conductores y mayores luces para no recrear este tipo de prácticas, un grupo de estudiosos de los problemas territoriales de Brasil y Colombia provenientes de la ingeniería y de las ciencias sociales, en específico la antropología, nos hemos acercado a la cartografía social, viendo en ésta una importante herramienta para la generación de mapas colectivos y estudios territoriales. Partimos por comprender el ejercicio cartográfico más allá de la construcción o representación de espacios euclidianos que tienden a la científicación, regularización y objetivación del espacio, y nos abrimos a la discusión sobre el papel que han desempeñado los Sistemas de Información Geográfica (SIG) en la representación del mundo, cuando éstos están de cara a los procesos colectivos y populares.

De ahí, que reconozcamos en el ejercicio cartográfico un campo transdisciplinar en donde tanto conocimientos académicos pero sobretodo populares son capaces de abstraer las realidades del mundo para representarlas mediante gráficos, y los más importante generar acciones de cambio que conlleven a la transformación social.

En esta dirección, la cartografía social, más allá de un ejercicio técnico, se revela como una herramienta etnográfica, pues nos pone frente a las relaciones sociales desde las personas que crean y dibujan sus mapas.

Pondremos como ejemplo empírico las iniciativas comunitarias que se han desarrollado en el resguardo indígena de San Lorenzo, en donde a partir de procesos assemblearios, diálogos de saberes y la cartografía social se han posibilitado espacios para la toma de decisiones encaminadas al cuidado y protección social y ambiental del territorio.

Esta nueva dinámica en la concepción de la cartografía social y en el uso de las herramientas tecnológicas, como los SIG, permiten conciliar dos de las grandes necesidades en el ejercicio cartográfico, como son: conocer las cualidades y restricciones

que el territorio posee para planificar lo que allí se desarrolla, tratando de generar equilibrios entre la oferta natural y la demanda social, y el uso adecuado de plataformas que permitan el análisis, la planeación y el apoyo a la toma de decisiones considerando elementos y fenómenos que son variables en el tiempo y en el espacio.

Así, con este trabajo objetivamos contribuir a los estudios sobre cartografías sociales desde la relación que se establece entre estos distintos conocimientos, el comunitario y el tecnológico. La intención es de visibilizar, utilizando la experiencia de Costa Rica, cómo la cartografía social conlleva una serie de elementos y dimensiones que nos aporta al trabajo etnográfico.

## **De la cartografía y el mapa a los sistemas de soporte a la toma de decisiones espaciales**

Desde el punto de vista de la psicología cognitiva, el pensamiento espacial constituye una parte importante de la cognición en general, y hace referencia a los procesos a través de los cuales las personas perciben, almacenan, recuerdan, crean, editan y comunican imágenes espaciales. Esta forma de pensamiento permite a las personas generar significados mediante la manipulación de imágenes del mundo en el que viven y de aquellos mundos que se originan en sus propias mentes (MONTELLO; FREUNDSCHUH, 2005). El pensamiento espacial está directamente relacionado con propiedades espaciales del mundo, tales como localización, tamaño, distancia, dirección, forma, patrones, movimiento y relaciones espaciales entre objetos, tanto en ambientes estáticos como dinámicos (OSBERG, 2005).

Es así como las representaciones cartográficas automatizadas y más contemporáneamente los Sistemas de Información Geográfica (SIG o GIS de la sigla en inglés) se han desarrollado, en gran medida, como respuesta a la necesidad de representar y analizar los fenómenos del mundo real por parte de las diferentes ciencias y disciplinas que abordan el espacio geográfico como objeto de estudio; este desarrollo puede sintetizarse en cinco acciones que describen la génesis de estas innovaciones tecnológicas, a saber (ESCOBAR *et al.*, 2008):

Representar: constituye la primera etapa en la cual su función principal se orientaba a la representación digital de la cartografía convencional. En esta etapa, se avanza en las interfaces y utilidades asociadas al dibujo asistido por computador (CAD, de su sigla en inglés)

Medir: esta etapa se caracteriza por la integración de los modelos matemáticos que permiten obtener una buena analogía del mundo real siguiendo las reglas, estándares y modelos aportados por la cartografía, la geodesia, la geografía y la agrimensura.

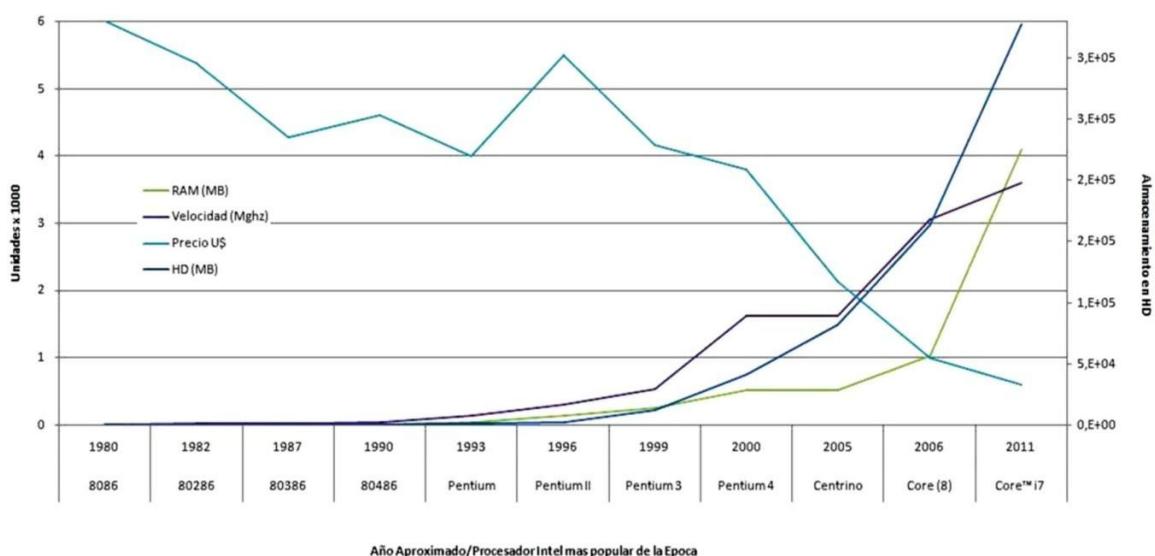
Entender: esta etapa es representada por un salto cualitativo en el análisis del espacio geográfico y de ella se derivan los desarrollos que intentan estudiar los elementos

y fenómenos espaciales como «sistemas» que sobrepasan la simple agregación de capas de información.

**Modelar:** se aborda la integración de datos y modelos, buscando obtener no sólo su representación visual, sino también las dinámicas asociadas a la interacción espacial de los elementos y variables bajo estudio.

**Simular:** se concreta en la búsqueda de escenarios de predictibilidad de la génesis de un territorio sometido a las dinámicas naturales y a las acciones antrópicas a través de la búsqueda de respuestas a la pregunta «¿qué pasaría si?», en diferentes ámbitos.

La evolución arriba mencionada ha guardado cierta sincronía con los desarrollos informáticos, tanto en el ámbito del software como del hardware, ya que son ellos los que han permitido abordar procesos de análisis cada vez más complejos con la integración de más variables y mayores volúmenes de datos. Es así, como en la década del 80 del siglo pasado, una computadora personal era casi inalcanzable, o su costo era tan alto que escapaba a las posibilidades de un público generalista que pudiera hacer un uso amplio de ella para almacenar o analizar información, esto también era cierto para las aplicaciones (software) disponibles, pero solo 30 años después, se tienen equipos que multiplican hasta en 1 millón la memoria RAM, 50.000 veces la capacidad en disco duro y 1.000 veces la velocidad, a costos cercanos a un 20% de aquellos que predominaban en los inicios mencionados, la figura 1, muestra un diagrama cualitativo de esta situación.

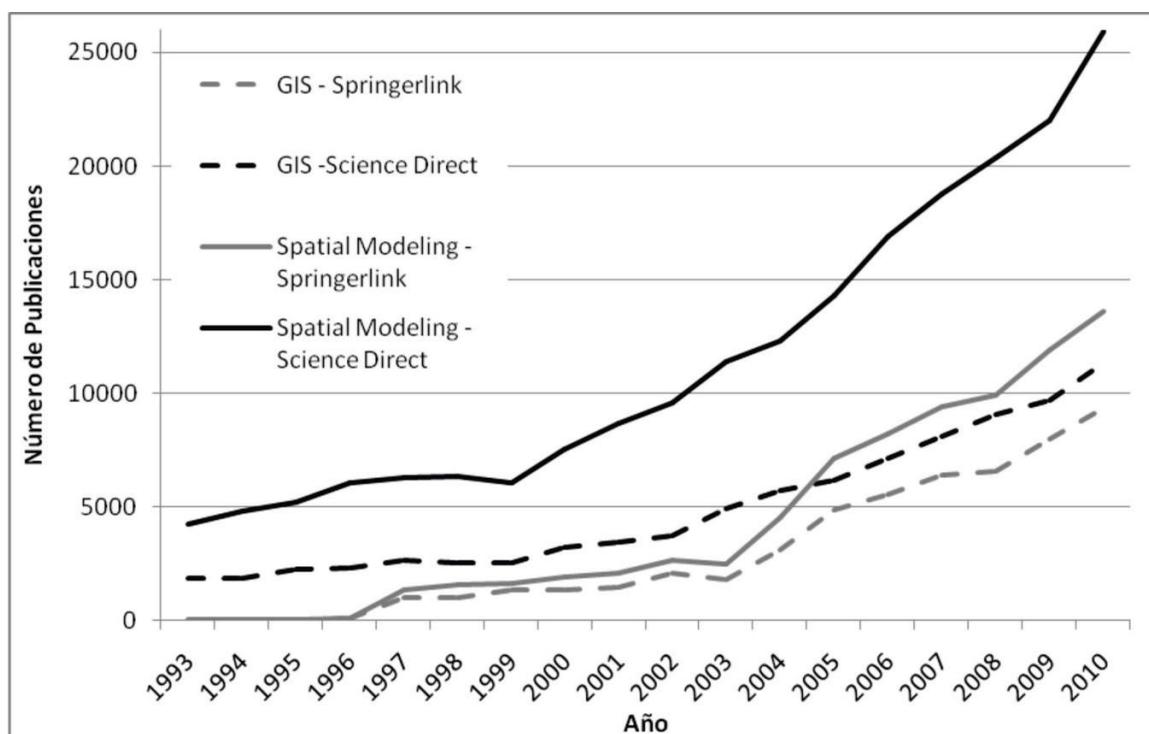


**Figura 1.** Variaciones en el costo de computadores personales “típicos” vs. Prestaciones entre 1980 y 2011. **Fuente:** Escobar (2011), Plataforma SIG para el modelamiento de acuíferos, tesis doctoral Universidad de Antioquia.

Este aumento en la capacidad tecnológica disponible acompañado de la caída de los precios es tal vez la ruptura más significativa en los monopolios sobre la información geográfica y la hegemonía que sobre los análisis más complejos podían ejercer un muy limitado número de colectivos e individuos. En el gráfico anterior puede observarse cómo el año 1996 se constituye en un punto de inflexión, no solamente en el cambio de la

tendencia de precios, sino también en el aumento de las capacidades que habían permanecido relativamente estáticas durante quince años.

Una pesquisa simple en dos de los principales proveedores comerciales de bases de datos científicas y académicas, con respecto a dos preguntas claves simples “GIS” y “*Spatial Modeling*”, muestran cómo en la primera de las palabras se presenta un aumento en la producción combinada de casi ocho veces durante el periodo considerado y de aproximadamente diez veces en la segunda (figura 2), pero mostrando que el modelamiento espacial duplica la producción referente a los SIG.



**Figura 2.** Evolución del número de publicaciones sobre SIG y Modelamiento Espacial en dos proveedores comerciales de bases de datos científicas y académicas. **Fuente:** Escobar (2011), Plataforma SIG para el modelamiento de acuíferos, tesis doctoral Universidad de Antioquia.

Tal vez este gráfico realizado de una forma muy simple y empírica alerta a los estudiosos de los fenómenos espaciales y del territorio acerca de realidades que son igualmente simples y empíricas, lo que significa que el incremento en el acceso a la tecnología y a la información no genera “dependencias *per se*”, sino que por el contrario puede desencadenar procesos de democratización o de generación de modelos autóctonos y holísticos desde visiones diferentes a las tradicionalmente concebidas desde los llamados “centros generadores de conocimiento”.

Es así como la gran explosión de propuestas, modelos o metodologías para analizar problemáticas territoriales, ambientales, físicas, culturales y sociales, aumentan en forma dramática las interacciones positivas entre los actores que producen y usan información geográficamente referenciada, y a pesar de que el problema tecnológico parece haber alcanzado su meseta (cerca de 22.000 publicaciones año para el ejemplo citado), el problema conceptual y de enfoque todavía busca salidas y propuestas (cerca de 53.000 publicaciones año para el ejemplo citado), y más allá del uso comercial de esta producción o de su valorización en términos de prestigio académico, estos debates y

producción migran rápidamente hacia portales, software y simposios abiertos en los cuales los acuerdos y transacciones se hacen en forma horizontal y solidaria.

Uno de los semilleros más notables en este “despertar social” de las geociencias es la cartografía social que, de alguna manera, llega a estremecer unas estructuras de conocimiento relativamente fósiles dado que

Tradicionalmente los mapas se han construido desde el conocimiento técnico de científicos que se esmeran casi siempre por reproducir de la manera más fiel las condiciones biofísicas del territorio. En los últimos tiempos, con los adelantos tecnológicos en la instrumentación digital se ha hecho aún más potente, el papel de este saber técnico. Sin embargo, en los mapas construidos de esta manera no ha sido incluido uno de los elementos fundamentales que da sentido al territorio representado: su gente, con sus saberes, memorias, experiencias y prácticas (U. de A, 2011).

En este sentido, la construcción conjunta de un nuevo modelo de abordar “lo geográfico” requiere como mínimo el incremento de las interacciones positivas entre los estudiosos del territorio, sus problemáticas y sus recursos, el acercamiento respetuoso entre los actores que pueden ser agentes de construcción de metodologías de cartografía social donde se concilie el saber técnico con el saber cultural, el académico y el ancestral, el científico con el empírico, descartando ideas preconcebidas que limitan el acceso a la construcción colectiva o sistematización de nuevo conocimiento, el abordaje y la instrumentación de elementos normativos que se han desarrollado en los últimos tiempos, al menos en Colombia, frente a procesos como la Consulta Previa, los catastros multipropósitos, la paz y la reconstrucción de lo rural, las reservas naturales y patrimoniales, entre muchas otras que tienen una expresión espacial, geográfica y cartográfica explícita.

Construir colectivamente los nuevos saberes y metodologías que permitirán tomar información que está implícita para presentarla en forma explícita a través del uso de las tecnologías de la información y las comunicaciones, de tal forma que ellas no solo sean bancos de información para la humanidad, sino también garantías de pervivencia de estos territorios y ambientes naturales, y además, representaciones del territorio que se convierten finalmente en instrumentos de reivindicación política.

Hasta el momento hemos puesto en discusión el papel de las ciencias y disciplinas que abordan el espacio geográfico como objeto de estudio, a partir de innovaciones tecnológicas que buscan representar y analizar los fenómenos del mundo, las cuales en su desarrollo y procesos de análisis, construyen mapas a través de los conocimientos técnicos, científicos y objetivos. Si bien, este tipo de tecnologías cada vez más buscan escapar de los monopolios sobre la información geográfica y estar más accesibles al público, sus instrumentos para el análisis y procesamiento sigue siendo aún parte del sector de la academia, del gobierno o de privados, dado las dificultades que las comunidades puedan tener para el acceso a esta tecnología. Aun así, es mediante la construcción de conocimientos colectivos, en donde las poblaciones con total participación y autonomía, representan los elementos fundamentales que dan sentido al

territorio, y son estos representados a través de las herramientas de la información geográfica, pero finalmente el puente entre el conocimiento propio y la técnica se logra o se propone a través de la cartografía social.

Por eso el siguiente apartado pretende resaltar el papel de la cartografía social como un instrumento para la producción de conocimiento y saber popular, en el cual se impugnan las producciones cartográficas institucionales y hegemónicas que invisibilizan a las poblaciones que habitan los espacios. Así mismo se resalta el desarrollo de SIG críticos que en compañía de estas metodologías participativas buscan politizar una ciencia.

## **Los mapas de la cartografía social: una mirada sobre los poderes de las informaciones**

La imaginación geopolítica de la modernidad comporta una potente relación entre el dominio territorial, la sujeción mediante la fuerza y la coerción, la implantación de un modelo económico global y la disposición de mecanismos de absorción de los conocimientos locales mediante su anulación o inclusión forzosa en la matriz universal del conocimiento positivo (MONTROYA; SÁNCHEZ; MESA, 2014, p.192).

Castro-Gómez plantea que la dominación colonial europea se basó no sólo en la dominación económica y política imperial, sino también en la imposición de una jerarquía de los conocimientos, de tal manera que la ciencia y el saber eurocéntrico fueron concebidos como una manera superior de conocimiento a diferencia de las formas de conocer de las poblaciones periféricas colonizadas (MONTROYA; SÁNCHEZ; MESA, 2014). Así, los mapas fueron elaborados para facilitar y legitimar la conquista, definir el Estado como una entidad espacial y, asimismo, para construir nacionalismos poscoloniales (ACSELRAD, 2008).

El dominio del territorio ha significado una serie de disputas que van más allá de factores económicos, políticos y sociales, también ha significado una disputa cultural en donde los grupos étnicos han jugado un papel preponderante de subordinación, exclusión e invisibilidad. Mignolo (2011) dice que el “pensamiento fronterizo” en toda su complejidad (geo histórica, sexual, racial, nacional, de la diáspora, y el exilio, etc.) es una forma de pensar que surge como respuesta a las condiciones de vida cotidiana creadas por la globalización económica y los nuevos rostros de la diferencia colonial.

De ahí que el ejercicio cartográfico no sólo responda a la representación física y geográfica de un determinado espacio, sino que también deba responder a unas intencionalidades de carácter político necesarias para su elaboración, es decir, que a través del mapa se designen formas de representar aquellos espacios que no son visibles y que se escapan a las representaciones gráficas y físicamente palpables, pero que permiten evidenciar los procesos sociales y culturales de las comunidades.

En ese sentido y en respuesta a la delimitación y producción de conocimiento hegemónico que se ha impuesto sobre las comunidades periféricas, aparece la cartografía social como herramienta que reivindica y pone en manifiesto los saberes propios de estas comunidades sobre sus espacios de vida; son ellas quienes abstraen sus realidades y experiencias vivenciales, quienes a través de espacios de interacción e intercambio colectivo elaboran narraciones y representaciones que objetan e impugnan aquellas que han sido elaboradas desde diversas instancias hegemónicas (RISLER; ARES, 2013).

A este tipo de saberes locales y colectivos poco a poco se han venido sumando la disposición de herramientas tecnológicas para la georreferenciación (como GPS o SIG) que anteriormente estaban de cara a los procesos hegemónicos e institucionales, pero que hoy en día se han facilitado para ampliar, complementar y visualizar los resultados de las cartografías sociales en diversas líneas de trabajo (RISLER; ARES, 2013).

Fue a partir de los años 90's que se apuntó al desarrollo de un enfoque cartográfico crítico y social más allá del desarrollo de espacios euclidianos y positivistas. Se generó una necesidad de dejar de considerar el territorio mediante criterios técnicos y objetivos que responden a la distribución espacial y de infraestructura, para así comprender el territorio como un espacio físico vivido, el cual es menester entender a partir de la configuración de procesos históricos y sociales que posibilitaron su conformación (CRAMPTON; KRYGIER, 2008).

Vianna (2009) afirma que estas nuevas tecnologías de georeferenciación asociadas a procesos participativos han servido como procesos en donde tanto las comunidades como sus territorios son reconocidos mediante un proceso simbólico donde los mapas son también la afirmación de su existencia: “Essa nova cartografia politiza umaciência que por muitos era pensada apenas como uma técnica associada a umatecnologia” (VIANNA, 2009, p. 36)

Este ejercicio parte del reconocimiento y la legitimación de los saberes y prácticas locales que dialogan entre sí para cargar de sentido ese espacio común conocido como territorio, el cual es posible, real, vivido y pensado gracias a la vida en sociedad que atraviesa y llena estos lugares de valores, significaciones e intereses. Asimismo, el ejercicio posibilita revelar el conjunto de elementos objetivos y subjetivos, materiales e inmateriales que han sido definidos por los integrantes de la comunidad a través de proyecciones colectivas e individuales que permiten comprender el territorio desde de un espacio geográfico en el cual la comunidad ejerce apropiación, control y relaciones de poder que posibilitan un ejercicio de soberanía y el surgimiento de relaciones identitarias con dicho espacio.

La cartografía social se convierte, en este sentido, en el instrumento para la producción de un conocimiento global que tiene como finalidad la legitimación de nuevas formas de conocer y de experimentar los territorios que pueden, incluso, anteponerse a los procedimientos lógicos de la representación cartográfica convencional. El objetivo de

esta manera de conocer es propiciar la creación de espacios de encuentro y medición de significados en los cuales las personas allí involucradas compartan, aporten, enseñen, aprendan y crean (OSORIO; ROJAS, 2011).

La cartografía social habilita un escenario para la construcción de conocimiento colectivo y, a partir de allí, posibilita una acción transformadora del territorio. El ejercicio de dibujar la realidad pone en un mismo lenguaje saberes, imaginarios y deseos subjetivos, que al socializarse a través de la conversación, las tecnologías de la información y la comunicación colectiva dan paso a una construcción de nuevo territorio. Abre caminos desde la reflexión compartida para consolidar lecturas y visiones frente a un espacio y tiempo específicos, para generar complicidades frente a los futuros posibles en donde cada uno tiene un papel que asumir. (OSORIO; ROJAS, 2011, p.33)

Los mapas producto de la cartografía social y de los SIG críticos desarrollan asignaciones alternativas del espacio que no es reconocido por las agencias oficiales del Estado (CRAMPTON; KRYGIER, 2008), en ellos queda plasmada la relación en doble vía entre el entorno físico y los seres que lo habitan.

Las narrativas y los lenguajes locales juegan un papel importante dentro de la construcción cartográfica, ya que es a través de los saberes, percepciones e imaginarios de los pobladores que se plasman los aspectos fundamentales como los rasgos físicos, naturales, sociales, culturales, productivos, históricos, etc. Su desarrollo puede dar cuenta de las problemáticas pero también de las potencialidades que dicha comunidad posee en el territorio, de manera que el ejercicio abre paso a la posibilidad de manejar el territorio como un espacio para la toma de decisiones colectivas ya sea para consolidar o formar una identidad territorial, la valorización de un saber tradicional espacial necesario para la formulación de instrumentos de políticas públicas de ordenamiento territorial, o para generar estrategias para la defensa del territorio (PÁJARO, 2014).

Es así, como partiendo de los principios de la cartografía social, iniciamos un proceso colectivo con el resguardo indígena San Lorenzo, ubicado en el municipio de Riosucio, Caldas, en donde se desarrollaron estrategias para fortalecer los procesos comunitarios enfocados en el cuidado ambiental, teniendo como primicia el reconocimiento de los saberes locales, las fortalezas, las debilidades y las problemáticas socioambientales presentes en el territorio.

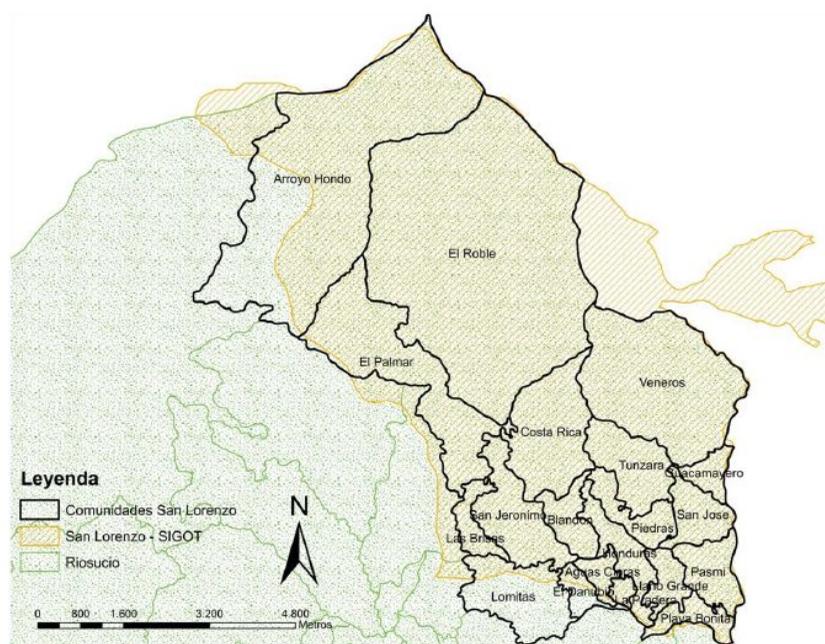
## **La cartografía social de Costa Rica (resguardo indígena San Lorenzo): el ejercicio cartográfico**

El resguardo indígena San Lorenzo hace parte de uno de los cuatro resguardos EmberáChami pertenecientes al municipio de Riosucio, Caldas, Colombia, este se encuentra ubicado al oriente del municipio, limita al occidente con el Resguardo Nuestra Señora de la Candelaria de la Montaña, al oriente con el municipio de Supía, al sur con el

Resguardo de Cañamomo y Lomaprieta y al norte con los municipios de Támesis, Jardín y Caramanta, Antioquia. Según el censo comunitario de 2015 realizado por el cabildo indígena de San Lorenzo, el resguardo posee una población total de 13.238 habitantes, de los cuales 6.712 son hombre y 6.526 son mujeres, lo que lo ubica como el tercer resguardo más poblado del municipio (Ortiz, 2017).

San Lorenzo posee 6.706 hectáreas de las cuales 49% hace parte de reserva natural protegida por el cabildo y la comunidad. El territorio se encuentra constituido por 21 comunidades: Aguas Claras, Bermejál, Blandón, Buenos Aires, Costa Rica, Danubio, Honduras, Llano Grande, Lomitas, La Línea, Pasmí, Piedras, Playa Bonita, Pradera, El Roble, San José, San Jerónimo, San Lorenzo, Sisirrá, Tunzará y Veneros (Ortiz, 2017). Sin embargo, y pese a las similitudes de dichas comunidades, el resguardo se divide en tres áreas: Centro Poblado, San Jerónimo y San José, debido a la proximidad geográfica de las comunidades (Ortiz, 2017).

La economía del resguardo se basa principalmente en los monocultivos de café y caña, seguido del cultivo de plátano, el cuidado de animales y los cultivos de pan coger en los que se destacan la yuca, el maíz y el frijol; sin embargo, es importante resaltar que pese a la existencia de monocultivos en el territorio, desde el Plan de Vida 2014 del resguardo se han adelantado iniciativas de producción que priorizan el cuidado y rescate de las prácticas ancestrales y el cuidado del entorno natural, tales como la agroecología y reservas productivas. Igualmente el desarrollo de artesanías y la práctica de minería ancestral también representan una oportunidad de ingresos para las familias del resguardo (Ortiz, 2017).



**Figura 3.**Mapa del resguardo San Lorenzo. **Fuente:** Elaboración propia

Con el interés de articular los aprendizajes académicos en temáticas socioambientales con procesos comunitarios, con el fin enriquecer nuestro proceso de

conocimiento, pero sobretodo de aportar y fortalecer a las iniciativas locales, generamos en el año 2014 un acercamiento con el resguardo indígena San Lorenzo, especialmente con miembros del cabildo central. Allí la primera sugerencia por parte de los integrantes fue desarrollar rutas metodológicas en donde se tuvieran en cuenta las percepciones de la población en general para la consolidación de procesos investigativos que respondieran a la identificación de problemáticas, fortalezas y potencialidades presentes en el territorio

Es así como se iniciaron varias fases y actividades de diagnóstico en las cuales participaron comuneros e instituciones invitadas, desarrollando foros, mesas de trabajo, recorridos territoriales y entre otras iniciativas que incentivaran la participación grupal.

En función de estas actividades, surgieron múltiples necesidades en diferentes categorías, pero sobre todo primaron las preocupaciones e iniciativas ambientales, en donde el agua fue el componente de mayor interés dentro de las discusiones; allí se identificaron cambios en los afluentes del resguardo que respondían a la disminución de la cantidad de agua y a su calidad, lo que generó grandes preocupaciones dentro de la población, ya que atribuían estos resultados a prácticas productivas dentro y fuera del resguardo tales como el aprovechamiento forestal y la minería de oro en los pueblos colindantes con el territorio, así, como la implementación de monocultivos que requieren el uso de agroquímicos, la ganadería y la deforestación desarrollada por algunos habitantes del resguardo. De ahí, que factores como la disponibilidad, cantidad, calidad, gestión y cuidado fueran transversales para los procesos investigativos que se empezarían a desarrollar. Es menester destacar que estos procesos no eran únicamente fomentados por la académica, las dependencias del cabildo central, entre ellas la secretaría ambiental del resguardo también motivaron y generaron investigaciones de cara al fortalecimiento de los procesos comunitarios para el cuidado del territorio.

El desarrollo de estas iniciativas en donde el cabildo central, el politécnico y los cabildantes de las comunidades estaban en permanente relacionar, generaron lazos de confianza entre los distintos actores, lo que facilitó y permitió un diálogo horizontal, fluido y sincero entre los mismos.

En la búsqueda de metodologías, herramientas y demás procesos que contribuyeran a contrarrestar y proteger el resguardo de las problemáticas ya identificadas indagamos la cartografía social, la cual fue dada a conocer en uno de los procesos asamblearios. Surgió entonces, la necesidad de un reconocimiento territorial amplio que permitiera no solo involucrar variables físicas y geomorfológicas, sino la cosmogonía, apropiación de los espacios y los demás seres vivos que se relacionan con el entorno. Es aquí donde de manera conjunta y con una serie de exploraciones, se centran las posibilidades de la cartografía social para potenciar y generar herramientas útiles que plasman la visión de mundo de la comunidad, específicamente en mapas temáticos realizados en un proceso colectivo, los cuales parten de discutir conceptos, clarificarlos o

generar nuevos con los cuales se logre reconocer el relacionamiento de las personas con el territorio habitado y no habitado.

De los resultados obtenidos se centró la atención sobre la comunidad de Costa Rica dada su capacidad organizativa y de convocatoria, y sus labores de conservación y trabajo autónomo entorno a la agroecología y las prácticas agrícolas ancestrales, que más allá del componente productivo relacionan la cultura y otras formas de ver y ocupar el territorio frente a las convencionales, en donde se establecen proyectos de vida encaminados al buen vivir de la comunidad, lo que motivó el investigar desde sus saberes locales para proyectar un desarrollo territorial a partir del conocimiento de la diversidad y el esfuerzo por la permanencia y recuperación de esta en sus bosques y que a su vez emerge desde la relación de la población con la naturaleza, diferente a la racionalidad hegemónica del capitalismo, lo que llama Leff (2004) una racionalidad ambiental que confronta el modelo dominante y superpone el vivir bien de la comunidad por encima de otros intereses.

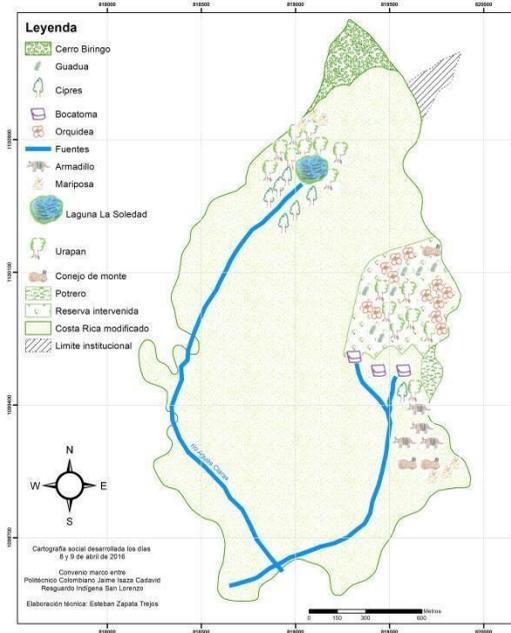
Si bien el ejercicio cartográfico se centraría en la comunidad de Costa Rica, sorpresivamente asistieron aproximadamente 60 personas provenientes de diferentes comunidades del resguardo, entre ellas Costa Rica, las cuales debido a la cercanía y conocimiento del territorio hicieron posible la discusión sobre los conceptos más pertinentes a trabajar en la cartografía: medio ambiente, conflictos y cultura e identidad.

Aquí queremos resaltar que el desarrollo de la cartografía social gozó de total autonomía, fueron las personas quienes priorizaron las temáticas a abordar, reafirmando las anteriores discusiones en donde los habitantes de las diferentes comunidades prestaron atención.

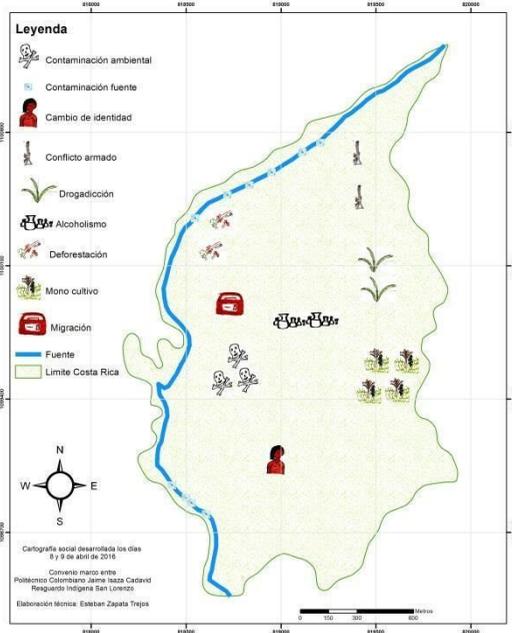
Debido que la cartografía social no tienen un proceso específico ni metódico en su desarrollo, sino, que parte de las necesidades construidas de un grupo social, en este ejercicio se partió de la construcción del conocimiento de cada uno de los participantes presentes en el taller, que a partir de los debates visibilizaron las problemáticas y potencialidades del territorio, enfatizando en las dinámicas sociales y su relación con el medio ambiente, la espiritualidad, la cultura y la identidad, lo que permitió a su vez hacer un reconocimiento integral del territorio y de la comunidad.

Las discusiones se materializan en los mapas que se muestran a continuación:

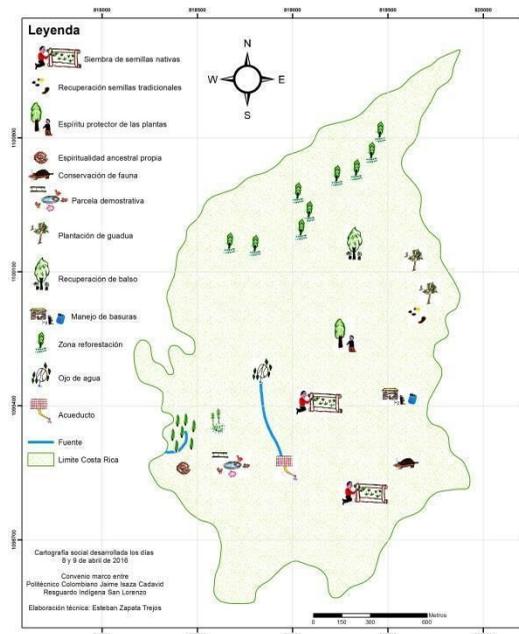
Cartografía Social Resguardo San Lorenzo - Comunidad de Costa Rica  
Mapa de Medio Ambiente



Cartografía Social Resguardo San Lorenzo - Comunidad de Costa Rica  
Mapa de Conflictos



Cartografía Social Resguardo San Lorenzo - Comunidad de Costa Rica  
Mapa de Cultura e Identidad



**Figura 4, 5, 6.** Mapas taller de cartografía social, comunidad de Costa Rica, resguardo indígena San Lorenzo, Riosucio (Caldas – Colombia). **Fuente:** Elaboración propia.

Dentro de este proceso colectivo es importante resaltar las tensiones generadas con las cartografías institucionales dado que no existió un reconocimiento absoluto sobre estas por las personas que participaron del ejercicio de cartografía social, sea por elementos de importancia que no se veían reflejados allí o por la falta de rigurosidad para representar espacialmente el territorio<sup>1</sup>. Esta negación a los mapas institucionales abrió la posibilidad de una estructura más sólida para la generación de mapas propios que dieran cuenta de los procesos autónomos y de la necesidad de representar sus saberes dentro de un modelo cartográfico, que a su vez se convierta en herramienta para custodiar ciertos lugares frente a cualquier forma de intervención, lo que lo convierte en un elemento político.

Este ejercicio también evidenció las restricciones y estatismos que traen consigo los límites administrativos respecto a las formas de concebir el espacio de la comunidad; aunque el ejercicio cartográfico trae consigo el límite de Costa Rica, la participación fue más allá de las fronteras establecidas, es decir, concurrieron personas de comunidades vecinas, cercanas o lejanas a la comunidad que, aunque no habitan específicamente ese lugar, se identificaron con el ejercicio en el momento de generar conocimiento sobre un espacio que hace parte del territorio común.

La participación abierta incentivó y motivó a continuar con estos procesos en las demás comunidades, los cuales aún están pendientes por desarrollar.

Esta iniciativa también posibilitó el acercamiento de la comunidad con herramientas que anteriormente no eran del todo conocidas, ya que en el desarrollo de la cartografía social se debatió sobre algunos de los elementos que componen los mapas, tales como coordenadas, escalas, puntos cardinales, leyendas y demás componentes que permiten realizar la lectura de los mismos. En el marco de la actividad, se realizaron capacitaciones en el manejo de SIG a algunos integrantes de la secretaría ambiental, con el fin de brindar herramientas de apoyo a la producción de conocimiento espacial local para confrontar ciertas representaciones de la institucionalidad, sobre las cuales no existe conformidad de parte de las autoridades tradicionales, lo que se convierte en un instrumento de soporte para la toma de decisiones espaciales. De ahí que el componente técnico adquiriera una considerable aceptación y utilización dentro de los procesos de conformación territorial autónomos, acompañados de recorridos de campo con el uso de GPS para la demarcación de puntos de interés (coordenadas), que a su vez, son relacionados con fotografías. Este trabajo más allá de la búsqueda de la objetivación física del espacio, lo que pretende es implementar las herramientas de georeferenciación que son conocidas e implementadas por las entidades institucionales, como herramientas políticas que reafirman la existencia de comunidades y procesos identitarios, haciendo valer sus derechos como poblaciones que habitan un territorio ante estas instituciones que muchas veces sobreponen sus modelos de desarrollo sobre las comunidades periféricas.

Hasta aquí hemos resaltado el papel de la cartografía social como un mecanismo de poder que reivindica los conocimientos y saberes de las poblaciones, las cuales ponen en manifiesto las formas de comprender y habitar sus espacios de vida y presentamos la experiencia local de la comunidad de Costa Rica; asimismo hemos cuestionado las producciones técnicas y científicas que no tienen en cuenta estas consideraciones y que ante todo buscan representar la objetividad en el espacio físico, sin embargo, ahora nos preguntamos ¿cuáles son las consideraciones y los análisis que desde este tipo de producción de conocimiento popular se generan desde la Antropología?.

## ¡Está en el mapa!: posibilidades etnográficas desde la cartografía social

La cartografía social presenta el mapa a partir de la reflexión de que estos son instrumentos de poder, utilizados históricamente para reproducir un modelo asimétrico entre quien domina la técnica cartográfica y quien no la domina. En contraposición al uso hegemónico del mapa como mecanismo de dominación, Almeida (2013) presenta la Nueva Cartografía Social, que se basa en la perspectiva de representación cartográfica elaborada por las propias comunidades, como instrumentos fundantes del trabajo etnográfico, se trata de una "nueva descripción" que se inserta como un instrumento importante en el contexto de luchas por tierra y territorio de los grupos sociales. Lejos de ser un simple instrumento, la Nueva Cartografía Social propone una redefinición del objeto de análisis y de los contornos de sus implicaciones sobre las relaciones de investigación, específicamente en situaciones de conflicto social.

A partir de esta forma de comprender, hacer y utilizar la cartografía, varios sujetos colectivos, grupos sociales, organizaciones de base, etc., en el contexto latinoamericano vienen emprendiendo trabajos de mapeos sociales, lo que provoca distintas reflexiones académicas, entre ellas las que se sitúan sobre las relaciones que se establecen entre los distintos conocimientos, el comunitario y el tecnológico.

En ese sentido, este trabajo pretende visibilizar a partir de la experiencia de la comunidad de Costa Rica, cómo la cartografía social conlleva una serie de elementos, comunitario y tecnológico, que nos aportan significativamente al trabajo etnográfico.

Se configuran en los mapas una unión entre orden visual y régimen de verdad, a partir de la cual el creer se ubica en el ver (BALANDIER, 1987). Así, el discurso cartográfico se presenta como retórico, persuasivo y performático, sirviendo, por un lado, a acciones de vigilancia, preservación del orden y control de ciudadanos y ciudadanas, pero también de creación de mitos que conviene al mantenimiento del *status quo* (HARLEY, 1995 apud ACSELRAD, 2015).

Benedict Anderson (2008), al discutir la idea de una sociedad nacional, afirmaba que existirían tres instituciones que definen una identidad legítima: el mapa, el censo y el museo. El mapa, pudiendo asumir naturalezas distintas, tiene la capacidad de definir lo que se quiere que exista como constitución formal y política. El mapa, según Anderson (2008), siempre fue un instrumento de poder que se posicionó como una herramienta de dominación en sociedades coloniales e imperiales; el Estado, a su vez, se presenta como productor de los principios de clasificación, estableciendo relaciones de sentido y relaciones de poder simbólico, como apunta Bourdieu (2014).

Como señala Acselrad (2015), el mapa tiene una función simbólica, ya que disemina esquemas de percepción del espacio que van ganando realidad a medida que el conocimiento del territorio es un medio de producción de este territorio. En esa dirección, el mapa es el propio símbolo de constitución de un orden social que es, al mismo tiempo,

un orden espacial. En esa dirección, se presenta como un instrumento de reconocimiento de presencia y de existencia de algo, de alguien o de alguna cosa, en dado recorte físico y geográfico, estableciendo una relación de comunicación, ya que la ocupación del territorio es proyectada gráficamente. Para Bourdieu (2014), las relaciones de fuerza son relaciones de comunicación, que al mismo tiempo son relaciones simbólicas, “sendo as relações de força inseparavelmente relações de sentido e de comunicação” (BOURDIEU, 2014, p. 225).

"Estar en el mapa", por lo tanto, se refiere a las relaciones de poder simbólico, territorial y, consecuentemente, de lucha por derecho. En el caso de que el Estado, como productor de principios de clasificación (BOURDIEU, 2014), pueda reconocer o negar la existencia o la presencia de sujetos colectivos y sus diversas sociedades.

En contraposición, los debates sobre cartografía social propuestos por Almeida (2013) se plantean cuestiones sobre la autoría de los mapas y el uso de estos por las comunidades. En esta dirección, estos trabajos han reflejado, en gran proporción, luchas sociales por reconocimiento identitario y territorial.

El caso de la cartografía social de la comunidad de Costa Rica del Resguardo indígena de San Lorenzo nos brinda, en este artículo, las distintas posibilidades que tenemos de reflejar las relaciones y dinámicas de un grupo indígena en el contexto colombiano. Los tres mapas construidos en los talleres de mapeo social, apuntan las problemáticas y potencialidades de la comunidad referida en los campos de lo que el grupo denomina como "medio ambiente"; "conflictos" y "Cultura e identidad".

Los elementos contenidos en el mapa representan las dimensiones simbólicas de la realidad indígena vivida en tal contexto, pero también presenta las luchas generales de las comunidades tradicionales de Colombia, así como las históricas violaciones de los derechos étnicos frente a los conflictos socioambientales provocados por el Estado.

Además de los conflictos, el trabajo de la cartografía social en San Lorenzo, apunta la existencia y configuración de lazos de solidaridad que son constantemente redefinidos y que, por lo tanto, exigen nuevas modalidades de abordaje (ALMEIDA, 2017), en ese sentido el trabajo de la Nueva Cartografía Social no tiene el mapa como un material aislado, por el contrario, está situado en una densa construcción de una relación de investigación, basada en la ética y teniendo en la etnografía una posibilidad de comprender los diferentes elementos presentados por el grupo a lo largo de todo un proceso que va desde los contactos de los investigadores con el grupo, como la realización de talleres hasta la materialización del mapa.

El ejercicio etnográfico realizado a partir de cartografías sociales nos presenta un vasto campo de cuestiones a ser comprendidas y reflejadas con base en los presupuestos teóricos de la antropología. Almeida (2013), en ese campo, nos presenta los mapas elaborados por las propias comunidades como un recurso complejo de descripción etnográfica. Como complementa Marin (2013):

Retrata a vida cotidiana e as instituições do grupo. Ainda, opta pela linguagem do grupo e desta forma incorpora o que os agentes sociais dizem sobre si, o que os agentes fazem, o que os agentes pensam que se deveria fazer partindo do suposto da consciência da necessidade (MARIN, 2013, p. 103).

En esta dirección, el mapa se presenta como un recurso al trabajo etnográfico, si entendemos que la construcción etnográfica se define por una relación dialógica y reflexiva, explicitando categorías y discursividades de los sujetos, siendo capaz de relacionarlas con aquellas categorías jurídicamente formalizadas. Almeida complementa:

Leva a etnografia a seu limite, no momento em que a descrição etnográfica estava muito marcada, dada o positivismo, por um viés objetivista (descrevíamos 'a realidade pelo mapa'; retrataria o território'). Começamos a fazer uma dissociação entre mapa e território, começamos a considerar no mapa aquilo que era relevante para a própria comunidade trabalhar: só entra no mapa aquilo que o grupo considera relevante para ele, aquilo que o grupo considera fundamental para ele (ALMEIDA, 2013 *apud* ACSELRAD, 2015, p. 15)

El mapa, por lo tanto, está imbricado en procesos históricos, sociales y de poder. Es, sobre todo, un espacio etnográfico que debe ser definido por los diferentes contextos y prácticas sociales que les son propios y le confieren sentido.

Es importante decir que en el quehacer antropológico utilizamos la etnografía con la finalidad, como dice Malinowski (1976), de aprehender el punto de vista del otro, su relacionamiento con la vida y su visión del mundo.

En el contexto de la comunidad de Costa Rica, la cartografía social, posibilitó una comprensión de las relaciones que el grupo tiene con su territorio, así como las luchas que trabajan en la defensa de él.

Así, el ejercicio de cartografía en Costa Rica, en el sentido etnográfico, posibilitó una mejor comprensión de las dinámicas comunitarias, las relaciones de espacialidad, formación de articulaciones y configuraciones de acciones colectivas en confrontación política a las problemáticas en el territorio de ellos, así como el entendimiento de los procesos simbólicos donde los mapas son también la afirmación de la existencia de los sujetos (VIANNA, 2009).

## Consideraciones finales

Por sí sola, la tecnología no ha sido suficiente para solventar los problemas sociales que aquejan el mundo; para esto es necesario comprender los factores políticos y las relaciones de poder que están detrás de dichas problemáticas. De ahí que, dentro las investigaciones, tanto la tecnología pero sobretudo una metodología de investigación participativa se deban tener en cuenta (CRAMPTON; KRYGIER, 2008). Es así como algunos críticos del espacio euclidiano direccionaron las herramientas cartográficas hacia otros públicos y, por ende, hacia otros usos, cruzando los saberes de la experiencia académica con los saberes y experiencias populares (CRAMPTON; KRYGIER, 2008).

Históricamente las comunidades periféricas han estado bajo las imposiciones hegemónicas desarrolladas por los poderes coloniales; como afirma Acselrad (2017), poseer la información geográfica significaba no sólo afirmar la autoridad de dominio, sino también proteger las riquezas que ellos contenían. En este sentido, es necesario retomar las discusiones sobre las disputas en el campo de la cartografía; y cómo la cartografía siendo esta un instrumento de poder, pasa a ser disputada, pues, como afirma Bourdieu (2014), los espacios sociales son atravesados por sujetos en disputas y elementos de poder, lo que configura un campo de fuerzas.

El resguardo indígena de San Lorenzo no ha estado exento de las prácticas impositivas que se han mencionado anteriormente, los continuos conflictos políticos y económicos que buscaron expandir la explotación de los territorios abolieron la figura de resguardo indígena durante un largo periodo de tiempo, eliminando su autonomía organizativa. Como consecuencia, muchos pobladores indígenas tuvieron que migrar a otros lugares, lo que sumado a la nueva configuración del territorio facilitó el ingreso de personas foráneas que se asentaron bajo otras formas de aprovechamiento del territorio, sin embargo, bajo la constante lucha de algunos comuneros, en 1985 se instaura nuevamente la figura administrativa retomando su condición de resguardo indígena, lo que ha permitido hasta el hoy la reconstrucción territorial y cultural (BAÑOL, 2017) y lo que a su vez se convierte en una forma de confrontación política al modelo de desarrollo homogenizante que se viene instaurando en la sociedad actual.

Es así, como San Lorenzo se constituye bajo una historia de resistencia que actualmente debido a procesos de desarrollo estatal se reorganiza y moviliza para enfrentar intervenciones que no son afines al desarrollo de las comunidades campesinas, indígenas, afro o mestizas de todo el territorio Colombiano.

Bajo todas estas dinámicas, sumado al conflicto armado y el actual modelo económico, los territorios se reconfiguran con objetivos multidireccionales y es desde ahí donde nace la necesidad de develar y plasmar las percepciones y perspectivas territoriales actuales.

En esa dirección, la realización de mapeamientos que son propios de las comunidades es un medio importante, que tales grupos escogen para no sufrir los efectos indeseados de ser dibujado por otros, sino de controlar dichas representaciones (ACSELRAD, 2017). Así, la cartografía social pasa a configurar un importante instrumento político en el contexto de luchas y aseguramiento de derechos. "Estar en el mapa", por lo tanto, se refiere a las relaciones de poder simbólico, territorial y, consecuentemente, de lucha por derecho. En esta dirección, el mapa se torna en un importante recurso al trabajo etnográfico, pues el mapa está imbricado en procesos históricos, sociales y de poder. Es, sobre todo, un espacio etnográfico que debe ser definido por los diferentes contextos y prácticas sociales que les son propios y le confieren significado.

## NOTAS

<sup>1</sup> El territorio no solo visto como una zona geográfica delimitada, sino donde se relacionan elementos físicos, culturales, espirituales, entre otros.

## REFERÊNCIAS

ACSELRAD, Henri. *O lugar e as possibilidades da política: sentidos da cartografia social*. Coleção Aulas Inaugurais. RJ/São Luís: Casa 8, 2017.

ACSELRAD, Henri. Introdução: o debate sobre cartografia e processos de territorialização – anotações de leituras. In: ACSELRAD, Henri; GUEDES, André Dumans; MAIA, LaísJabace (org.). *Cartografiassociais, lutas por terra e lutas por território: umguia de leitura*. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2015.

ACSELRAD, Henri. Apresentação. In: ACSELRAD, Henri; GUEDES, André Dumans; MAIA, LaísJabace (org.). *Cartografia social, terra e território*. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2013.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Carajás: a guerra dos mapas*. Belém: Seminário Consulta, 1995.

ALMEIDA Alfredo Wagner Berno de; FARIAS JUNIOR, Emmanuel. *Catálogo Povos e Comunidades Tradicionais*. Manaus: UEA Edições, 2013.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Prólogo: variações no sistema da força de trabalho e o porque destaedição. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; MOURÃO, Laís. *Questõesagrárias no Maranhão contemporâneo*. Manaus: UEA Edições, 2017.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BALANDIER, Georges. Images, images, images. *CahiersInternationaux de Sociologie*. Paris: PUF, v. LXXXIII, juin 1987.

BAÑOL, Norman David. *Recopilación histórica resguardo Indígena San Lorenzo*, 2017.

BOURDIEU, Pierre. *Sobre o Estado: curso no Collège de France (1989-92)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

CASTRO, Santiago. *La hybris del punto cero. ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada(1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005.

CRAMPTON, Jeremy; KRYGIER, John. Uma introdução à cartografia crítica. In: ACSELRAD, Henri. *Cartografias sociais e território*. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2008.

ESCOBAR John, BETANCUR Teresita, PALACIO Carlos; MURIEL Darío. *Los Retos de la Enseñanza de los Sistemas De Información Geográfica Integrados a la Gestión del Medio Ambiente y los Recursos Naturales*. Medellín: Revista Gestión y Ambiente. Vol. 11 # 3, 2008.

LEFF, Enrique. *Racionalidad ambiental: la reapropiación social de la naturaleza*. Argentina: siglo xxi editores, s.a. de c.v, 2004.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Os argonautas do Pacífico Ocidental*. 43 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. “A cartografia social consiste num recurso de descrição etnográfica. O fascículo é nossaetnografia”. In: ALMEIDA Alfredo Wagner

Berno de; FARIAS JUNIOR, Emmanuel. *Catálogo Povos e Comunidades Tradicionais*. Manaus: UEA Edições, 2013.

MIGNOLO, Walter. *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Sevilla: Akal, 2011.

MONTELLO, Daniel. R.,; FREUNDSCHUH, Scott. M. *Cognition of geographic information*. In R. B. McMaster & E. L. Usery (Eds.), *A research agenda for geographic information science* (pp. 61-91). Boca Raton, FL: CRC Press, 2005.

MONTOYA, Vladimir; SÁNCHEZ, Andrés; MESA, Cesar. *Andar dibujando y dibujar andando: cartografía social y producción colectiva de conocimientos*. Medellín: Nómadas, 2014.

ORTIZ, Sara. *Salud Sexual y Reproductiva de las mujeres adolescentes de las comunidades de Veneros, San José y Tunzará del Resguardo Indígena San Lorenzo, Caldas*. Medellín, 2017.

OSBERG, Kimberley. *Spatial Cognition in the Virtual Environment*. Washington: College of Education University of Washington, 2005 [Enlínea]: [http://astro.uchicago.edu/cosmus/Daniela/viz\\_research/viz%20papers/VIRTUAL\\_EDUCATION/osberg\\_1997.pdf](http://astro.uchicago.edu/cosmus/Daniela/viz_research/viz%20papers/VIRTUAL_EDUCATION/osberg_1997.pdf)

OSORIO, Henry; ROJAS, Edilsa. *La cartografía como medio investigativo y pedagógico*. Bogotá: Dearq 09, 2011.

PÁJARO, David. *Fundamentos epistemológicos para la cartografía participativa*. México: Etnoecológica Volumen X, número I: 1-20, 2014.

RISLER, Julia; ARES, Pablo. *Manual de mapeo colectivo : recursos cartográficos críticos para procesos territoriales de creación colaborativa*. 1a ed. - Buenos Aires : Tinta Limón, 2013.

UDEA, UNAL, INER; CI.Mapeamiento y Cartografía Social In: MONTOYA, Vladimir; PUERTA, Claudia et al. *Memorias y Conocimientos Tradicionales del Territorio Colectivo Afrodescendiente del Valle, Chocó, Colombia*. ISBN: 978-958-8709-23-9, 2011.

VIANNA JR., Aurélio. *O reencantamento da cartografia*. Le Monde Diplomatique Brasil, Jun, 2009.

artigos

# MAPAS SOCIAIS E A CARTOGRAFIA DO PASSADO: MEMÓRIAS TOPOGRÁFICAS DOS TUXÁ DE RODELAS-BA

## INDIGENOUS PEOPLE, PARTICIPATORY MAPPING AND TERRITORIAL MANAGEMENT POLICY: THE BRAZILIAN SEMIARID

**Leandro Durazzo**

*leandrodurazzo@gmail.com*

*Doutorando em Antropologia Social, PPGAS/UFRN<sup>1</sup>*

### RESUMO

A partir do histórico recente dos Tuxá de Rodelas, povo indígena habitante da margem baiana do rio São Francisco, refletiremos acerca dos impactos sócio-territoriais acarretados por grandes empreendimentos como barragens, hidrelétricas e consequentes deslocamentos compulsórios, mas também dos reflexos cartográficos que tais deslocamentos produzem na autorrepresentação dos sujeitos afetados. Para isso, analisamos brevemente o cenário de remoção dos Tuxá em finais dos anos de 1980, quando da construção da hidrelétrica de Itaparica e do subsequente enchimento de seu lago. A hidrelétrica inundou áreas próximas e encobriu totalmente a terra indígena tuxá existente até aquele momento, a Ilha da Viúva, ilha sanfranciscana mantida pelo povo como local de produção agropecuária para subsistência e também como espaço preferencial de práticas rituais. Em seguida, tratamos de alguns usos acadêmicos que pesquisadores tuxá têm realizado de materiais cartográficos antigos, como os mapas históricos da região produzidos sob ordens imperiais, e aventamos a hipótese de que tais usos tuxá de antigos materiais técnicos têm possibilitado novas modalidades de agência indígena no seio do universo acadêmico, no qual continuamente ampliam sua presença. Por fim, buscamos evidenciar como a autorrepresentação cartográfica dos Tuxá atuais faz coexistirem, simultaneamente, a paisagem contemporânea da região em que vivem e as memórias topográficas que, passadas décadas, permanecem centrais para as narrativas e descrições sobre o rio São Francisco antes do represamento.

**Palavras-chave:** Etnologia Indígena do Nordeste; Cartografia Social; Memória e Imaginário.

### ABSTRACT

This paper considers socioterritorial impacts caused by enterprises such as dams and its following displacements upon Tuxá indigenous people of Rodelas, Bahia. We also take into consideration some developments on Tuxá's cartographic representations, considering them as a people impelled out of their lands by a dam built during 1970s and 1980s. Part of the lands submerged at that time included Widow's Island, a river island owned by Tuxá people and a place of both rural working and ritual practices. Afterwards we will consider a few academic uses Tuxá researchers are doing nowadays, resorting to ancient imperial charts to bold their present indigenous thoughts and politics of ethnicity. Lastly, we will follow processes by which Tuxá people make coexist both present regional landscape and their topographic memories of the place, still critical to understand their narrated stories and descriptions of São Francisco river before its damming.

**Keywords:** Ethnology of Northeastern Brazil; Social Cartography; Memory and Imaginary.

## INTRODUÇÃO

Os atuais Tuxá<sup>2</sup> são, historicamente, considerados descendentes dos antigos índios *rodeleiros*, habitantes autóctones da região do Submédio São Francisco que figuram na literatura e na memória do povo como relacionados ao Capitão Francisco Rodelas, de quem deriva seu nome (SAMPAIO-SILVA, 1997, p. 31; SALOMÃO, 2006, p. 61). Este teria acompanhado as expedições do também indígena Filipe Camarão no esforço português para expulsar os holandeses de sua então colônia, donde se origina sua patente de capitão. Daí a provável coincidência etno- e toponímica que aproxima *rodeleiros*, Francisco Rodelas e o próprio “Sertão de Rodellas” (GALINDO, 2004, p. 75), conhecido por tal nome desde o período colonial.

Sabe-se que as primeiras identificações de um grupo denominado Tuxá datam do século XVIII. Como lemos em Hohenthal, “Estes índios foram encontrados com os Periaí, em 1759, no Rio São Francisco, na região imediatamente oposta à confluência do Rio Pajeú, o que os coloca nas redondezas de Rodelas” (HOHENTHAL apud CABRAL NASSER, 1975, p. 12). A área situada defronte ao rio mencionado, conhecida por Barra do Pajeú, é imediação de um dos territórios mais ancestrais para o povo, denominado Dzorobabé (na língua Dzubukuá, reputada língua ancestral do povo Tuxá; a região também recebe o nome de Surubabel ou Sorobabé, em diferentes registros vernaculares), hoje em intenso processo de autodemarcação pelos Tuxá, tópico ao qual retornaremos.

Ocupando a região de Rodelas desde há séculos, e tendo convivido com aldeamentos missionários, outros grupos indígenas e uma série de processos históricos bastante dinâmicos pela natureza de fronteira de expansão colonial do sertão, os Tuxá costumam ser considerados grandes conhecedores da região. Eram, quando à época do rio corrente, exímios navegadores, canoieiros e transportadores de passageiros e cargas pelas águas do São Francisco, desde Paulo Afonso-BA até Pirapora-MG. Segundo a tradição narrada por muitos índios e regionais, também tinham a posse de mais de trinta ilhas fluviais naquele trecho do rio, mas na metade do século passado já viam suas posses territoriais reduzidas a apenas uma, a Ilha da Viúva (SALOMÃO, 2006, p. 77-78). Além desta, habitavam uma aldeia em terra firme, contígua à cidade de Rodelas, de onde partiam para trabalhar na terra e cuidar dos animais na ilha.

Por ser último reduto totalmente indígena ao alcance dos Tuxá de Rodelas, a Ilha da Viúva era também o local preferencial para a prática de rituais religiosos. Ou, melhor dizendo, para a prática de rituais e *obrigações, segmentos e trabalhos da ciência do índio*, isto é, o complexo sociocosmológico e ritual que compõe as vivências xamânicas entre os Tuxá. Essa *ciência* é categoria nativa bastante difundida entre povos indígenas da região, normalmente estabelecendo em seu bojo a existência de práticas como o *toré* (cf. GRÜNEWALD, 2005), ritual lúdico e coreográfico-musical, cuja assistência de não-indígenas é permitida, mas também práticas como o *particular* ou *oculto*, restritas a indígenas que *trabalham na ciência*. O antropólogo tuxá Felipe Cruz assim expõe o tópico:

“O Particular é uma prática ritual Tuxá bastante restrita e importante para o meu povo. É no particular que os índios adultos se reúnem para ‘trabalhar no segmento’ que diz respeito a cumprir com a nossa ‘obrigação’ de se manter conectados com nossos ancestrais e com as entidades chamadas ‘encantados’ que guiam a nossa experiência do presente e do futuro. O particular pode durar uma noite inteira, e envolve os participantes em uma série de prescrições que devem ser observadas pelos participantes no período que antecede o seu acontecimento” (CRUZ, 2017, p. 56, n. 17).

Pelo exposto, compreende-se facilmente o caráter fulcral da Ilha da Viúva para os Tuxá que a percorriam e nela trabalhavam até a década de 1980, data da mudança brusca em seu modo de vida e no sentimento de pertença territorial.

Entre os anos de 1970 e o derradeiro 1988, quando os Tuxá foram removidos de suas terras – tanto da Ilha da Viúva quanto da aldeia contígua a Rodelas – a Companhia Hidrelétrica do São Francisco (CHESF), subsidiária da estatal Centrais Elétricas Brasileiras S.A. (Eletrobras), implementou a jusante de Rodelas um projeto de represamento que resultaria na hidrelétrica de Itaparica, atualmente denominada Usina Hidrelétrica Luiz Gonzaga. Sob a perspectiva de grande impacto social, três dos primeiros trabalhos antropológicos com os Tuxá foram realizados, ainda nos anos de 1970: as dissertações de Nássaro Nasser (1975) e Elizabeth Cabral Nasser (1975), e o trabalho inicialmente técnico de Orlando Sampaio-Silva em 1975 e 1976, a pedido da CHESF, que depois resultou em dissertação e livro (1997).

Todos os três enfatizavam, já nos primeiros anos de estudos para implementação do projeto, que o impacto sobre a população indígena acarretaria mudanças indelévelis na relação tuxá com o ambiente. Sampaio-Silva apontaria o caráter desenvolvimentista da ação estatal, em um cenário de regime civil-militar, tecendo críticas à lógica subjacente a tais empreendimentos e pontuando argumentamente os resultados sociais previstos. Dizia haver um:

“pressuposto de que há uma relação direta ou um nexos de causalidade entre a produção de energia elétrica e o progresso, o desenvolvimento capitalista e, conseqüentemente, a solução dos problemas sociais. Este pressuposto está comprovadamente equivocado, uma vez que, após tantos anos de construções e funcionamento de hidrelétricas no Nordeste do país, a grande massa da população permanece no imobilismo social, estagnada na pobreza. [Os] custos sociais da execução destes grandes projetos de engenharia são extremamente altos, não só no que se refere ao custo financeiro das obras em si mesmas, como também e principalmente pelas repercussões sobre as populações não indígenas e indígenas que são diretamente (e indiretamente) atingidas pelas inundações” (SAMPAIO-SILVA, 1997, p. 176).

O trabalho de Ricardo Salomão, cujo campo se deu no início dos anos 2000, realizou um levantamento bastante atento aos desdobramentos jurídicos e sociais vividos pelos Tuxá após a mudança para a nova cidade. O antropólogo detalha os sucessivos acordos tentados pela CHESF para se desincumbir das contrapartidas previstas com relação aos Tuxá, quais sejam, uma sequência de propostas de indenizações e termos de ajustamento de conduta que visaram a desobrigar a empresa de assegurar a demarcação de uma terra indígena tuxá (SALOMÃO, 2006, p. 155).

Passados trinta anos de enchimento do lago para início do funcionamento da hidrelétrica, os Tuxá de Rodelas ainda não possuem uma terra indígena regularizada nos termos iniciais previstos no projeto. A CHESF, ao longo das décadas, não concluiu as contrapartidas referentes ao povo indígena em questão, elaborando uma série de artifícios para postergar o acordo inicial. Como afirma Felipe Cruz:

“O desdobramento das negociações do reassentamento Tuxá chegou a um desfecho muito diferente do que havia sido acordado nos convênios que antecederam a inundação. Os Termos de Ajustamento de Conduta celebrados entre os Tuxá, a CHESF e o [Ministério Público Federa] MPF se tornaram peças legais que atuam como supostas ‘mediações’ exercidas pelas instâncias deliberativas, que sempre estão ‘pré-dispostas’ a interpelar por uma ‘conciliação’ entre interesses empresariais e direitos humanos [...], mas que atuam de fato como formas de flexibilizar direitos fundamentais estabelecidos na legislação brasileira” (CRUZ, 2017, p. 106).

Com o passar do tempo e a inserção cada vez mais significativa de estudantes tuxá no ensino superior, temos visto trabalhos acadêmicos atentando-se para tais estratégias de desobrigação por parte da empresa: em 2017, Felipe Cruz elabora sua dissertação em Antropologia Social pela UnB abordando “Os índios Tuxá de Rodelas e a barragem de Itaparica: memórias do desterro, memórias da resistência” (CRUZ, 2017); no mesmo ano, o advogado e liderança tuxá Dinamam Jesus Vieira defende dissertação sobre “Os índios Tuxá na rota do desenvolvimento: violações de direito” (JESUS VIEIRA, 2017); e um ano antes temos a monografia de Éltton Fábio Santos Vieira, em Engenharia Civil, abordando “impactos geoambientais e culturais decorrentes da implementação da barragem de Itaparica” (SANTOS VIEIRA, 2016).

Muitos outros trabalhos de conclusão de curso já foram ou estão sendo elaborados por pesquisadores tuxá. A menção aos três acima, entretanto, torna-se significativa por algumas razões. Primeiramente, as dissertações de Felipe Cruz e Dinamam Jesus Vieira adquirem relevância acadêmica e institucional singular por serem trabalhos pós-graduados, diretamente vinculados à discussão dos impactos sociais pós-barragem sob uma perspectiva antropológica.

Já o trabalho de Santos Vieira faz uso de recursos técnicos e cartográficos até então pouco observados na bibliografia sobre os Tuxá, quais sejam, os mapas oitocentistas do engenheiro Henrique Halfeld (1860), elaborados a pedido do então imperador Dom Pedro II. Manejado como material de análise por um engenheiro indígena, no claro intuito de construir sua argumentação acadêmica, científica e eminentemente política com relação aos impactos sociais ocasionados pela barragem, os mapas técnicos de Halfeld adquirem características de validação de uma causa muito distinta daquela pela qual foram criados.

Se no século XIX Halfeld elabora seu “Atlas e relatório concernente a exploração do rio São Francisco desde a cachoeira de Pirapóra até ao Oceano Atlântico, levantado por ordem do governo de S.M.I. o Senhor Dom Pedro II” (HALFELD, 1860, grafia original), no século XXI teremos o trabalho de Santos Vieira dedicado:

“a todos os povos indígenas que foram atingidos por barragens, em especial ao Povo Tuxá, que até hoje luta pelos seus direitos, e valorização de sua identidade étnico-cultural, mesmo vendo parte de sua história e de seus sonhos [...] inundadas pelo progresso” (SANTOS VIEIRA, 2016, s/p).

A mudança de ênfase pragmática, senão utilitária, entre um projeto e outro é notável. A ela nos dedicaremos no tópico que segue, buscando elencar elementos que contrastem diferentes usos cartográficos e de representação socioespacial numa mesma região do Submédio São Francisco.

## NOVOS USOS CARTOGRÁFICOS

Como o título do atlas de Halfeld já deixa entrever, parte das motivações que oportunizaram o projeto diz respeito à “exploração do rio São Francisco”. Assim nos explica o próprio Halfeld as razões de tal levantamento cartográfico:

“Para dar conhecimento do estado em que se acha a navegação sobre as aguas do rio de S. Francisco e seus confluente; das circunstancias que a favorecem; dos obstaculos que a difficultão ou totalmente impedem; a designação dos projectos e meios que julgo dever-se applicar ou que se offerecem para effectuar-se o melhoramento do mesmo rio [...]” (HALFELD, 1860, p. 2, grafia original).

Para além da exploração do rio, portanto, o projeto cartográfico de Halfeld, a

mando imperial, visava também a indicar “projectos e meios” pertinentes, sob sua ótica, para o “melhoramento do mesmo rio”. Pouco acima pudemos constatar, embora em momento histórico distinto e concernente a outro modo de exploração fluvial, que os “custos sociais da execução destes grandes projetos de engenharia são extremamente altos” (SAMPAIO-SILVA, 1997, p. 176). Em finais do século XIX, senão voltada à geração de energia e ao desenvolvimento capitalista, a exploração técnica do rio São Francisco também tendia a diminuir – ou mesmo invisibilizar – populações tradicionais de suas margens, como os Tuxá de Rodelas.

Halfeld descreverá, à légua 297 de seu atlas, a “Missão de S. João Baptista de Rodellas”, com uma povoação de:

“33 casas de mui inferior construção, e cobertas de palha de coqueiro de Carnaúba, com cerca de 140 habitantes que são Índios pela maior parte mestiçados com europeos, e que vivem miseravelmente do plantio de mandioca, arroz, abobaras, feijão, algodão, d'alguma pesca e tratão em ponto insignificante da criação de gado, e ajustão-se para o serviço das embarcações” (HALFELD, 1860, p. 41, grafia original).

Não será despropositado recordar João Pacheco de Oliveira quando este discute uma “etnologia dos ‘índios misturados’” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998). O mesmo desinteresse pelos povos indígenas do Nordeste, seguido de sua invisibilização histórica até meados do século XX, quando estes passam a se organizar mais fortemente em movimentos sociais e políticos, está refletido na descrição da Missão de Rodellas. “Índios pela maior parte mestiçados”, diz o engenheiro imperial, e mestiços que laboram “alguma pesca” e “em ponto insignificante da criação”, como nos afirma o texto. Não parece de pouca monta, portanto, a eleição dos descritores acima: “alguma” e “insignificante”, em contexto de “exploração do rio S. Francisco”, certamente compuseram o discurso técnico e oficial que melhor configurava os interesses econômicos do Império do Brasil.

O discurso do progresso e do desenvolvimento surge também no trabalho do engenheiro tuxá. A tônica, entretanto, diverge consideravelmente daquela desenvolvimentista, técnica e simplesmente oficial. Falando sobre a barragem de Itaparica, o autor pondera:

“O enchimento de um grande reservatório inutiliza grandes áreas agricultáveis com grande potencial de produção, além de destruir sítios arqueológicos; demanda, ainda, a retirada de povos tradicionais de áreas tidas como sagradas por esses indivíduos, o que ocasiona conflitos entre os seus membros e a empresa responsável pela construção da barragem, bem como, na maioria das vezes, negociações intermináveis com o Estado” (SANTOS VIEIRA, 2016, p. 26).

Pela conjuntura tuxá pós-barragem, diversas considerações territoriais são levantadas ao aventarem possibilidades de reparação das perdas de território e modos de vida, como mencionado. Os trabalhos de Cruz (2017) e Jesus Vieira (2017), já citados, lidam com o histórico de alterações nos acordos de restituição territorial que a CHESF deveria cumprir. A pesquisa de Santos Vieira (2016), agora em tela, também considera algumas dessas sequências de “ajustamentos” por parte da estatal. Publicada em 2016, a monografia discute, para além do impacto da barragem em 1980, movimentações recentes que visavam a sanar a dívida histórica com os Tuxá.

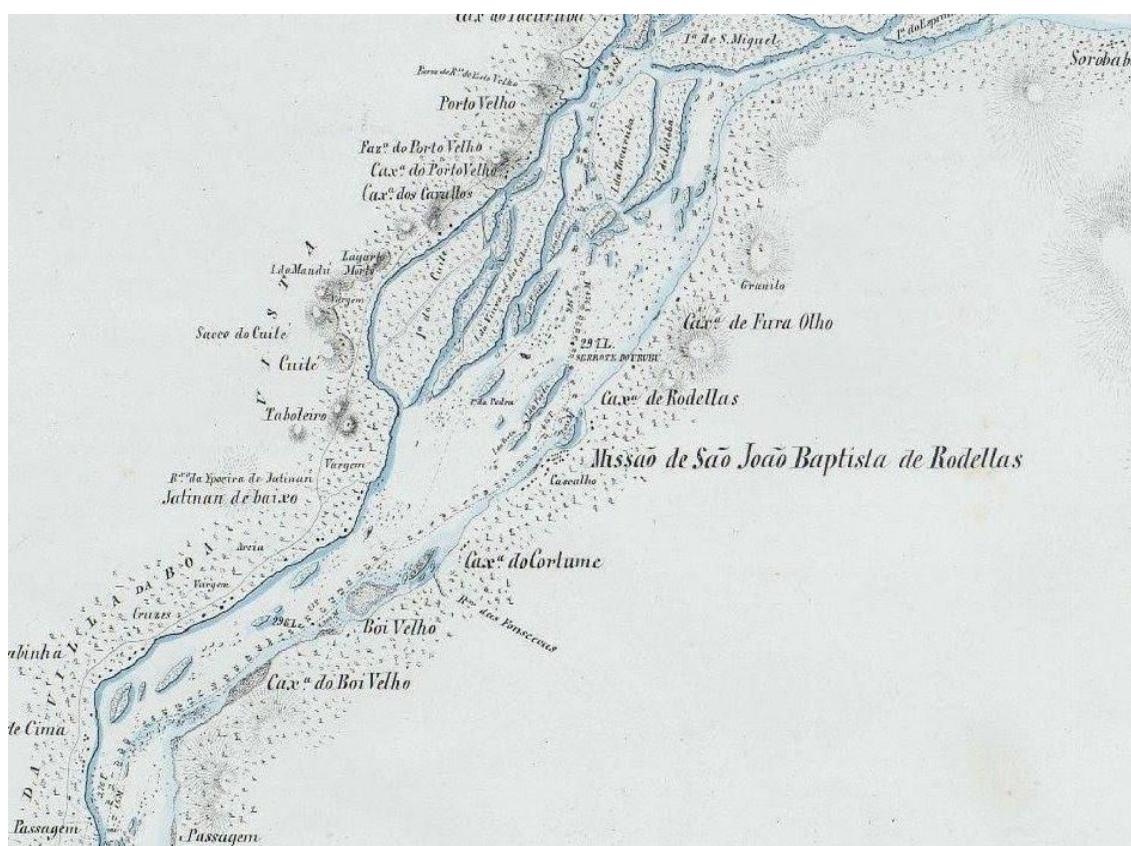
Entre elas, o engenheiro tuxá destaca o decreto presidencial nº 1303/2014, renovação de um decreto já caducado em 2011, inicialmente assinado pelo ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva. O primeiro, decretado em 2009, previa a desapropriação de um imóvel rural para fins de “interesse social” e reassentamento da comunidade indígena Tuxá de Rodelas (JESUS VIEIRA, 2017, p. 16). O decreto de 2014, assinado pela ex-presidenta Dilma Rousseff e suspenso em 2015 pelo ministro do Supremo Tribunal Federal, Gilmar Mendes, previa processo semelhante de desapropriação de imóvel rural

para fins de assentamento e interesse social.<sup>3</sup>

É no estudo desses processos recentes de reassentamento, ainda inconclusos, que o engenheiro tuxá recorre aos mapas de Halfeld para sustentar sua reflexão acadêmica, ao mesmo tempo que corrobora a memória de pertencimento territorial que inúmeras vezes ouvimos dos mais velhos, como o pajé tuxá Armando Apako. O pajé costuma refletir sobre o território dos antigos rodeleiros, informando limites topográficos que abrangem grande parte da margem baiana do Submédio São Francisco. Santos Vieira fará o mesmo, ao lançar mão de Halfeld para pensar a sobreposição histórica da Missão de Rodellas com as possibilidades que àquele momento indicavam um reassentamento por decreto presidencial (cf. SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015).

Já em sua monografia, o Tuxá elege o seguinte trecho da carta nº 25 de Halfeld para representar o “mapa geral da área ocupada” pelos Tuxá, e que a eles pertencia (SANTOS VIEIRA, 2016, p. 42):

Figura 1 – Missão de Rodellas e imediações, detalhe do mapa nº 25



Fonte: HALFELD, 1860, s/p.

Na carta, podemos observar uma abrangência geográfica considerável, que em muito concorda com a concepção regional de que todo o sertão de Rodelas fosse de ocupação dos rodeleiros, dentre outros povos de etnônimos mais definidos como os próprios Tuxá (Tuša), Perιά e Procá, na margem oposta do rio (cf. NIMUENDAJU, 2017). Ainda, nota-se no recorte estabelecido pelo engenheiro tuxá um ponto que expande e ao mesmo tempo antecede, cronologicamente, a ocupação de Rodelas. Este, no limite superior direito do mapa, é o território tradicional de Sorobabé, ou Dzorobabé.

Contam os relatos históricos e antropológicos que, antes de seguirem para o que hoje é Rodelas, os indígenas seguidores de Francisco Rodelas viviam em uma ilha fluvial chamada Sorobabé, como na carta. Por ocasião de uma enchente, provavelmente do Pajeú, em algum momento do século XVIII o grupo abandonou a ilha inundada e se estabeleceu na margem baiana. Tal território é considerado como tradicionalmente dos atuais Tuxá, e uma série de processos de escavação arqueológica corroboram tal compreensão (SANTOS, 2008).

Os Tuxá encontram-se, desde meados de 2017, em processo de retomada da área de Dzorobabé. Essa autodemarcação territorial, motivada sobretudo pela lentidão

observada com relação aos processos oficiais que deveriam ser efetivados pela União e pela Funai, atualmente restabelece o território dos antigos rodeleiros e o reaviva, no sentido de estabelecer em sua área uma nova aldeia tuxá. Tal processo, decerto influenciado pela experiência de trinta anos à espera da CHESF, não obstante se diferencia dela, já que autodemarca o território considerado tradicional não por uma dívida devida a grandes empreendimentos, mas ao reconhecimento de uma ancestralidade que o grupo étnico reforça e amplifica.

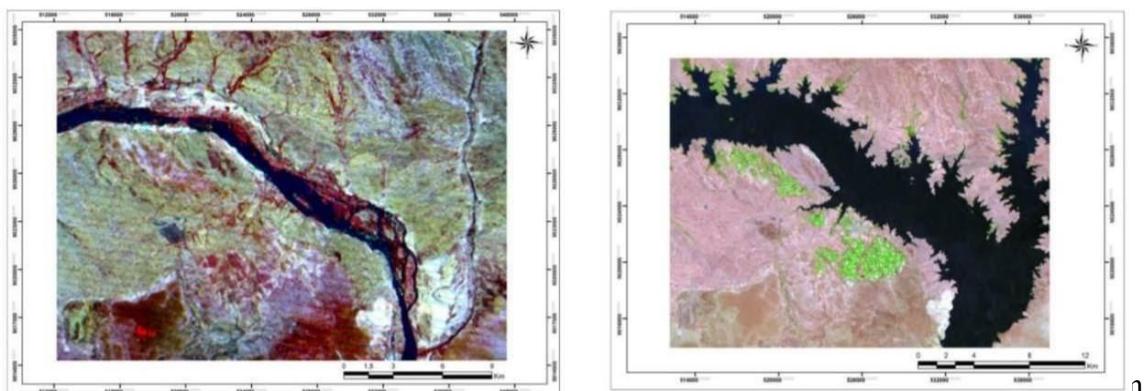
Quanto ao trabalho de engenharia tuxá que aqui vimos analisando, vale retomarmos a reflexão do autor. Para além da utilização do mapa cartográfico imperial na monografia citada, o pesquisador tuxá também procede a uma “reconstituição histórica e geopolítica do povo Tuxá” (em coautoria com colegas de sua instituição de origem, a Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS, cf. SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015). Esta reconstituição se dá ainda no processo de confecção de sua monografia, pelo que possui a perspectiva de efetivação do decreto presidencial de 2014, irrealizado até o momento.

O recorte geográfico e as técnicas cartográficas utilizadas, entretanto, mostram-se bastante compatíveis com a atualização indígena de um procedimento que em 1860 víamos como de interesse explicitamente não-indígena, porquanto estatal. Utilizando tecnologia aeroespacial, o engenheiro tuxá, junto a duas pesquisadoras não-indígenas, apresentam cartografias prospectivas a fim de reconstituir, “a partir de imagens de satélite, a desterritorização do povo Tuxá, a partir da implantação da Barragem de Itaparica” (SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015, p. 7135), bem como:

- Mensurar o antigo território Tuxá, constituído pelas ilhas fluviais do Rio São Francisco de Bélem do São Francisco ao Rio Pajeú;
- Identificar o novo território determinado pelo decreto 13/03/2014 e comparar a distribuição de terras
- Avaliar a possibilidade de, nesse novo território, recriar os diferentes aspectos sociais, políticos e econômicos do povo Tuxá” (SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015, p. 7136).

Vejamos, pois, as imagens elaboradas pelos pesquisadores e apresentadas no âmbito do XVII Simpósio Brasileiro de Sensoriamento Remoto – SBSR, ocorrido em João Pessoa-PB no ano de 2015. No primeiro par de mapas, observamos registros do mesmo trecho do rio onde se situa Rodelas e Dzorobabé. À esquerda, a região em 1978, dez anos antes do enchimento do lago; à direita, 2008, vinte anos após o impacto da inundação:

Figuras 2a e 2b – Limite norte do município de Rodelas-BA; trecho compreendido entre as coordenadas 8°47'54.9"S 38°52'48.6"W e 8°53'56.0"S 38°42'00.4"W, esta correspondendo à barra do rio Pajeú



ainda, as ilhas que historicamente pertenceram aos índios e que foram submersas pelo empreendimento. Note-se que as terras insulares inundadas, ainda que não se encontrassem mais na posse oficial dos Tuxá, somavam uma área em torno de 1.600 ha (SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015, p. 7137).

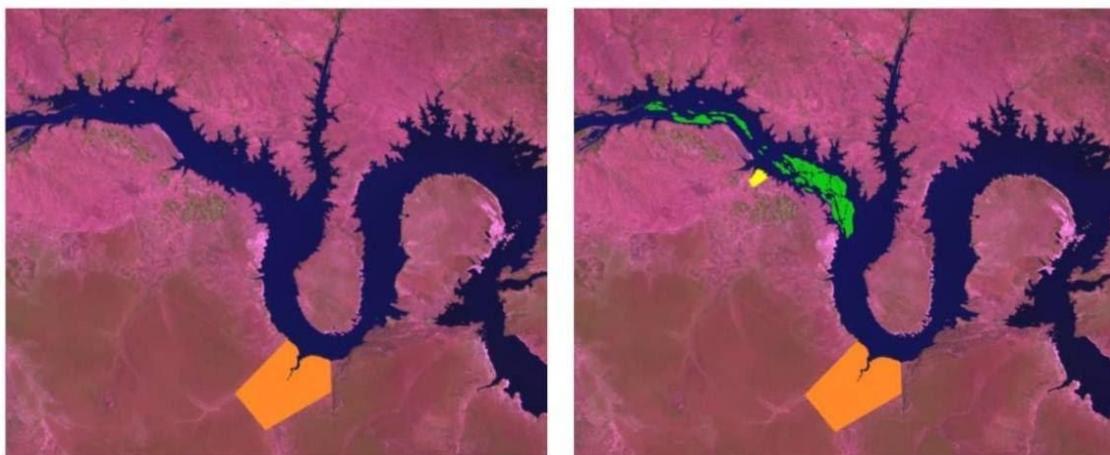
Figuras 3a e 3b – Limite norte do município de Rodelas-BA; trecho compreendido entre as coordenadas

8°47'60.0"S 38°55'27.8"W e 8°55'49.5"S 38°28'05.5"W, esta correspondendo à margem pernambucana no município de Petrolândia

Fonte: SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015, p. 7137.

De especial interesse, entretanto, será a cartografia perspectiva que os pesquisadores realizarão, ainda sob a expectativa de implementação do reassentamento por interesse social, como estabelecido no decreto presidencial de 2014. Analisando a área de 4.390 ha prevista na determinação presidencial, tem-se uma dimensão do aumento territorial que os Tuxá teriam a disposição, após quase trinta anos assentados em uma área diminuta contígua à cidade (na figura 4b, em amarelo):

Figuras 4a e 4b – Limite norte do município de Rodelas-BA; trecho compreendido entre as coordenadas 8°47'60.0"S 38°55'27.8"W e 8°55'49.5"S 38°28'05.5"W, esta correspondendo à margem pernambucana no município de Petrolândia



Fonte: SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015, p. 7138.

A imagem 4a, à esquerda, indica a delimitação do imóvel rural previsto para ser destinado aos Tuxá. Na 4b, à direita, temos uma composição cartográfica de sensível relevância para nossa reflexão presente. Nele, vemos a sobreposição das três “reservas históricas dos Tuxás, desde sua remoção em 1986, pelo acionamento da Barragem de Itaparica: em verde, a mais antiga, em amarelo, o atual ‘acampamento’, em laranja a Reserva a ser implantada” (SANTOS VIEIRA, SANTOS, CARELLI, 2015, p. 7138).

Os usos técnicos do conhecimento cartográfico, como vemos, permitem a agentes indígenas uma interlocução não apenas acadêmica, mas efetivamente política com relação à apresentação de suas demandas e necessidades. Além disso, a elaboração de cartas como as vistas acima, por sensoriamento remoto, e sua veiculação em fóruns técnicos interétnicos, como o simpósio no qual o trabalho de 2015 é apresentado, servem como novos campos de afirmação étnica.

Não obstante, o avanço tecnológico e a ampliação de repertórios intelectuais não-indígenas não fazem desaparecer determinadas relações tradicionais com o espaço habitado. A última imagem, sobrepondo três territórios indígenas cronologicamente separados – e projetando uma perspectiva de futuro ainda inalcançada – faz convergirem distintos modos de representar o espaço e o pertencimento territorial. A memória da Ilha

da Viúva, por exemplo, revela-se na manutenção da área verde no mapa, bem como no discurso cotidiano dos Tuxá de Rodelas: tendo sido deslocados do antigo território há três décadas, os atuais anciãos do povo eram, à época da mudança, adultos de quarenta ou cinquenta anos. Haviam passado uma vida inteira, portanto, de trabalho e andanças pelas ilhas e pelo curso do rio. Muitos dos atuais adultos tuxá de Rodelas também recordam da vida na ilha, onde trabalhavam com seus pais e parentes.

Destarte, a sobreposição de territórios na última imagem apresentada pelo grupo do engenheiro tuxá, mais do que simples recurso didático, traz-nos à atenção um elemento crucial para a compreensão da memória tuxá e de certas dinâmicas presentes nos últimos trinta anos de vida deste povo. É a este complexo de autorrepresentações cartográficas que passaremos agora.

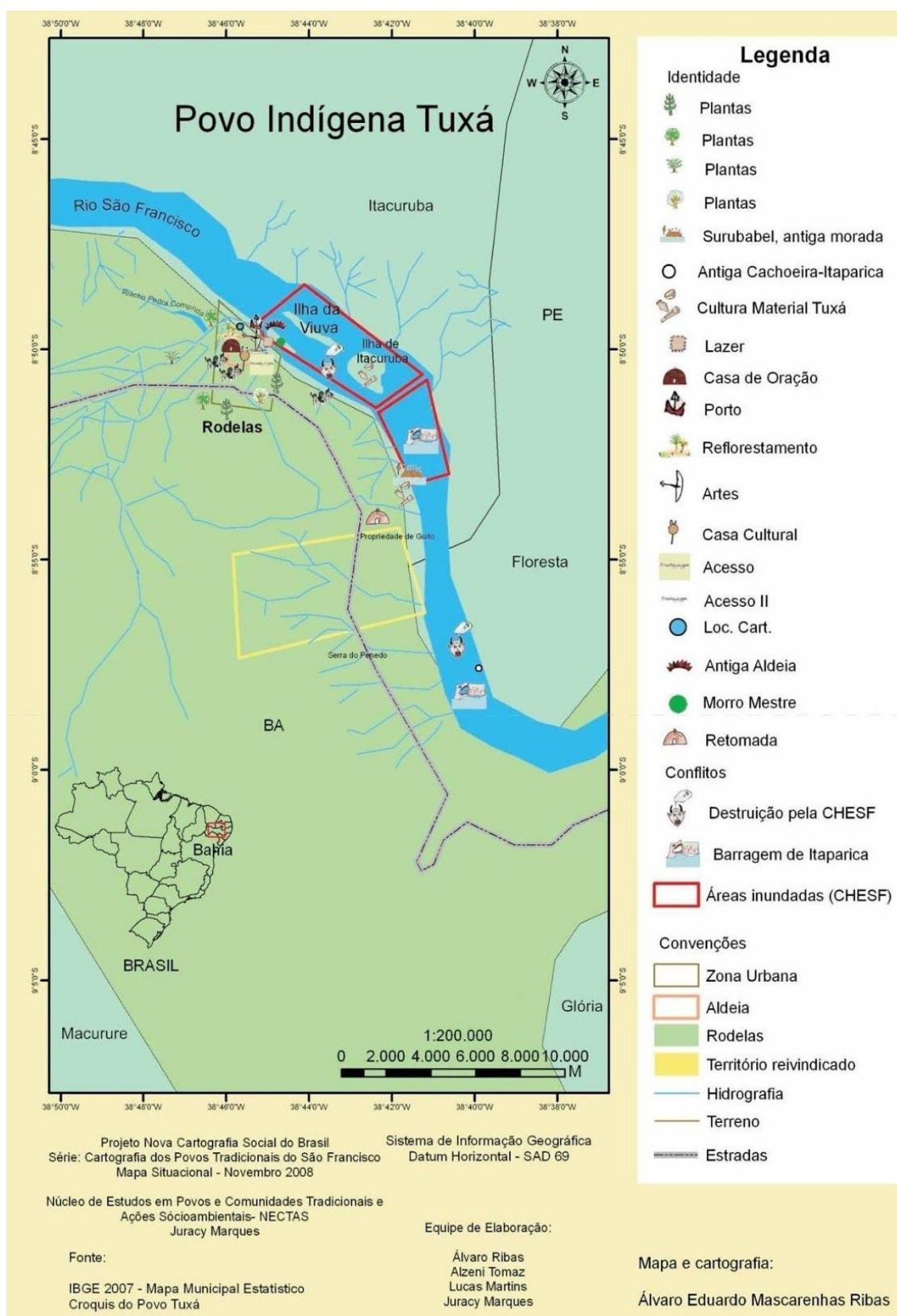
## **NOVAS CARTOGRAFIAS SOCIAIS**

Em 2008, sob a rubrica do projeto Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil<sup>4</sup>, em seu recorte junto a povos indígenas pela Bacia do São Francisco, os Tuxá de Rodelas desenvolveram um mapa social representando sua realidade à época. Considerando o ano de elaboração da oficina, passavam-se duas décadas desde o enchimento do lago, e o impacto social do empreendimento da CHESF permanecia central para o entendimento da vida tuxá daquele período – como permanece, podemos afirmar, também para a compreensão atual do “ser Tuxá”, como por vezes designam seu entendimento étnico e existencial face às situações históricas pelas quais passam, dentre elas o deslocamento de 1988.

Organizada por Juracy Marques dos Santos, a atividade resultou em fascículo impresso e disponível digitalmente, cuja página central, dupla, apresenta o mapa elaborado pela comunidade (SANTOS et al., 2010, p. 6-7). É importante ressaltar que a elaboração de um mapa étnico, numa Nova Cartografia Social, constitui-se a partir de um esforço colaborativo e comunitário. Cerca de trinta indígenas participaram da atividade proposta pelo projeto, de variadas faixas etárias, e puderam expressar graficamente o que rapidamente constatamos ao ouvir as falas dos Tuxá contemporâneos: a CHESF, a barragem e a mudança surgem como um – metafórico e literal – divisor de águas na história do povo.

A representação imagética desse impacto, portanto, enfatiza seu caráter incontornável e terrífico, como observamos na legenda e na escolha de sua iconicidade:

Figura 5 – Mapa situacional do povo Tuxá de Rodelas em 2008



Fonte: SANTOS et al., 2010, p. 6-7.

Detenhamos nossa atenção a alguns aspectos deste cartograma. Confeccionado em 2008, apresenta a mesma sobreposição espaço-temporal da última imagem de Santos Vieira, Santos e Carelli (2015, p. 7138; cf. figura 4b, acima): na figura 5, a Ilha da Viúva, a nova Rodelas com sua nova aldeia e a barragem de Itaparica encontram-se num mesmo plano cartográfico, sem indicações cronológicas quanto às sucessivas fases que fizeram a ilha desaparecer e a nova aldeia ser construída.

Há outras sobreposições temporais, se considerarmos a legenda da “Cultura Material Tuxá” junto às ilhas de Itacuruba e Surubabel. Como sabemos pelo trabalho de Santos (2008), quando do enchimento do lago houve certo esforço arqueológico por parte da CHESF para preservar alguns artefatos encontrados na região. Os Tuxá, atualmente,

aguardam a repatriação de tais objetos, tendo movido pedido formal para que a Universidade do Estado da Bahia (UNEB) acompanhasse tal processo (SANTOS, 2008, p. 15).

Havia também um processo de retomada indicado já antes de 2010, bem como um perímetro amarelo indicando um “território reivindicado” que se delineou no decreto de 2009, de certo modo próximo ao imóvel rural que viria a ser determinado pelo decreto de 2014 (figura 4a). Na figura 5, vemos que o território reivindicado encontra um de seus limites na Serra do Penedo, referência topográfica a qual os decretos de 2009 e 2014 também se referem. Ambos os decretos, entretanto, definirão seus marcos em coordenadas que delimitam uma área poucos quilômetros distante do território reivindicado na cartografia social, a jusante do rio. Se acompanharmos o contorno roxo da estrada na figura 5, veremos que seu ponto mais ao sul corresponde ao que se denomina, na região, Baixa do Penedo (CRUZ, 2017, p. 63; JESUS VIEIRA, 2017, p. 17) ou Volta do Penedo, correspondente ao território que seria demarcado em favor dos Tuxá pelo decreto de 2014, e que Santos Vieira, Santos e Carelli (2015, p. 7138) representam precisamente ao delimitarem as coordenadas em laranja, nas figuras 4a e 4b.

“Surubabel, antiga morada” (figura 5) permanecia no entendimento tuxá como território dos antigos, sendo tuxá por extensão, ainda que àquela altura não houvesse uma reivindicação demarcatória explícita por parte do povo, ao menos não como ocorre atualmente com o processo de autodemarcação.

O trabalho recente de Dinamam Jesus Vieira (2017), já referido, também menciona a confecção coletiva dessa cartografia social. O autor assim apresenta sua percepção sobre a oficina:

“Em 2010, construímos pela primeira vez a nova Cartografia Social do Povo Tuxá de Rodelas, trazendo elementos de toda a área tradicional, as ilhas e as cachoeiras sagradas. Nessa circunstância também começa a discussão, a compreensão e o reconhecimento por parte da comunidade, em parceria com a Universidade do Estado da Bahia e Universidade do Estado do Amazonas, da área decretada em 21 de dezembro de 2009 [...]” (JESUS VIEIRA, 2017, p. 28).

A todas essas instâncias cartográficas, se assim pudermos chamá-las, somam-se dois símbolos de grande carga semiótica e profundo significado simbólico para os Tuxá: a “destruição pela CHESF” e a “barragem de Itaparica”. Aqui, pelo caráter semiótico da composição – e por nossa vivência em campo junto ao povo, quer na aldeia de Rodelas, quer na autodemarcação de Dzorobabé – procederemos a uma consideração hermenêutica do que surge atrelado às legendas acima.

Sob o item “conflito”, ambas as imagens traduzem um imaginário de destruição e mesmo irreversibilidade, sobretudo ao colocarmos a cosmologia tuxá – donde partem as escolhas imagéticas – como um complexo indígena xamânico que, não obstante, porta em si elementos de um catolicismo profundamente popular. A “destruição pela CHESF”, semioticamente representada pela cabeça de um demônio, reforça certa sensação de impotência frente às burocracias estatais e aos estratagemas administrativos, como já pudemos evidenciar.

É também um demônio, a figura do diabo, que despontará entre os grupos estudados por Michael Taussig quando daquilo que o antropólogo identificou como sendo uma avanço produtivo do capitalismo (TAUSSIG, 2010). Diz o autor: “agricultores e camponeses – à medida que se tornam trabalhadores assalariados sem-terra – invocam o diabo como parte do processo de manutenção e aumento da produção” (TAUSSIG, 2010, p. 37). Não haveria, aí, dinâmica semelhante à que observamos entre os Tuxá, vítimas do “desenvolvimento capitalista” (SAMPAIO-SILVA, 1997, p. 176) e de suas subsequentes – ou simultâneas – “violações de direitos” (JESUS VIEIRA, 2017)?

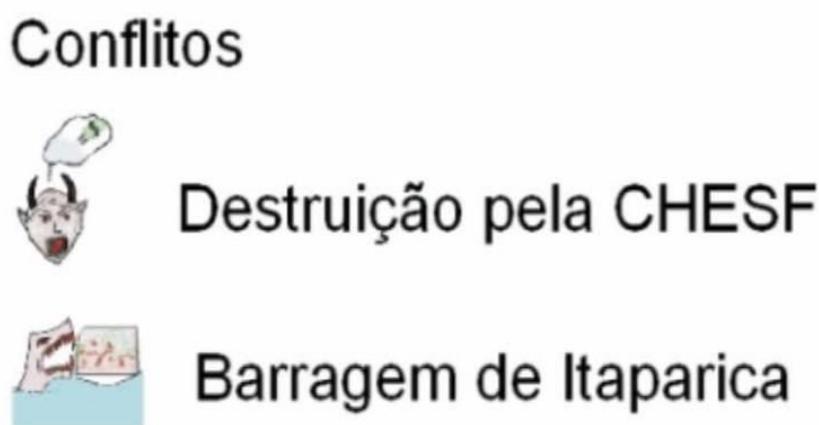
Outro episódio evidencia as conexões de uma cosmologia tuxá, indígena e com elementos de um catolicismo popular, com os acionamentos de memórias do desterro pós-barragem a partir de determinados atores indígenas, cujas práticas de representação mostram-se francamente intersemióticas. Em 2017, nos primeiros meses da autodemarcação de Dzorobabé, uma grande liderança tuxá cantaria, para se referir ao ocorrido quando da época da inundação, um sintomático toante de toré, linha musical que acompanha performances e *trabalhos* dos Tuxá em suas práticas rituais e religiosas. Transcrevemos alguns dos versos, seguidos imediatamente da interpretação advinda da própria cantora, Dora Jurum Tuxá, e que foram captados em um curto documentário produzido à época. Em suas palavras veremos não apenas a dimensão demoníaca do empreendimento que inundou as terras que Dora conheceu quando jovem, mas também seu caráter pecaminoso:

“Trabalha, meu irmão, com fé em Deus  
 Trabalha, meu irmão, com fé em Deus  
 Nós trupica, mas não cai  
 Ai, que povo mau!  
 Ai, que povo mau!  
 Pecador da terra, meu irmão  
 Só paga o bem é com o mal.

[Parando de cantar, Dora se dirige à câmera] Sabe qual é o pecador? É a CHESF! O pecador é a CHESF!” (SABEH, 2017, 5m08s).

Pecado e destruição, ou a destruição como pecado, surgem conectados nos discursos e nas formas expressivas que os Tuxá mobilizam para compreender a situação histórica na qual se acham enredados. O demônio da “destruição pela CHESF”, nas palavras e expressões gráficas dos próprios Tuxá, não apenas abala a realidade no ponto geográfico da barragem de Itaparica, mas também surge entre a Ilha da Viúva, ainda existente no imaginário e na imagem cartográfica, e a margem baiana do rio (figura 5). Há dois pontos topográficos destruídos pelo demônio, e não seria despropositado considerar a destruição como abrangendo toda a área cartografada, tendo em seus pontos iconográficos apenas sínteses do abalo a um modo de vida considerado pleno. Sínteses de um pecado, portanto. Ademais, o demônio da destruição possui, sobre sua cabeça, um balão de pensamento como nas histórias em quadrinhos, e dentro de tal balão aparece, como corolário, a representação gráfica do desenvolvimento capitalista e do progresso: dinheiro, lucro.

Figura 6 – Detalhe do mapa tuxá



Fonte: SANTOS et al., 2008, p. 6-7

Outro elemento cuja localização extrapola sua coordenada precisa no mapa, pela inclusão das áreas inundadas no perímetro vermelho, a barragem de Itaparica talvez

elabore o que o demônio da CHESF sintetiza. Como se observa, a barragem figura como um monstro aquático que devora uma terra produtiva, destruindo as árvores frutíferas que existem sobre as águas – numa clara alusão à inundação da Ilha da Viúva.

Se o demônio/diabo representa o aceleração da produção e o impacto do desenvolvimento capitalista, a barragem/monstro devorador talvez module sua característica de aparente irreversibilidade. Emergindo das águas – e fazendo-as se elevarem, como a barragem fez acontecer – e destruindo a terra até então conhecida elaborada pelos Tuxá, o monstro parece expressar o pavor que a memória do povo guarda com relação à CHESF. Gilbert Durand talvez identificasse essa carga simbólica da água destruidora com “a figura do irrevogável” (DURAND, 2001, p. 96), e aqui não podemos deixar de notar semelhanças com um arquétipo “ao mesmo tempo teriomórfico e aquático, que é o *Dragão*” (DURAND, 2001, p. 97).

O autor de “As estruturas antropológicas do imaginário” assim descreveria o dragão, que a iconografia tuxá na Nova Cartografia Social, de algum modo, vem corroborar: “O Dragão parece resumir simbolicamente [...] o monstro antediluviano, animal do trovão, furor da água, semeador da morte [...] uma ‘criação do medo’” (DURAND, 2001, p. 97).

Temos, então, para além de uma sobreposição cronológica de espaços vividos pelo povo de Rodelas, alguns simbolismos de densidade semiótica incontestável. É por meio de tais expressões iconográficas que a Nova Cartografia Social dos Tuxá é também cartografia social de uma memória comunitária, coletivamente elaborada – lembremos de seu caráter de oficina conjunta – e etnicamente reveladora – como o toante entoado por Dora e sua própria explanação deixam entrever. É através dessa densidade cartográfica, diríamos, que um complexo imaginário e imagético encontra vazão e constitui matéria de força política explícita, seja pela natureza do projeto cartográfico social, seja por sua publicação material e digital em fascículo.

A sobreposição de espaços caminhados, entretanto, não ocorre apenas no plano estritamente cartográfico, como até aqui elaboramos. Para além de mapas de sensoriamento remoto ou de cartografia social, tivemos oportunidade de observar etnograficamente algo dessa expressividade imagética da memória, através de uma prática diversas vezes constatada junto ao pajé tuxá Armando Apako. Passemos, portanto, a algumas narrativas fluviais dos anciãos tuxá.

## AMBIENTE E MEMÓRIA TOPOGRÁFICA

“Deixem-me começar elucidando”, diz Tim Ingold sobre a percepção do ambiente, “o que *não é* paisagem. Ela não é ‘terra’, não é ‘natureza’ e não é ‘espaço’” (INGOLD, 2002, p. 190, grifo do autor, tradução nossa). Com isso, o antropólogo indica sua predileção pela noção de ambiente, paisagem, como um “plenum”, certa totalidade que “não possui lacunas a serem ainda preenchidas, de modo que todo novo elemento é, na verdade, uma reelaboração” (INGOLD, 2002, p. 191, tradução nossa).

Para o autor, a paisagem tampouco será “natureza”, posto não se identificar apenas com algum “mundo externo”, mas também com o mundo em que, precisamente, os seres habitam – que poderia ser denominado, filosoficamente, de mundo interno, subjetivo ou simbolicamente significado. Por fim, paisagem não é “espaço” por sua clara dimensão de territorialidade vivida – e já retornaremos à territorialidade – que Ingold assim explicita:

“podemos comparar o projeto diário de habitar o mundo com aquele projeto mais peculiar e especializado do agrimensor ou do cartógrafo, cujo objetivo é *representar* [a paisagem/o mundo]. Ninguém duvida que o agrimensor, conforme perambula para realizar suas tarefas, experiencie a paisagem mais ou menos como o fazem todos cujos trabalhos e vidas

ali residem. Como as outras pessoas, o agrimensor é móvel, ainda que incapaz de estar em mais de um lugar ao mesmo tempo. Na paisagem, a distância entre dois pontos, A e B, é experimentada como uma jornada percorrida, um movimento corporal de um lugar a outro, com a vista mudando gradualmente ao longo da rota. O trabalho do agrimensor, entretanto, é realizar medidas instrumentais de um número considerável de localidades, combinando os dados para produzir uma imagem única que é *independente* de qualquer ponto de observação. Tal imagem é a de um mundo cuja apreensão direta somente seria possível por uma consciência capaz de estar em todos os lugares ao mesmo tempo, e em nenhum lugar particular” (INGOLD, 2002, p. 191, grifos do autor, tradução nossa).

O trabalho técnico, agrimensor ou cartográfico, portanto, estaria muito próximo de uma visão aérea, espacial, semelhante ao olhar de uma ave em voo (INGOLD, 2002, p. 191). A este faltaria, num primeiro momento, a materialidade da terra – não da “terra” apenas, mas da terra em seu sentido de vivência plena e multielemental – e, sem dúvida, o movimento pela terra: a caminhada, a mudança de perspectiva, as demais sensações para além do olhar abstrato e categórico.

Guardadas as características artísticas e tecnológicas entre os mapas de Halfeld e Santos Vieira, dois engenheiros de séculos diferentes, podemos ver o mesmo recurso sendo utilizado: mapas com visão aérea, disposições cartográficas mais ou menos fiéis às medições de terreno, às condições ambientais medidas pela ciência. O que Santos Vieira inicialmente nos mostrou, entretanto, foi a possibilidade de sobreposição espaço-temporal em uma carta gráfica, que vimos realizada também na Nova Cartografia Social tuxá. Mas essa sobreposição espaço-temporal, como aventamos, parece dizer respeito muito mais à sobreposição de uma memória étnica sobre técnicas de representação já estabelecidas. Como se as “memórias do desterro” (CRUZ, 2017) viessem reelaborar o mapa técnico cuja base é construída em um satélite; como numa cartografia do imaginário sobre um cartograma já estabelecido.

Há casos, entretanto, em que memórias topográficas são recordadas em um processo cujo objetivo não é a confecção de mapas gráficos. Antes, são conhecimentos topográficos de sujeitos cuja vida foi grandemente vivida nas paisagens que descrevem, mesmo décadas após sua drástica mudança. Tomaremos dois breves exemplos de narrativas orais em que se constata essa memória da paisagem cujo aprendizado ocorreu no processo mesmo de caminhada – ou navegação.

No fascículo da Nova Cartografia Social dos Tuxá de Rodelas, lemos um relato do cacique Bidu, um dos anciãos que viveu a Ilha da Viúva e a navegação do São Francisco até mais de cinquenta anos de idade. Ele conta:

“Primeiro lá, perto de Paulo Afonso, tinha a [cachoeira] de Itaparica que não passava mais ninguém. Essa aí, quem vinha de lá ficava assim mesmo. Depois tinha a cachoeira de Seo Pedro Dia, cachoeira fortíssima. Fica pertinho da antiga cidade de Barreira. Sobe, vem os Mandante, depois vem Itaquatiara, cachoeiras forte. De Itaquatiara tinha o Baxio do Val, que era um baxio raso de água muito violenta. Aí tinha o Croá que era aqui perto de Rodela, era cachoeira também. Depois do Val, vinha a cachoeira do outro lado, a Cachoeira do Croá. O Croá, quem vinha de lá não passava, que não tinha passagem. Quem discia, ou discia inteiro ou discia aos pedaços, mas tinha que descer. Aí vem aqui, nós. Aí tem várias cachoeirinhas pequenas. Passava aqui e tinha a cachoeira de Boi Vêi. Tinha a cachoeira do Dorado, tamo pra Belém. Tinha a cachoeira perto da Barra de Tarrachil. Croá ficava na Bahia e o [baxio] Val em Pernambuco. Tinha que passar pelo Val, descendo ou subindo, que pelo Croá não passava, ninguém queria passar lá. Mas um doido soltou a canoa, desamarrou a canoa e deitou na canoa pra morrer, destinado a morrer, passou vivinho! Nem a canoa virou, nem quebrou e nem ele morreu” (CACIQUE BIDU apud SANTOS et al, 2010, p. 3).

Como muitos dos homens Tuxá mais velhos, Bidu possui um vasto conhecimento prático sobre a navegação fluvial à época do rio corrente. A memória das ilhas, muitas mais do que apenas a da Viúva, permanece vivíssima nas histórias e narrativas que tantas vezes ouvimos junto a estes índios. No relato acima transcrito, curiosamente notamos certas sobreposições temporais em alguma medida semelhantes às observadas nas cartas gráficas: quando Bidu diz da antiga cachoeira de Seo Pedro Dia, “cachoeira fortíssima”, completa dizendo, no presente, que ela “fica pertinho da antiga cidade de Barreira”. Fica, não ficava. A sequência também se mantém distante do pretérito: “sobe, vem os Mandante, depois vem Itaquatiara.” O cacique prossegue, dizendo que “aí tem várias cachoeirinhas pequenas”, muito embora a barragem em 1988 tenha acabado com todas.

Esse conhecimento supratemporal do território, porque vivido no passado e rememorado no presente, faz-nos recordar da noção geográfica e antropológica de *territorialidade*. Como a paisagem de Ingold, territorialidade não se restringe a concepções e relações técnicas e utilitárias com o território, mas abrange uma vasta rede de correlações, afetos e constituições de subjetividades entre aqueles humanos – e não-humanos – que pelo território vivem e caminham. Territorialidade como “historicidade da cultura, da experiência historicamente vivida” (VIEIRA, AMOROSO, VIEGAS, 2015, p. 12) por um povo ou por sujeitos individuais de um grupo humano.

Mas além da narrativa oral transcrita acima, com a topografia fluvial vivamente descrita pelo cacique Bidu, um episódio sempre me chama a atenção quando estou junto aos Tuxá. Este é o caso do batim narrado pelo pajé Armando Apako, também ancião e exímio conhecedor das águas antigas do São Francisco.

Assim como a topografia, assim como a paisagem, determinadas histórias são pontos de referência reconhecíveis para aqueles que por ali transitam. A história do batim e da capivara, que parafrasearemos, é um desses pontos: os Tuxá que convivem mais cotidianamente com o pajé Armando, isto é, sua família e agregados, decerto já ouviram tal história inúmeras vezes, de modo a poder replicá-la ou incitá-lo a contá-la. A narrativa se passa – e nos leva para – quando o rio corria por cachoeiras e ilhas, e os homens saíam em suas canoas para caçar nas ilhotas e nas margens repletas de vegetação e fauna.

Seu Armando então estabelece o cenário e os instrumentos narrativos precisos para a contação: nas águas correntes, navegando em sua canoa, viu ao longe uma série de outras canoas circundando uma ilhota, um amontoado de terra e galhos. Consigo, trazia o batim, pequeno arpão acoplado à ponta de uma flecha, com o qual dizia não errar jamais. Aproximou-se da reunião de embarcações e viu que montavam guarda naquele local. Quando questionados, os outros índios disseram ter visto algo grande se escondendo em meio à vegetação, dentro d’água, e julgavam ser talvez um peixe enorme. Entretanto, ninguém ali arriscava atirar no ponto onde viram o animal, por medo de perderem suas flechas entre água e plantas.

O pajé firmou a vista, com sua canoa fechando o cerco junto aos companheiros, e esquadrinhou a ilhota. Bem distante, em meio a galhos retorcidos, divisou o que sempre diz terem sido “dois buracos”. Dois buracos, afinal, que correspondiam às ventas do animal escondido. Declarou aos companheiros que atiraria com seu batim, e que só haveria dois resultados possíveis: acertando no buraco, teria alcançado o objetivo; do contrário, erraria, provavelmente perdendo o batim.

Seu Armando costuma contar essa história numa sequência em que também narra a ocasião em que seu batim foi perdido. Mas isso não ocorreu naquela situação: ao atirar no buraco, pôde acertar em cheio na narina do que descobririam ser uma capivara imensa, que “parecia a mãe das capivaras”, conforme conta.

Antes de analisarmos o que aqui quero chamar de memória topográfica, recordemos o cenário sensorial – e ambiental – vivido pela experiência caçadora. Os índios, em suas canoas, balançavam sobre as águas correntes do rio São Francisco muito

antes do represamento. As margens, ilhas e ilhotas repletas de fauna e flora davam àquele trecho do curso d'água uma vitalidade dificilmente vista hoje, devido ao impacto da barragem. A própria composição do evento, com índios portando arcos e batins para a caça, é virtualmente impossível na atualidade.

O pajé, ao rememorar essa ocasião, costuma narrá-la de acordo com um recorte topográfico quase invariável. Fala do rio, das ilhas e ilhotas, das outras canoas cercando o animal encurralado e assim por diante. Em dada oportunidade, estando na autodemarcação de Dzorobabé, pude capturar uma imagem que apela para o caráter intersemiótico da história do pajé, e que enfatiza o caráter cartográfico dessa memória topográfica:

Figura 7 - Pajé tuxá Armando Apako cartografando a história do batim e da capivara



Fonte: Leandro Durazzo.

Nela, vemos o pajé desenhando no chão enquanto conta o ocorrido, e observamos um detalhe de sobreposição iconográfica bastante similar às legendas da Nova Cartografia Social, qual seja, a representação gráfica dos “dois buracos” da capivara sobre um plano cartográfico inicialmente aéreo. Observa-se, no centro da imagem, o início da narrativa: uma ilha circundada (por canoas), e sob a imagem os dois traços que indicam o rio corrente. No canto superior direito, capturando o movimento daquele instante, o pajé acabara de acrescentar o animal que parecia “a mãe das capivaras”, em sua forma ainda misteriosa e submersa. Antes de ser caçada, portanto, e antes de figurar como alimento conquistado.

A memória topográfica do pajé e a Nova Cartografia Social dos Tuxá ainda oferecem elementos para pensar. De um lado, temos o animal terrestre e aquático, submerso e misterioso, que o pajé virá caçar. Do outro, o monstro teriomórfico e aquático que destrói a Ilha da Viúva, a abundância produtiva das árvores e da terra cultivada, cujo avanço se mostrou inexorável feito a marcha do progresso. Em ambos os casos, entretanto, temos as reconfigurações de um entendimento indígena sobre a paisagem e a territorialidade vivida. Um potencial cartográfico intenso, portanto, sobretudo se considerarmos que

“Cartografia [...] não deve ser tomada apenas no sentido convencional do termo, como um conjunto de mapas que definem um território, mas como uma composição calidoscópica de textos, em diversos gêneros e modalidades, com diversas intenções discursivas, para desenhar e refletir sobre um determinado campo de ação ou ‘território’, seja ele material ou simbólico. Essa composição de diversos textos, que podem ser montados e desmontados por diversos ângulos de análise,

gerando outros textos, se faz demarcada pelas contingências institucionais de pesquisa, da própria linguagem como fenômeno/discurso e dos sujeitos da pesquisa, sejam eles ‘pesquisadores’ ou ‘pesquisados’” (CÉSAR, COSTA, 2013, p. 33).

Como o caso tuxá nos mostra, é possível pensar em maneiras diversificadas de representar o território vivido, para fins também diversos que vão desde o estudo técnico sobre impactos até os impactos no plano simbólico que determinado grupo opta por iconizar. O que aprendemos a partir da observação dessa variada lida com as imagens topográficas, e com as cartografias sociais de memórias e imaginário, é que nenhum recurso permanece inalterado: mapas objetivos e exploratórios, visões de pássaros em voo, transformam-se em rica iconografia simbólica de um povo instado a lidar com um monstro não-indígena, a compreender e reelaborar sua relação com impactos gerados por uma lógica de desenvolvimento econômico estatal e também interétnico que, historicamente, pouca atenção concede aos indígenas.

Não obstante, tais memórias e representações gráficas também possibilitam agências variadas no contexto de uma pós-destruição. Há o conhecimento de uma paisagem que se desfez pela ação do “demônio”, mas também há conhecimentos passíveis de reprodução e implementação em novos contextos, como observamos com o recrudescimento da pesca artesanal por ocasião da autodemarcação de Dzorobabé.

Simultaneamente à contação de histórias do pajé, sentado junto ao fogo em terra firme, alguns Tuxá poderiam estar – e muitas vezes estavam – mergulhados no rio ou por ele navegando, de arpão, vara ou rede em mãos, para tirar das águas calmas uma nova corrente de subsistência. Novas vidas sobrepostas à memória da antiga, portanto, e projetadas para um futuro em que a demarcação territorial finalmente seja assegurada.

## NOTAS

<sup>1</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

<sup>2</sup> Este artigo utiliza iniciais maiúsculas quando em referência a etnônimos e indivíduos (povo Tuxá, o Tuxá...), e minúsculas quando o etnônimo se apresenta na forma adjetival (o engenheiro tuxá, os pesquisadores tuxá). Ademais, não flexionamos o adjetivo etnonímico em plural, cf. Convenção para grafia dos nomes tribais da Associação Brasileira de Antropologia (ABA, 1954, p. 150-152) e Manual de Redação da Fundação Nacional do Índio (FUNAI, 2016, p. 18ss). O mesmo não ocorre com o nome de seus antepassados, os índios rodeleiros, que tratamos neste texto como adjetivo qualificador das populações sanfranciscanas das quais descendem os Tuxá, e não como etnônimo reivindicado enquanto tal. Neste caso, grafariamos Rodeleiros, com inicial maiúscula, mas ainda assim com flexão de número (e não Rodeleiro) pela natureza vernácula do nome historicamente atribuído a tais grupos. Sobre a variedade de etnônimos e atribuições nominais na região do sertão do São Francisco no período colonial, ver o trabalho de Cristina Pompa (2003, p. 295ss).

<sup>3</sup> “As terras em disputa, que totalizam mais de 4,3 mil hectares, também haviam sido destinadas para reassentamento dos agricultores [da antiga Rodelas] em razão da obra [de construção da hidrelétrica]. Em abril de 2015, o ministro deferiu liminar para suspender o decreto. Em junho de 2018, por entender que ações sobre o tema são consequência da falta de prévio diálogo em busca de uma solução consensual, o ministro indagou as partes [indígenas e agricultores não-indígenas] acerca do interesse em buscar uma conciliação. Com a resposta favorável, determinou o encaminhamento dos autos ao CCAF [Câmara de Conciliação e Arbitragem da Administração Federal]” (STF, 2018, s/p). Com isso, revogou-se a suspensão do processo, embora não tenha havido até a data de revisão deste artigo, novembro de 2018, maiores desdobramentos do caso.

<sup>4</sup> Segundo o site oficial do projeto, este “tem como objetivo dar ensejo à auto-cartografia dos povos e comunidades tradicionais na Amazônia [onde o projeto se inicia, estendendo-se depois a outras regiões do país]. Com o material produzido, tem-se não apenas um maior conhecimento sobre o processo de ocupação dessa região, mas sobretudo uma maior ênfase e um novo

instrumento para o fortalecimento dos movimentos sociais que nela existem. Tais movimentos sociais consistem em manifestações de identidades coletivas, referidas a situações sociais peculiares e territorializadas. Estas territorialidades específicas, construídas socialmente pelos diversos agentes sociais, é que suportam as identidades coletivas objetivadas em movimentos sociais. A força deste processo de territorialização diferenciada constitui o objeto deste projeto. A cartografia se mostra como um elemento de combate. A sua produção é um dos momentos possíveis para a auto-afirmação social. É nesse sentido que o PNCSA busca materializar a manifestação da auto-cartografia dos povos e comunidades nos fascículos que publica, que não só pretendem fortalecer os movimentos, mas o fazem mediante a transparência de suas expressões culturais diversas” (PNCSA, s/d, s/p).

## REFERÊNCIAS

ABA, Associação Brasileira de Antropologia. Convenção para grafia dos nomes tribais. *Revista Brasileira de Antropologia*, vol. 2 n.º 2, 1954, p. 150-152.

CABRAL NASSER, Elizabeth Mafra. *Sociedade Tuxá*. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas). Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas. Salvador: UFBA, 1975.

CÉSAR, América Lúcia Silva; COSTA, Suzane Lima. Cartografia da educação indígena: relato de uma experiência de pesquisa intercultural e interétnica. In: \_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_ (Org). *Pesquisa e escola: experiências em educação indígena na Bahia*. Salvador: Quarteto, 2013.

CRUZ, Felipe Sotto Maior. *Quando a terra sair: os índios Tuxá de Rodelas e a barragem de Itaparica: memórias do desterro, memórias da resistência*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Brasília: UnB, 2017.

DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral*. Tradução de Helder Godinho. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FUNAI, Fundação Nacional do Índio. *Manual de Redação Oficial*. Brasília: FUNAI, 2016.

GALINDO, Marcos. *O Governo das Almas: A expansão colonial no país dos Tapuia 1651-1798*. Tese de Doutorado. Leide: Leiden Universiteit, 2004.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. *Toré: regime encantado do índio do Nordeste*. Recife: Fundaj, Editora Massangana, 2005.

HALFELD, Henrique Guilherme Fernando. *Atlas e relatório concernente a exploração do Rio de S. Francisco desde a Cachoeira da Pirapora até ao Oceano Atlântico: levantado por Ordem do Governo de S. M. I. O Senhor Dom Pedro II*. Rio de Janeiro: Lithographia Imperial, 1860. Disponível em <[www2.senado.gov.br/bdsf/item/id/185636](http://www2.senado.gov.br/bdsf/item/id/185636)>. Acesso em: 31 mar. 2018.

INGOLD, Tim. *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. London/New York: Routledge, 2002.

JESUS VIEIRA, Antônio Fernandes de. *Os índios Tuxá na rota do desenvolvimento: violações de direitos*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável). Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável. Brasília: UnB, 2017.

NASSER, Nássaro A. S. *Economia Tuxá*. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas). Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas. Salvador: UFBA, 1975.

NIMUENDAJU, Kurt. *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. 2ª ed. Brasília, DF: IPHAN, IBGE, 2017. Disponível em <<http://portal.iphan.gov.br/indl/pagina/detalhes/1563>>. Acesso em: 31 mar. 2018.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, Abril 1998. Disponível em

<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131998000100003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131998000100003&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 31 mar. 2018.

PNCESA, Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. *Apresentação*. s/d. Disponível em <<http://novacartografiasocial.com.br/apresentacao/>>. Acesso em: 25 nov. 2018.

POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru: Edusc, 2003.

SABEH, Sociedade Brasileira de Ecologia Humana. *Dzorobabé Autodemarcação Tuxá*. 2017. 9m38s. Disponível em: <<https://youtu.be/Z8aAE2Kkfnw>>. Acesso em: 26 nov. 2018.

SALOMÃO, Ricardo D. B. *Etnicidade, territorialidade e ritual entre os Tuxá de Rodelas*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Niterói: UFF, 2006.

SAMPAIO-SILVA, Orlando. *Tuxá: índios do Nordeste*. São Paulo: Annablume, 1997.

SANTOS, Juracy Marques dos. *Cultura material e etnicidade dos povos indígenas do São Francisco afetados por barragens: um estudo de caso dos Tuxá de Rodelas, Bahia, Brasil*. Tese (Doutorado em Cultura e Sociedade). Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade. Salvador: UFBA, 2008.

\_\_\_\_\_ et al. *Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil: Tuxá de Rodelas*. Manaus, AM: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010.

SANTOS VIEIRA, Élton Fábio. *Povo Tuxá Aldeia Mãe: impactos geoambientais e culturais decorrente da implementação da barragem de Itaparica*. Monografia (Bacharelado em Engenharia Civil). Feira de Santana: UEFS, 2016.

\_\_\_\_\_ ; SANTOS, Rosangela Leal; CARELLI; Liamara. Identificação de território indígena: uma reconstituição histórica e geopolítica do povo Tuxá (Rodelas-BA). In: *Anais do XVII Simpósio Brasileiro de Sensoriamento Remoto – SBSR*. João Pessoa: INPE, 2015, p. 7133-7140.

STF, Supremo Tribunal Federal. Relator envia processo sobre conflito de terras na Bahia à Câmara de Conciliação e Arbitragem da Administração Federal. *Notícias STF*. Disponível em: <<http://stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=395135>>. Acesso em: 26 nov. 2018.

TAUSSIG, Michael T. *O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul*. Tradução de Priscila Santos da Costa. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

VIEIRA, José Glebson; AMOROSO, Marta; VIEGAS, Susana de Matos. Apresentação: Dossiê Transformações das Territorialidades Ameríndias nas Terras Baixas (Brasil). *Revista de Antropologia/USP*, vol. 58, n. 1, 2015, p. 9-29.

# **PRESERVAR E RESISTIR: A LUTA DOS PESCADORES ARTESANAIS EM DEFESA DO TERRITÓRIO PESQUEIRO DO LAGO DO MAICÁ, EM SANTARÉM – PARÁ**

## **PRESERVE AND RESIST: THE FIGHT OF CRAFT FISHERMEN IN DEFENSE OF THE FISHERY TERRITORY OF MAICÁ LAKE, IN SANTARÉM - PARÁ**

### **Wandicleia Lopes de Sousa**

wandicleia@hotmail.com

*Economista, Mestra em Sociedade, Ambiente e Qualidade de Vida pelo PPGSAQ/UFOPA. Consultora da Sociedade para a Pesquisa e Proteção do Meio Ambiente (Sapopema/Santarém).*

### **Rubens Elias da Silva**

hellazer09@gmail.com

*Docente do Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Ambiente e Qualidade de Vida e do Programa de Ciências da Sociedade da Universidade Federal do Oeste do Pará. Atualmente é professor associado da Universidade de Québec, Canadá.*

### **Thiago Almeida Vieira**

thiago.vieira@ufopa.edu.br

*Docente do Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Ambiente e Qualidade de Vida- PPGSAQ e do Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Natureza e Desenvolvimento (PPGSND), ambos da Universidade Federal do Oeste do Pará.*

## **RESUMO**

Este artigo trata da resistência de pescadores de Santarém, Pará, para a preservação do lago do Maicá que representa os modos de criar, fazer e viver desse grupo. Busca-se entender como ocorre o processo organizativo de resistência dos pescadores que vivem as margens do referido lago em defesa de seu espaço de cultura e subsistência. As relações engendradas por pescadores serão analisadas e discutidas a partir das lentes das categorias analíticas do território, gerenciamento pesqueiro e mobilizações políticas. Santarém tem sido palco de intensos conflitos socioambientais, especialmente na questão pesqueira onde pescadores artesanais têm lutado para regulamentar o acesso aos recursos pesqueiros nas regiões lacustres do município, em especial, no lago do Maicá. Como resultado, aponta-se que a atividade da pesca artesanal desenvolve função essencial na dinâmica econômica, social e ambiental na região do oeste do estado do Pará, é responsável direta pela garantia da segurança alimentar e nutricional da população local, além de garantir a manutenção e preservação do lago do Maicá.

**Palavras-Chave:** Pescadores Artesanais. Resistência. Preservação.

## **ABSTRACT**

This article deals with the resistance of fishermen from Santarém, Pará, to the preservation of Maicá Lake, which represents the ways of creating, doing and living in this group. It seeks to understand how the organizational process of resistance of the fishermen of Maicá Lake in defense of their space of culture and subsistence occurs. The relationships engendered by fishermen will be analyzed and discussed from the lens of the territory's analytical categories, fisheries management and political mobilizations. Santarém has been the scene of intense socio-environmental conflicts, especially in the fishing area where artisanal fishermen have struggled to regulate the access to fishing resources in the lake regions of the municipality,

especially in Maicá Lake. As a result, it is pointed out that the activity of artisanal fishing develops an essential function in the economic, social and environmental dynamics in the western region of Pará State, is directly responsible for guaranteeing the food and nutritional security of the local population, besides ensuring the maintenance and preservation of Maicá Lake.

**Keywords:** Artisanal Fishermen. Resistance. Preservation.

## INTRODUÇÃO

Por meio deste artigo busca-se desenvolver uma caracterização do processo de luta e resistência dos pescadores artesanais de Santarém em defesa do Lago do Maicá, na região oeste do estado do Pará. Dessa forma, entender como ocorre o processo organizativo dos pescadores e sua metodologia de resistência em defesa de seu espaço pesqueiro são essenciais para ajudar no debate e (re) formulação de políticas públicas, bem como no fortalecimento da categoria frente à externalidades que respondem diretamente a interesses empresariais estritamente ligados ao capital globalizado, em contextos de injustiça ambiental. O estudo foi norteado pela seguinte pergunta: como os pescadores artesanais se articulam e criam formas de resistência em defesa do Lago do Maicá?

Neste artigo serão discutidas as categorias analíticas território, gerenciamento pesqueiro e mobilização política enquanto variáveis interdependentes para compreender o processo de transformação social ocorrente nas comunidades pesqueiras situadas às margens do lago, face ao projeto de desenvolvimento regional de empresas graneleiras e o escoamento de *commodity*, por meio do porto a ser instalado na região do Maicá.

O território é uma categoria analítica pensada a partir do espaço, sendo que aquele é apropriado, dividido e embotado de significados culturais e históricos pela agência humana. Sendo assim, o território seria uma construção social investida de poder, este criado e recriado continuamente pelos atores ao longo do tempo (RAFFESTIN, 1993). Como frisado por Saquet (2006), também não se pode esquecer a multidimensionalidade da abordagem de Raffestin em relação ao que este autor denominou sistema territorial, como fruto do resultado de relações de poder do Estado, de empresas, organizações e de indivíduos, isto é, de relações diárias, ligadas à dinâmica política, econômica e cultural, que constituem malhas (conjunto de pontos e ligações/conexões entre diferentes agentes sociais), nós (pontos de encontro de relações sociais) e redes (ligações entre dois ou mais agentes sociais).

Sistema territorial é o dispositivo multidimensional onde se articulam relações de poder do Estado, de empresas, organizações e de indivíduos, entremeadas cotidianamente e legitimadas pela ação política, econômica e cultural. Sendo assim, o território é o espaço apropriado, onde os atores sociais não apenas exercem relações visando as satisfações de necessidades sociais; além disso, o território é o dispositivo mental onde a cultura se processa, se ajusta, se reorganiza ao longo do tempo. Os pescadores artesanais do Maicá construíram o sistema territorial no lago e suas margens, onde a vida comunitária se processa e se distribui: é do lago que se extrai o pescado, a água para alimentar a família e os animais domésticos; é nele em que a cultura lacustre se faz e se tem sentido: as histórias, as oralidades, os seres sobrenaturais, os seres antropomórficos, as religiosidades.

Dentre os territórios de produção pesqueira que existem dentro do município de Santarém, o Lago do Maicá possui aproximadamente 161 km<sup>2</sup> de extensão, passando por diversos bairros e comunidades. Essa área possui características que assemelham-se a região de várzea, pois, é composto por um sistema de lagos oriundos do “Rio Amazonas com forte influência do Rio Tapajós através da restinga que divide a região em Ituqui e

Maicá e áreas de terra firme próximas a cidade de Santarém” (VAZ, 2016, p.14-15) e grande parte do seu território está inserido na área urbana.

Diante do processo de produção e reprodução do capital global, verificamos que a vida dos pescadores vem passando por constantes transformações sociais, geralmente agenciadas por atores coletivos externos à região e alheios à realidade socioeconômica local. Dessa forma, pretende-se com este estudo discutir o processo de resistência dos pescadores artesanais em defesa do Lago do Maicá, em Santarém, bem como, sobre a importância do lago como espaço de produção e reprodução sociais e imprescindível na vida desses atores sociais.

Em outro estudo realizado sobre os impactos socioambientais no Lago do Juá, em Santarém, os pesquisadores discutem as tensas relações entre os moradores locais do Lago do Juá e os pescadores artesanais oriundos de diferentes áreas do município de Santarém, Estado do Pará, ocasionando determinados impactos socioambientais (CARDOSO et al., 2018). Estes impactos são percebidos como superpostos em escalas na degradação do lago e na escassez de estoques pesqueiros. Sendo assim, a pressão e degradação dos lagos no município não são recente. No entanto, diferentemente do Juá, o Maicá sofre pressões externas vinculadas à grandes empresas que usam o poder econômico para se impor mediante o Estado e os governos em diversas escalas, num claro cenário de injustiça social. A injustiça ambiental se efetua em contextos de desigualdade de acesso a direitos sociais garantidos pela constituição federal, impondo-se o poder econômico e de acesso à justiça, relegando principalmente os grupos sociais historicamente discriminados à maior parcela dos danos ambientais (PINTO et al., 2014).

A atividade da pesca artesanal tem uma ligação muito forte com o ambiente, redimensionando as intensas e complexas relações entre sociedade e a natureza. Isto confirma as palavras de Diegues (2001) “[...] outras representações mentais são construídas para tornar compreensíveis as experiências e seres da natureza, por exemplo, peixes, sua natureza e suas relações com os humanos [...]” (DIEGUES, 2001, p.42). Sendo assim, o cotidiano das comunidades da região é construído e reelaborado a partir das relações ecológicas que essas comunidades estabelecem com o lago, em suas sucessivas estações ao longo do ano (verão amazônico, vazante e período de cheia) e a necessidade de conservar o lago e seus estoques pesqueiros.

No cenário onde a globalização e a relação do poder econômico são hegemônicos, as comunidades ribeirinhas lutam para resistir às transformações que esses modelos podem/causam em seus modos de vida e principalmente ao meio ambiente (CHEREM; AZEVEDO, 2016). Os pescadores artesanais, por meio de sua Colônia de Pescadores Z-20, mobilizaram-se em parceria com outras entidades da sociedade civil organizada, Conselho de Pastoral dos Pescadores (CPP), Organizações Não Governamentais (ONGs), e instituições públicas jurídicas, como forma de resistir à mudanças que os detentores do poder impõem, sobretudo para garantir o respeito aos seus direitos frente ao Estado.

Quando falamos anteriormente em malhas, nós e redes ligadas ao conceito de território em Raffestin (1993), podemos contextualizar essas nomenclaturas ao nosso estudo de caso. As malhas processam-se aqui enquanto os feixes de relações entre pescadores artesanais mediante o risco de perda do território onde a vida social se faz e se processa. Os contatos, os disse-me-disse, as reuniões nos barracões da comunidade. Os nós já sugerem uma gama de relações mais complexas, tensas e que obriga as comunidades a se relacionarem com instituições legitimadas pela ordem do Estado, como o serviço jurídico-institucional, os órgãos ligados ao meio ambiente, as próprias empresas interessadas na criação do porto no lago, criando redes de mais diferentes intencionalidades.

## Organização Histórica dos Pescadores Artesanais em Santarém

Em meados de 1920, os pescadores artesanais começaram a se organizar por meio de suas colônias de pescadores, a nível local, de suas federações, a nível estadual e a confederação em nível nacional, por intervenção da Marinha Brasileira. Essa organização se deu pela orientação do Estado que tinha a finalidade de manter os pescadores sob a sua coordenação, por isso, inicialmente seu costume era de entidade assistencialista, administrativa e militar (KALIKOSKI et al., 2009; SILVA, 1991).

Então, a Marinha do Brasil começa a intervir editando normas aos pescadores artesanais para que estes comecem a realizar o registro de suas embarcações nas unidades da Capitania dos Portos, e o monitoramento de suas atividades ficou sob a responsabilidade do Ministério da Agricultura. A maioria das entidades de pescadores artesanais era coordenada por comerciantes, vereadores, deputados, militares, empresários e outras categorias que tinham interesse apenas de ter o controle sobre a classe pescadora, o que as tornou organização simplesmente assistencialista (AMORIM, 2014).

Na década de 1960, os pescadores começaram um processo organizativo por meio do Conselho de Pastoral dos Pescadores (CPP), fundado em Pernambuco, com a finalidade capacitar e ajudar na organização dos pescadores artesanais. Esse fato proporcionou uma mudança na organização política da classe, que até então estavam sob o domínio dos militares e empresários. Essas mudanças começaram pelas regiões do Norte e Nordeste e foram se fortalecendo na luta não apenas na construção da identidade política da categoria, mas disseminou-se como movimento contra a ditadura militar. A presença do CPP, do Movimento de Educação de Base – MEB e da Federação dos Órgãos de Assistência Social e Educacional – FASE foram essenciais para o êxito no processo de conquista das colônias pelos pescadores (LEROY, 1988).

Em 2005, o Brasil possuía aproximadamente 1.000 Colônias de Pescadores e no estado do Pará são 65 colônias de pescadores ligadas à Federação dos Pescadores do Estado do Pará (FEPA) e ao Movimento dos Pescadores do Estado do Pará (MOPEPA), e em nível nacional a relação é feita com a Confederação dos Pescadores do Brasil (SANTOS, 2005). No interior do Estado, a região do Baixo Amazonas possui 13 entidades que agregam mais de 70 mil pescadores artesanais, que tem em sua história marcas de lutas, resistência, organização e construção de instrumentos de gestão participativa.

Em março de 1920, é fundada em Santarém a Colônia de Pescadores Z-20, pelo cruzador Frederico Vilar (LEROY, 1988). Na década de 1980, os pescadores motivados pelo processo de conquista do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais – STTR, pelos agricultores familiares, iniciaram um processo sistemático de formação para conquista da colônia, que até então estava sob a coordenação dos empresários e comerciantes locais. Essa ação ocorreu tendo um elemento religioso-institucional e educativo: foi acompanhado por organizações eclesiais ligados a Igreja Católica, como “[...] a organização da base a partir das comunidades que permitiu a criação de uma corrente intercomunitária e a mobilização da categoria em torno de lutas” (GAMA, 2016, p.114-115).

Alicerçados pelos fundamentos da Igreja e das entidades que os apoiavam, os pescadores concorreram a eleição da entidade e foram vitoriosos, pois, despertaram para a compreensão de que a colônia era uma “[...] ferramenta importante para a organização da base da categoria, garantindo, dessa forma, a defesa permanente dos legítimos direitos e interesses[...].” (GAMA, 2016, p.116). Inicialmente a finalidade principal dos pescadores foi a conquista da direção da colônia, no entanto, para Leroy (1988), o pano de fundo desta luta era garantir a recuperação da “identidade coletiva dos pescadores”

ajudando na auto-afirmação da classe como uma importante atividade econômica e “como cidadãos politicamente questionadores de ordem social imposta localmente pelas classes dominantes” (LEROY, 1988, p.38).

Essa conquista foi um marco na história da Colônia de Pescadores Z 20 em Santarém, desde então, a entidade passou a ser comandada por pescadores artesanais tornando-se referência de luta e resistência coletiva em defesa dos direitos da classe em todo o Estado. Hoje a colônia possui aproximadamente 8.023 filiados que estão ativos nos seus 106 núcleos de base organizados em todo o município de Santarém. A organização institucional da Colônia de Pescadores Z-20, é composta por diretores executivos, conselho fiscal e os núcleos de base que dividem a responsabilidade de coordenar a luta em defesa dos pescadores artesanais. Assim,

O núcleo de base é um órgão executivo da Z-20/STM, sob a direção da Diretoria Executiva, nas comunidades, que congregam associados de uma única comunidade ou núcleos de associados de várias comunidades, sendo escolhido (a) dois ou mais associados (as), pelos sócios do respectivo Núcleo de Base, para concorrer ao cargo de coordenador (COLÔNIA DE PESCADORES Z-20, 2012, p.9).

Nessa estrutura a entidade está organizada em suas bases comunitárias, o que os auxilia na identificação das ameaças sofridas e contribui no fortalecimento da classe. Dos filiados à Colônia, quase 5.243 pescadores assinaram o requerimento para receber o benefício do seguro defeso do ano de 2016, contribuindo significativamente com aproximadamente R\$ 19.650.764,00 com a economia do município. Isso demonstra o quanto essa atividade é importante para a dinâmica econômica em Santarém.

Outro fato importante que fortaleceu politicamente os pescadores artesanais do Lago do Maicá foi a fundação da Associação do Movimento dos Pescadores do Baixo Amazonas (MOPEBAM), ocorrida em 1996. Criado com objetivo de fazer a articulação e capacitação para que os pescadores fossem empoderados em suas lutas em defesa do seu território (CARTILHA COLÔNIA DE PESCADORES, 2004). As entidades ligadas aos pescadores a nível local, regional e nacional são responsáveis de fortalecer a luta em defesa da categoria, bem como, garantir que sejam assegurados os seus direitos sociais e previdenciários.

## **O processo de resistência da preservação dos recursos pesqueiros**

Dentro do arcabouço de leis que regulamentam do uso do recurso pesqueiro, existem normas construídas institucionalmente e as comunitárias; entre essas, merecem destaque os acordos de pesca comunitários, que desde a década de 1970 vêm sendo incorporados pelos pescadores artesanais como importante regra para gestão do território pesqueiro. Os acordos de pesca são modelos de gestão comunitária de lagos cujos estoques pesqueiros são alvo de disputa entre diversos atores sociais, geralmente não pertencentes a comunidades diretamente ligadas ao cotidiano lacustre. Estes acordos começaram a ser implantados devido as fortes pressões ocorridas no estoque pesqueiro nesse período, além disso, a crescente onda de desmatamento nas “florestas de várzea” e a “expansão da pecuária” geraram uma transformação nos ambientes de reprodução pesqueira (ALMEIDA, 2006).

Pessanha (2003) investiga o processo de produção econômica de um grupo de pescadores na praia de Itaipu, Niterói, Estado do Rio de Janeiro, a partir de uma perspectiva antropológica analítica. Essa análise busca compreender os laços invisíveis de produção econômica a partir da história comunitária, os usos sociais dos territórios costeiros, a incerteza da pesca e a variação do mercado, além das condições de trabalho e os direitos emergentes na década de 1970 para esta categoria social. Em certa medida e

resguardadas as variantes ecológicas e determinações históricas, os usos dos territórios pesqueiros na região do Lago do Maicá vivenciam situações de semelhança com a comunidade investigada por Pessanha: história ecológica e história comunitária que se entrelaçam, dado que a região de conflito açambarca a região do Ituqui (PA), região fartamente estudada por arqueólogos (ROOSEVELT et al., 1991; SILVEIRA e SCHAAN, 2005; SILVA e SANTOS, 2018).

Na década de 1990, as comunidades da região amazônica começaram a adotar acordos de pesca como instrumento de ordenamento pesqueiro. Esse é um modelo de gestão comunitária muito eficaz, uma vez que as normas são construídas de forma participativa e coletiva com todos os atores envolvidos (comunitários, entidades representativas de classe e o Estado). A finalidade de modelo de gestão é mitigar a “[...] pressão no estoque pesqueiro por meio de normas, as quais regulamentam o limite (quantidade) de peixes que cada pescador deverá capturar no lago [...]”, para garantir a conversão reprodução pesqueira (SOUSA, 2017, p. 30). Após todo o processo interno na comunidade, elaboração e pactuação das normas, é confeccionada uma ata de reunião na qual todos assinam, como forma de comprometer-se a respeitar o acordo de pesca (CASTRO; MCGRATH, 2001).

Uma das primeiras comunidades na região do Baixo Amazonas a elaborar e formalizar seu acordo de pesca junto ao IBAMA, está inserida no Lago do Sapuacá, em Oriximiná (PA). Esse foi um processo importante para fortalecer a gestão comunitária. Seguindo essa experiência exitosa, em 1999, a Região do Maicá construiu seu acordo de pesca comunitário, resultado do empenho conjunto das organizações que atuavam no processo de organização comunitária, como o Instituto Amazônico de Manejo Sustentável dos Recursos Ambientais (IARA), Colônia de Pescadores Z-20 e os órgãos governamentais (CERDEIRA, 2002). Essa foi uma experiência que motivou outras comunidades da cidade a elaborarem seus acordos de pesca. Conforme descreve (CERDEIRA e CAMARGO, 2008, p.4489 – 4492).

A região do Maicá vem realizando manejo de pesca desde 1972. Ela Integra as várias regiões pesqueiras de Santarém (PA), e é constituída por 21 comunidades. [...] Em 1999, os comunitários da região do Maicá elaboraram seu primeiro acordo de pesca. Atualmente, com o fortalecimento do sistema de gestão participativa, os ribeirinhos que antes discutiam e acordavam regras de pesca somente entre si, vêm participando de uma discussão mais ampla onde comunidades vizinhas, instituições governamentais e não governamentais e os pescadores profissionais através das Colônias de Pescadores, discutem e geram propostas de manejo de pesca e fiscalização (4489 – 4492).

Esse novo modelo de gestão comunitária participativa foi normatizado pelo IBAMA, por meio, da Instrução Normativa nº 29, de 1] de janeiro de 2003, e em seu Art.1º que regulamenta os acordos de pesca como sendo um “conjunto de medidas específicas decorrentes de tratados consensuais entre os diversos usuários e o órgão gestor dos recursos pesqueiros em uma área definida geograficamente” (BRASIL, 2003). Assim, essa regulamentação tem efeito apenas em um determinado território, fazendo com que cada comunidade e/ou região crie suas próprias regras de uso do recurso pesqueiro.

No entendimento de Cerdeira e Camargo (2008), os “recursos pesqueiros são bens de domínio público, de uso comum e livre acesso, sendo inviável pensar em privatização dos recursos, ou mesmo, medidas de controle de acesso” (CERDEIRA; CAMARGO, 2008, p.495). Dessa forma, a luta dos pescadores é garantir a conservação para as presentes e futuras gerações, seguindo assim o que está descrito na Portaria IBAMA/PA nº 16/1999, acordo de pesca, que regulamenta o período adequado para pesca e para reprodução das espécies existentes no lago.

Com base no entendimento das normas institucionais e comunitárias que os pescadores da Região do Maicá cuidam de seu recurso de forma coletiva, na tentativa de garantir o equilíbrio do ecossistema, a reprodução do estoque pesqueiro essencial para a sobrevivência das famílias. Por exemplo, os pescadores artesanais reúnem-se mensalmente em seus nove núcleos de base com a finalidade de discutir as demandas e socializar as deliberações do conselho de pesca, planejarem as ações a serem realizadas no lago do Maicá. Além de deliberarem sobre as questões particulares da classe.

## **Empoderamento e Construção do Protocolo de Consulta pelos pescadores artesanais**

No bojo desse processo de preservação dos estoques pesqueiros do Lago do Maicá, as dimensões intersubjetivas e intrasubjetivas dos atores sociais foram articulando elementos políticos, culturais e de mobilizações de interesses convergentes: preservar o lago para preservar a permanência das comunidades no entorno do lago. Sendo assim, o empoderamento desses atores foi um processo convergente entre mobilização política e demandas sociais e culturais. Para Gohn (2005), trata-se de processos que tenham a capacidade de gerar processos de desenvolvimento auto-sustentável, com a mediação de agentes externos, sem articulações políticas mais amplas, principalmente com partidos políticos ou sindicatos.

Com base nos pressupostos de Gohn (2004, p.336) o conceito de empoderamento “*empowerment*” compreende o processo por meio do qual, pessoas, organizações e comunidades adquirem controle sobre questões de seu interesse, e o aumento da capacidade dos indivíduos se sentirem influentes nos processos que determinam suas vidas. No nosso estudo de caso, o empoderamento dos pescadores artesanais deu-se dentro de moldes dos sistemas representativos tradicionais da categoria, talvez oportunizado pela forte presença da colônia como eixo articulador de negociação de interesses da categoria social com as entidades público-privada.

O empoderamento dessas comunidades está relacionado com a história e memória ligadas ao lago, como vetor de sociabilidades e cultura simbólica. Observa-se que essas sociabilidades se interdependem através de ideias como respeito, solidariedade e camaradagem nas relações estabelecidas com atores de dentro e de fora da comunidade. É uma estratégia eficaz para lidar com tensões e conflitos que margeiam toda a rede de negociação presente nesse tipo de processo de embate político.

Os conflitos relacionados ao acesso, uso e usufruto dos recursos naturais ocorrem em espaços habitados há várias gerações por grupos comunitários, que reivindicam a permanência em seu território. Sem dúvida, esses conflitos têm dimensões políticas, sociais e jurídicas (LITTLE, 2001), uma vez que essas comunidades são instadas a se mobilizarem de modo a discutir soluções para problemas coletivos, garantir a continuidade da sua cultura pesqueira e assegurar o acesso a direitos. É nessa conjuntura estrutural que enfatizamos a natureza socioambiental desses conflitos, pois decorrem quando estão envolvidos grupos sociais com modos diferenciados de apropriação, uso e significado do território, ou seja, quando, pelo menos, um dos grupos sofre ameaças quanto à continuidade das formas sociais de apropriação do seu meio, já que território compreende o espaço apropriado e ressignificado pelas relações de poder das variadas dimensões sociais (PINTO et al., 2014).

O modo de vida dos pescadores artesanais tem grande relação com o ambiente natural do qual depende sua sobrevivência, pois, tem domínio dos ciclos das espécies da fauna e da flora existe nesse ambiente (SILVA, 2012). Para literatura esse é considerado um conhecimento tradicional no qual “[...] o homem dialoga com a natureza para dela retirar seu sustento [...]” (SOUSA, 2017, p. 60-61). Dessa forma, os pescadores vivem em

constante luta em defesa desse ambiente, para garantir que não haja alteração que provoque problemas sociais, econômicos e ambientais em sua vida. Essas lutas ocorrem dentro “[...] da classe ou com a eminência de graves ameaças a sua existência, ocasionado conflitos nos interesses dos atores envolvidos [...]” (SOUSA, 2017, p. 60-61). Por isso, o conhecimento das regulamentações que ordenam o uso do recurso e demais normas fortalecem suas lutas e conquistas em defesa do equilíbrio do ecossistema e na garantia de sua qualidade de vida.

Desde a virada do milênio, a cidade de Santarém passou a compor a estratégia do agronegócio brasileiro tornando-se umas das cidades pólos de implantação de grandes empreendimentos como portos graneleiros, provocando intensos debates e conflitos, entre as organizações comunitárias de (pescadores, quilombolas, indígenas, entre outros) e as instituições privadas e públicas. Em 2003, acompanhando essa estratégia foi implantado o primeiro Porto Graneleiro, fato que impulsionou a chegada de produtores de grãos estimulando assim a produção de grãos na cidade. Ressalta-se que a implantação de um empreendimento desse porte provocou “[...] impactos positivos e negativos a nível social, econômico e ambiental” (SOUSA, 2017, p. 57).

A partir disso, a cidade tornou-se palco de “forte pressão” dos governos municipal, estadual e federal e da iniciativa privada para a construção de estradas, portos, hidrelétricas e estabelecimento de pólos de mineração como modelo de desenvolvimento e progresso para a região. Contudo, esse modelo econômico possui, como premissa, a exploração dos recursos naturais, causando, assim, o esgotamento do ecossistema (SOUSA, 2017, p. 38). Em meados de 2012, uma nova proposta de grande investimento para ser instalado na extensão do Lago do Maicá, agora dessa vez, a construção do segundo Porto Graneleiro para auxiliar no escoamento da produção de soja e milho produzido no centro-oeste do país. Porém, essa definição traz consigo a possibilidade de resultados danosos para a população local e de modo especial aos pescadores que dependem desse ambiente para sua sobrevivência (SILVA, 2014).

Com a nova proposta de implantação do porto, emergem conflitos entre os pescadores, moradores, instituições governamentais e representantes da empresa, inclusive mudando o convívio social dentro na região. O motivo principal desses conflitos é a percepção antinômica do que o lago representa e do que fazer do lago tendo como finalidade a produção econômica. O cenário desenhado põe, de um lado, os moradores da região e, em especial, os pescadores; do outro, as grandes empresas e construtoras interessadas em implantar o projeto de construção do Porto Graneleiro; no outro pólo, o Governo do Estado e o Federal, interessados em desenvolver a região tomando como premissa o crescimento econômico sob modelos hegemônicos de acumulação de capital transnacional. A resistência dos pescadores contra a execução desse projeto no Lago do Maicá tem como motivação principal a preservação do lago, visto que dependem desse ecossistema para garantir a sobrevivência das famílias. Conforme afirma Pimentel e Martineli (2016) “[...] o acesso aos recursos fornecidos pela natureza é imprescindível para a reprodução social das comunidades tradicionais, sejam elas quilombolas, indígenas, extrativistas, quebradores de coco, ribeirinhos ou pescadores [...]” (PIMENTEL; MARTINELI, 2016, p.452).

Projetos de grande porte como o proposto para ser construído podem provocar transformações na paisagem do ambiente, de modo especial da paisagem da várzea, assim como, na reprodução das espécies da fauna e flora que dependem desse ecossistema para sobreviver. Para os pescadores artesanais da Região do Maicá esse é um fator preocupante uma vez que são completamente dependentes desse ambiente. Essa é uma realidade já vivenciada por pescadores artesanais do Ceará, pois, estes “[...] temem que o aumento da poluição possa causar a diminuição das capturas e redução da diversidade de espécies marinhas, o que afetaria diretamente as comunidades nativas que subsistem da exploração dessa atividade [...]” (LOPES, 2013, p.31).

Diante dessa realidade, a Colônia de Pescadores Z-20 liderou um processo de resistência com base na lei internacional que está em vigor desde 2003, a Convenção 169 – Organização Internacional do Trabalho, que oferece um mecanismo de proteção dos direitos dos povos indígenas e tribais (MELO, 2006). Nesse caso os pescadores enquadram-se como povos tribais ou populações tradicionais.

Para Urquidí; Teixeira e Lana, (2008, p.203 -204) a Convenção 169:

“Reconhece também o direito aos recursos naturais das terras tradicionais (utilização, administração e conservação), considerando que nos casos em que pertencer ao Estado a propriedade dos recursos existentes nas terras, seu uso deverá estar embasado em consultas aos povos interessados, reservando-se a eles a indenização por efeitos danosos que possam advir desse uso. Parte importante desse direito central é a garantia dos territórios tradicionais pelo respeito que os governos deverão ter da relação especial e dos valores espirituais que os povos dão às suas terras ou territórios, reconhecendo os direitos de propriedade e posse das terras que esses povos tradicionalmente ocupam”.

Com base nessa compreensão que os pescadores artesanais, por meio de sua entidade, uniram-se com instituições religiosas (Pastoral Social, Comissão Pastoral dos Pescadores e Comissão Pastoral da Terra), ONGs, Ministério Público Estadual e o Federal, entre outros, para ajudá-los nesse processo de luta em defesa de seu território pesqueiro. Assim, realizaram-se oficinas (Figura 1), envolvendo aproximadamente 150 pescadores, nas regiões do Ituqui, Maicá e Cidade onde tem atuação a fim de construir de forma participativa o Protocolo de Consulta dos Pescadores Artesanais.

**Figura 1** - Oficina do protocolo na Comunidade de Conceição na Região do Ituqui, Várzea de Santarém (Pará).



Fonte: Acervo da autora.

Após essa primeira etapa de oficinas para construção da proposta do Protocolo de Consulta Livre, Prévia e Informada, a Colônia de Pescadores Z-20 realizou uma assembleia em sua sede para apresentação e discussão do resultado colhido nas oficinas locais, nesse evento participaram aproximadamente 150 pessoas representando os núcleos

de base de todo o município, bem como, representantes da Comissão Pastoral dos Pescadores e ONGs que ajudaram a condução do referido evento (Figura 2).

**Figura 2** - Assembleia de Aprovação do Protocolo de Consulta dos Pescadores Artesanais, na Sede da Colônia de Pescadores Z-20 (Santarém, Pará).



Fonte: Acervo da autora.

O Protocolo de Consulta Livre, Prévia e Informada é um instrumento importante que nasce devido à preocupação com o projeto de instalação do Porto Graneleiro no lago. Um empreendimento desse porte e outros que fazem parte desse complexo do agronegócio instalado as margens do referido local pode afetar o recurso pesqueiro de onde os pescadores tiram seu sustento e de sua família. O Objetivo é demonstrar às instituições governamentais e privadas como esses atores sociais querem ser consultados sobre essa proposta que apresenta uma ameaça à vida, à sustentabilidade do ecossistema e a preservação dos recursos para a presente e futuras gerações.

Desde a virada do milênio, Santarém passou a compor a estratégia do agronegócio brasileiro tornando-se umas das cidades pólos de implantação de grandes empreendimentos como portos graneleiros, provocando intensos debates e conflitos, entre as organizações comunitárias de (pescadores, quilombolas, indígenas, entre outros) e as instituições privadas e públicas.

A consulta Prévia, Livre e Informada é um direito garantido na convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, comissão complementar da Organização das Nações Unidas, que assegura o direito dos povos tradicionais de serem consultados antes, durante e depois, de qualquer tipo de empreendimento que seja capaz de impactar o modo de vida das populações tradicionais. Esse é um avanço importante para a garantia dos direitos das comunidades tradicionais de manter sua integridade, autonomia e fortalecimento frente às consequências provocadas pelos projetos de exploração econômica em seus territórios. Além disso, serve de subsídio para o ordenamento do território onde sejam considerados os pescadores artesanais como atores sociais que habitam no ambiente e dele dependem para viver (URQUIDI; TEIXEIRA; LANA, 2008).

## Considerações Finais

Este artigo teve a finalidade principal de entender como ocorre o processo organizativo dos pescadores e sua metodologia de resistência em defesa de seu espaço pesqueiro é essencial para ajudar no debate de políticas públicas e no fortalecimento da categoria em Santarém.

A região de Santarém tem sido palco de intensas lutas e conflitos, onde os pescadores artesanais têm conseguido regulamentar o acesso aos recursos pesqueiros, principalmente em regiões lacustres (FERREIRA, 2018; HARTMANN, 1989). A defesa desses territórios por parte das comunidades no entorno foi propulsionada pela emergência de garantir não apenas o acesso às águas e os recursos pesqueiros presentes no lago, mas, inclusive, na manutenção da organização social das comunidades que estão aí intergeracionalmente. E cada vez mais as comunidades varzeiras, ribeirinhas e lacustres têm se mobilizado na região santarena de modo a garantir a sustentabilidade ecológica dos ambientes aquático-terrestres (SILVA, 2018; FERREIRA, 2018; ALMEIDA, 2006; GAMA, 2016).

A atividade da pesca artesanal desenvolve função essencial na dinâmica econômica, social e ambiental local, regional e nacional, sendo responsável direta pela garantia da segurança alimentar e nutricional da população. Além disso, cumpre um papel econômico importante na vida dessas comunidades. Elas são verdadeiros territórios ambientais (ESTERCI, 2014), uma vez que elas garantem a manutenção e preservação do lago, pois o labor aí desempenhado tem pouco impacto ecológico no ecossistema lacustre.

Ao observar a realidade socioeconômica dos pescadores artesanais do Lago do Maicá, podemos enumerar várias problemáticas socioambientais que, superpostas, esquematizam a sustentação do ecossistema lacustre como base importante para a obtenção de recursos ricos em proteínas para a dieta local. É nesse sentido que a dimensão da questão agrária na Amazônia é a luta dos ribeirinhos pelo controle do território aquático e pela manutenção e conservação dos recursos pesqueiros (MAYBURY-LEWIS, 1997; SILVA, 2017). Segundo a conceituação anterior e atrelando-a a aspectos de mobilização política, pensamos que

Neste contexto, os Acordos de Pesca mostram-se importantes como estratégias de administração pesqueira, os quais reúnem um número significativo de comunidades de pescadores e definem normas específicas, regulando, assim, a pesca de acordo com os interesses da população local e com a preservação dos estoques pesqueiros [...] Esses Acordos limitam o acesso a certos corpos d'água, para certos apetrechos, para certas épocas do ano, para certos métodos de pesca e para certas espécies, contribuindo assim para a diminuição da pressão sobre o uso dos recursos pesqueiros em nível local. Vale-se salientar, ainda, que o processo de Acordo de Pesca tem se instituído em importante instrumento de redução de conflitos sociais no âmbito da pesca (CARDOSO et al., 2018, p. 325).

Percebe-se que apesar de sua grande contribuição com a economia local os pescadores artesanais vivem constantemente lutando pela defesa de seu território pesqueiro. Como vimos aqui, a construção de acordos de pesca foi um crucial dispositivo legal de ordenamento intercomunitário que assegurou a sustentabilidade dos estoques pesqueiros e o disciplinamento de como entrar no lago, em quais condições e em que época.

Os projetos de desenvolvimento pensados para a região, como a construção do porto, é uma séria ameaça ao modo de vida dessas comunidades. Como frisamos ao longo do texto, o lago não é visto apenas na sua dimensão econômica: é percebido como território onde as malhas e as redes se desenvolvem, onde afetos, solidariedades, acordos e consensos são administrados e reforçados tendo como pressuposto a sobrevivência dos grupos ali investidos.

O empoderamento desses atores emerge justamente no reconhecimento das diferenças a partir dos interesses que emergem nos mais diversos atores presentes na trama do conflito: comunidades ribeirinhas-lacustres, empresas, ONGs, Estado e suas ramificações em diversos órgãos. Sem dúvida, é isso o que normalmente provoca

conflitos internos e externos isso devido aos interesses serem divergentes com as instituições governamentais e privadas.

O desafio que daí desponta é como os pescadores artesanais vão redimensionar esse empoderamento, as redes de solidariedade e respeito mútuo para lidar com os desdobramentos desse processo nos possíveis futuros.

## REFERÊNCIAS

AMORIM, Christina. História das Colônias de Pescadores no Brasil. *Jornal Martim-Pescador* - maio de 2014 - Número 125 - Ano X. Fonte: Martim-Pescador, Mai/2014. Disponível: <http://www.jornalmartimpescador.com.br>. Acessado em: 05 de janeiro de 2017.

ALMEIDA, Bruna G. D. Os Acordos de Pesca na Amazônia: uma perspectiva diferenciada de gestão das águas. (2006). In: XV Encontro preparatório do CONPEDI/UNICAP. Recife. *Anais*. Disponível em: [http://www.publicadireito.com.br/conpedi/manaus/arquivos/anais/recife/direito\\_ambiental\\_bruna\\_almeida.pdf](http://www.publicadireito.com.br/conpedi/manaus/arquivos/anais/recife/direito_ambiental_bruna_almeida.pdf). Acessado em: 10 de outubro de 2016.

BRASIL. *Instrução Normativa IBAMA nº 29, de 31 de dezembro de 2002*. Dispõe sobre os Acordos de Pesca como um instrumento complementar de ordenamento pesqueiro e como forma de prevenir danos ambientais e sociais. Brasília 01 de janeiro de 2003.

CARDOSO, Marcélia Castro; SILVA, Rubens Elias da; SILVA, Alesandra Dyana Branches; CHIBA, Elionora da Silva Alves. Pescadores artesanais, conflito de interesses e os recursos pesqueiros vistos como capital natural crítico: o caso do Lago do Juá em Santarém, Pará. *Revista O Social em Questão* - v. 21, n. 40, p. 309-332, jan./abr., 2018.

CARTILHA COLÔNIA DE PESCADORES. *Colônias de pescadores. Santarém Baixo Amazonas, Pará*. 2004. Disponível em: <http://documentslide.com/Documents/cartilha-colonia-de-pescadores-55a0fb3dab4de.html>. Acesso em: 15 de outubro de 2016.

CASTRO, Fábio de; MCGRATH, David. O manejo comunitário de lagos na Amazônia. Biodiversidade, pesquisa e desenvolvimento na Amazônia. *Parcerias Estratégicas* – n. 12, p.112- 126, set., 2001.

CERDEIRA, Regina Glória Pinheiro. *Projeto "Acordos de Pesca, alternativa para manejo de recursos pesqueiros"*. Relatório de Atividades. Conflicto y Colaboración en el Manejo de Recursos Naturales en America Latina y Caribe CyC. Instituto Amazônico de Manejo Sustentável dos Recursos Ambientais. 2002. p. 27.

CERDEIRA, Regina Glória Pinheiro; CAMARGO, Serguei Aily Franco de. Gestão participativa da pesca na região do Maicá, em Santarém, PA: reflexões jurídicas e ambientais. In: XVI CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI, 16, 2008. Belo Horizonte. *Anais*. Florianópolis: Editora Fundação Boiteux, 2008. p. 4489-4507. Disponível: em: [http://www.conpedi.org.br/manaus/anais\\_conpedi\\_bh.htm](http://www.conpedi.org.br/manaus/anais_conpedi_bh.htm). Acesso em: 20 de maio de 2017.

CHEREM, Maria Fernanda; AZEVEDO, Natália Tavares de. Conflitos socioambientais e processos de resistência de pescadores artesanais no litoral do Paraná. 40º Encontro Anual da ANPOCS. SPG 03 – As Ciências Sociais e as populações costeiras: territórios e conflitos. *Anais...* 2016. Disponível em:

<https://anpocs.com/index.php/papers-40-encontro/spg-3/spg03-3/10010-conflitos-socioambientais-e-processos-de-resistencia-de-pescadores-artesanais-no-litoral-do-parana/file>. Acessado em: 20 de maio de 2017.

COLÔNIA DE PESCADORES Z-20. *ESTATUTO SOCIAL DA COLÔNIA DE PESCADORES Z-20 – SANTARÉM*. Alterado por meio da Assembleia Geral Extraordinária, exclusivamente para este fim, na data de 29/06/ 2012, p.11.

DIEGUES, Antônio Carlos. *O mito moderno da natureza intocada*. 3.<sup>a</sup> EDIÇÃO. Editora Hucitec. Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras/USP. São Paulo, 2001. p. 102.

ESTERCI, Neide. Cientistas e povos da floresta: a invenção de novos territórios de proteção ambiental na Amazônia. In: ESTERCI, Neide; SANTANNA JUNIOR., Horácio Antunes de; TEISSERENC, Maria José Aquino (org.). *Territórios socioambientais em construção na Amazônia brasileira*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2014, p. 21 – 38.

FERREIRA, Roberth Rodrigues. *Gestão da pesca na Ilha de São Miguel, Santarém, Pará: mobilização política para acesso, uso e controle dos recursos pesqueiros locais*. Dissertação. (Mestrado em Sociedade, Ambiente e Qualidade de Vida) Centro de Formação Interdisciplinar, Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2018.

GAMA, Antonia do Socorro Pena da. *Educação Ambiental e a Construção da Sustentabilidade na Região de Várzea de Santarém (Pa)- Brasil*. Tese. (Doutorado em Educação) Faculdade de Educação, Universidade de Campinas, Campinas, 2016.

GOHN, Maria da Glória. Empoderamento e participação da comunidade em políticas sociais. *Saúde e Sociedade*, São Paulo, v. 6, n.1, p. 20-31, 2005.

\_\_\_\_\_. Movimentos sociais: espaço de aprendizagem coletiva. *Revista de Educação CEAP*, Salvador, v. Ano 12, n.46, p. 5-17, 2004.

HARTMANN, Wolf D. Conflitos de pesca em águas interiores da Amazônia e tentativas para sua solução. In: DIEGUES, A. C. (Ed.). *Pesca Artesanal: Tradição e Modernidade*. São Paulo: Encontro de Ciências Sociais e o Mar no Brasil, 3. *Anais...* 1989. p. 103-118.

KALIKOSKI, Daniela; DIAS NETO, J.; THÉ, A. P. G.; RUFFINO, M. L.; MARRUL FILHO, S. *Gestão compartilhada do uso sustentável de recursos pesqueiros: refletir para agir*. Brasília: Ibama, 2009.184p.

LEROY, Jean-Pierre. O bote contra a geleira. Os pescadores de Santarém em busca da sua afirmação. In: *Pescadores artesanais - Entre o passado e o futuro*. Revista Proposta.. Rio de Janeiro, v. 38, p. 37-50, set., 1988.

LITTLE, Paul E. Os conflitos socioambientais: um campo de estudo e de ação política. In: BURSZTYN, M.(Org.). *A difícil sustentabilidade: política energética e conflitos ambientais*. Rio de Janeiro: Garamond, 2001. p.107-122.

LOPES, Alissandra Pinheiro. *Territorialidades em conflito na Baía de Sepetiba, Rio de Janeiro, Brasil. Estudo de caso dos conflitos entre os pescadores artesanais e o porto da Companhia Siderúrgica do Atlântico (ThyssenKrupp CSA)*. 2013. Dissertação (Mestrado em Ciência Ambiental) Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

MAYBURY-LEWIS, Bjorn. Terra e água: identidade camponesa como referência de organização política entre os ribeirinhos do Rio Solimões. In: FURTADO, Lourdes G. (Org.). *Amazônia, desenvolvimento e qualidade de vida*. Belém: UFPA/NUMA, 1997. p. 31-69.

MELO, Mario. Últimos avances en la justiciabilidad de los derechos indígenas en el sistema interamericano de derechos humanos. *SUR – Revista Internacional de Derechos Humanos*, n. 4, v. 3, p. 31-49, 2006. PESSANHA, Elina Gonçalves da Fonte. *Os companheiros: Trabalho e sociabilidade na pesca de Itaipu*. Niterói: Eduff, 2003. (Série Antropologia e Ciência Política).

PIMENTEL, Karen Daniele de Araújo; MARTINELLI, Letícia Veloso. Luta e resistência da tradição no espaço urbano: o caso da vila dos pescadores do Jaraguá. *Revista InSURgência*. Brasília, v.2, n.1, p. 443-477, 2016.

PINTO, Márcia Freire; NASCIMENTO, João Luís Joventino; BRINGEL, Paula Cunha Ferreira; MEIRELES, Antônio Jeovah de Andrade. Quando os conflitos socioambientais caracterizam um território? *Revista Gaia Scientia*. Volume Especial Populações Tradicionais, p. 271-288, 2014.

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

ROOSEVELT, A. C.; HOUSLEY, R.A.; SILVEIRA, M.I.; MARANCA, S. & JOHNSON, R. Eighth millenium pottery from a prehistoric shell midden in the Brazilian Amazon. *Science*, v. 254, p.1557-1696, 1991.

SANTOS, Marcos Antônio Souza dos. A Cadeia Produtiva da Pesca Artesanal no Estado do Pará: estudo de caso no nordeste paraense. *Amazônia: Cia. & Desenvolvimento*. Belém, v. 1, n. 1, jul./dez., 2005.

SAQUET, Marcos Aurélio. Campo-Território: considerações teórico-metodológicas. *Campo-Território*. Uberlândia, v. 1, n. 1, p. 60-81, fev., 2006.

SILVA, Luiz Geraldo Santos da. *Pescadores, Militares e Burgueses: Legislação Pesqueira e Cultura Marítima no Brasil (1840 - 1930)*. Dissertação. (Mestrado em História) Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1991.

SILVA, Yure Adriano Rocha da. *Agricultura Mecanizada e Expansão Urbana em Santarém-PA: Padrões e Processos Espaciais*. Trabalho de Conclusão de Curso. (Graduação em Licenciatura Plena em Geografia) Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2014.

SILVA, Rubens Elias da. *Guiados por Mares e Peixes: memória social, inovação tecnológica e o processo de fragmentação na pequena pesca comercial simples em duas comunidades costeiras no Rio Grande do Norte*. Tese (Doutorado em Sociologia) Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2012.

\_\_\_\_\_. Por uma reforma agrária aquática? Luta por reconhecimento social dos ribeirinhos do rio tapajós para a construção de Acordos de Pesca. *Revista Ciências da Sociedade*. Santarém, v. 1, n. 2, p. 81-102, 2017. DOI: 10.30810/rcs.v1i2.477.

SILVA NETO, Nirson Medeiros; SANTOS, Alessandro de Oliveira. Justiça restaurativa e conflitos sociais envolvendo comunidades tradicionais na Amazônia brasileira: um estudo de caso no município de Santarém, Pará. *Revista Ciências da Sociedade*. Santarém, v. 2, n. 3, p. 238-259, 2018. DOI: 10.30810/rcs.v2i3.629 .

SILVEIRA, Maura Imazio; SCHAAN, Denise Pahl. Onde a Amazônia encontra o mar: estudando os sambaquis do Pará. *Revista de Arqueologia*, v. 18, p. 67-79, 2005.

SOUSA, Wandicleia Lopes. *Caracterização Econômica e Social dos Pescadores Artesanais no Bairro Pérola Maicá, no Município e Santarém-Pará*. Trabalho de Conclusão de Curso. (Graduação em Ciências Econômicas) Instituto de Ciências da Sociedade, Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2017.

URQUIDI, Vivian; TEIXEIRA, Vanessa; LANA, Eliana. Questão Indígena na América Latina: Direito Internacional, Novo Constitucionalismo e Organização dos Movimentos Indígenas. *Cadernos PROLAM/USP*, v. 8, n. 1, p. 199-222, 2008.

VAZ, Elizabete de Matos. *Caracterização da atividade pesqueira praticada no Lago Maicá, Município de Santarém, Pará*. Trabalho de Conclusão de Curso. (Graduação em Engenharia de Pesca) Instituto de Ciências e Tecnologia das Águas, Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2016.

# ANIMES E OTAKUS: UM OLHAR DO AUDIOVISUAL AO GRUPO

## ANIMES AND OTAKUS: A LOOK OF AUDIOVISUAL TO THE GROUP

**Leandro Ayres Peres**

*leandroayresperes@gmail.com*

*Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Maria, Especialista em Comunicação e Projetos de Mídia pelo Centro Universitário Franciscano e Graduado em Geografia e Comunicação Social pela Universidade Federal de Santa Maria.*

**André Luis Ramos Soares**

*alrsoaressan@gmail.com*

*Doutor em Arqueologia pela Universidade de São Paulo, Mestre em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Graduado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul e Presidente do Memorial da Cultura e Imigração Japonesa do RS.*

### RESUMO

Este artigo tem por objetivo uma análise sócio-antropológica sobre a veiculação de *animes* no Brasil e a formação do grupo *otaku*, mais especificamente ele busca evidenciar a presença dos produtos japoneses no Brasil, analisar os impactos referentes aos avanços tecnológicos na área da comunicação, averiguar as transformações na relação entre público consumidor e os produtos midiáticos e, compreender como a cultura da mídia pode atuar na formação de grupos sociais. Para tal, primeiramente apresentamos um breve resumo do processo de veiculação das produções japonesa, sendo na sequência analisadas as características correlacionando à aspectos referentes ao grupo estudado.

**Palavras-chave:** Anime, Otaku, Sociedade

### ABSTRACT

This article aims at a socio-anthropological analysis on the placement of animes in Brazil and the formation of the otaku group, specifically it seeks to evidence the presence of Japanese products in Brazil, analyze the impacts related to technological advances in the area of communication, find out the transformations in the relationship between the consumer public and the media products, and to understand how media culture can act in the formation of social groups. For this, we first present a brief summary of the process of placement of Japanese productions, being analyzed the characteristics correlating to the aspects referring to the group studied

**Keywords:** Anime, Otaku, Society

### INTRODUÇÃO

*“Dakishimeta kokoro no kosumo  
Atsuku moyase kiseki wo okose  
Kizutsuita mama ja inai to  
Chikaiatta haruka na ginga”*

Provavelmente você não entendeu o que está escrito acima, assim como a maior parte da população brasileira não entenderia, escrito em japonês, este é um fragmento da canção *Pegasus Fantasy*, de autoria de Hiroaki Matsuzawa e interpretada pela banda

japonesa *Make-up*. Esta música se tornou mundialmente conhecida por fazer parte da abertura da série de animação *Saint Seiya*, conhecida no Brasil como “Os Cavaleiros do Zodíaco”. Mas o que torna ela tão importante é o fato de ter se tornado praticamente um hino para os *Otakus* brasileiros.

*Otaku* é o termo pelo qual são conhecidos os fãs da cultura pop japonesa no Brasil, Estados Unidos e em outros países. Cunhado no Japão, em sua origem o termo possui um significado um pouco distinto, carregado de uma carga pejorativa ele se refere aos fãs, aqui compreendidos segundo a perspectiva de Jenkins (2008) que será apresentada a posteriori. No caso, o termo em sua origem se referia a fãs de forma mais generalista, podendo ser fã de qualquer coisa. Muitas vezes o termo é associado a um estereótipo mais conhecido na cultura ocidental, o Nerd, devido à sua associação com as produções midiáticas que atualmente compõe uma das características que lhe é predominante e distinguindo da percepção original do termo que de forma pejorativa associada a um alto grau de intelectualidade e deficientes habilidades de socialização.

Neste contexto a mídia aparece como algo fundamental para a compreensão tanto da formação quanto do próprio grupo *Otaku*. Tendo em vista o papel da mídia nesse processo, buscou-se uma aproximação teórica com o campo da comunicação almejando uma melhor compreensão do processo. Em virtude disto, este estudo foi realizado em um movimento cujo fluxo se deu do produto ao consumidor, partindo de uma análise histórica da veiculação dos *animes* no Brasil, sendo esta correlacionada aos avanços nas tecnologias de comunicação e, analisando as características destas produções até chegar ao grupo que se forma em meio a esse complexo processo. No que cerne aos dados referentes ao grupo eles foram compilados de uma série de inserções em campo entre os anos de 2008 e 2016.

Nesta perspectiva, é desenvolvida uma abordagem teórica ancorada na sobreposição de duas teorias base, a “cultura da mídia”, proposta por Kellner (2001), que considera o impacto das produções midiáticas sobre o seu público consumidor, enfatizada pelo autor através de análises de fenômenos como o das meninas que iam ao Shopping vestidas como a Cantora Madonna, ou o aumento de alistamentos por jovens do sexo masculino na força área estadunidense após a veiculação do filme *Top Gun* (1986). A outra teoria em questão diz respeito a Teoria da “Cultura da Convergência”, de Jenkins (2008), à qual considera a forma como o público se apropria da mídia, em uma concepção na qual ganha destaque central o papel do fã, teoria que relaciona três fenômenos: a convergência dos meios de comunicação, o desenvolvimento de uma cultura participativa e de uma inteligência coletiva.

## ONDE A HISTÓRIA COMEÇA

“Quando nascemos fomos programados  
A receber o que vocês  
Nos empurraram com os enlatados dos USA, de 9 às 6”.

A canção “Geração Coca-Cola” da banda Legião Urbana traz em si um uma perspectiva deveras importante para este estudo, o papel da veiculação massiva de produtos midiáticos estrangeiros na mídia brasileira. Apesar da crítica da música ser relativa as veiculações realizadas até a década de 1980, e perspectiva de um processo de “programação” com relação aos ideais norte-americanos, a partir da década de 1990 começa a se desenvolver um processo muito mais complexo, no qual ganha destaque no Brasil as veiculações de origem japonesa.

A circulação de produtos midiáticos japoneses no Brasil teve início com o processo de migração nipônica, principalmente após a 2ª Guerra Mundial, quando os *mangás* foram empregados pelos japoneses e seus descendentes para manter contato com sua língua materna, como destaca Sônia Luyten (2012). Deste modo, para as crianças ele

auxiliava na assimilação do que era ensinado nas escolas das comunidades, principalmente no que cerne a complexo sistema alfabético japonês composto de três formas de escrita: *Katakana*, *Hiragana* e *Kanji*. Isto, além de servirem como um instrumento para se manterem atualizados sobre o que acontecia no Japão.

Apenas na década de 1960 as produções japonesas chegaram as mídias de massa com produções como *National Kid* (1960) e *Ultraman* (1966), veiculadas no Brasil na segunda metade da referida década. Estas produções são conhecidas como *Tokusatus*, palavra que deriva da expressão “*Tokushu Kouka Satsuei*”, que se refere ao uso de efeitos especiais nas produções, atualmente o termo é empregado para designar filmes ou séries de super-heróis produzidos no Japão, com bastante ênfase nos efeitos especiais.

Por duas décadas os *tokusatus* foram veiculados de forma esporádica no Brasil. No entanto, esta dinâmica mudou no final da década de 1980, quando as produções deste período passaram a ser beneficiadas por uma emissora de uma forma que nenhum de seus predecessores fora. Em um processo que teve início em 1988 quando a Rede Manchete de Televisão, após cinco anos de funcionamento, em um investimento arriscado com o empresário Toshihiko Egashira, passou a veicular as séries *Jaspion* e *Changeman* e que, em pouco tempo, culminou com grande parte da programação da emissora preenchida pelos heróis japoneses, fenômeno que durou até metade da década de 1990.

A exibição massiva do gênero levou ao desgaste do mesmo, o que acarretou no completo desaparecimento destas produções na mídia tradicional brasileira no início dos anos 2000. Contudo, esta exibição massiva não foi o ápice das veiculações de produções japonesas na televisão brasileira, em meio a exibição dos *tokusatus* um novo produto conquistou o público brasileiro, o *anime*. Tal processo se deu de forma ainda mais peculiar, principalmente pelo papel assumido por uma obra na difusão de seu gênero, no caso o *anime Saint Seiya*. Contudo, este não foi um fenômeno limitado ao Brasil, Cavaleiros do Zodíaco (CDZ) aparece como algo sem precedentes, um fenômeno midiático mundial, como aponta Sato (2007, p.44):

“[...] a série em *anime* passou a ser exibida na Europa, Cavaleiros virou uma mania internacional provando que a mistura de mitologias tornou a história assimilável em países de culturas bastante diversas. Outro fator que alimentou a “febre” foi um eficiente esquema de marketing, que vinculou o desenho a anúncios de brinquedos - bonecos colecionáveis articulados com armaduras encaixáveis da fabricante japonesa *Bandai*, patrocinadora da série. Na França a rede TF1 exibiu e reprisou Cavaleiros por vários anos, alavancando a carreira da apresentadora e cantora pop *Dorothée*, âncora de um programa infantil no qual vários desenhos japoneses iam ao ar. Em 1995, no auge da popularidade, *Dorothée* chegou a dar shows ao vivo no qual ela entrava no palco vestindo uma armadura dourada semelhante à dos Cavaleiros. Ávidos fãs europeus consumiam tudo o que fosse ou aparentasse que era relacionado à série - CDs, revistas, brinquedos, roupas, *cards*, etc. Era o toque de Midas dos Cavaleiros: tudo que tinha a imagem deles virava ouro”.

O *anime*, que mescla mitologia grega com a cultura japonesa, tornou-se sucesso entre o público infantil, adolescente e juvenil. Fenômeno de audiência abrindo caminho para a veiculação de mais produções do gênero. Associado ao desenho japonês, inúmeros produtos passaram a ser comercializados no mercado brasileiro, algo que até então não era muito comum, sendo que ainda hoje alguns destes produtos encontram-se em comercialização, como é o caso dos *action figures*.

Com o sucesso obtido por *Saint Seiya* e alguns outros *animes* que se popularizaram no período, ocorreu a abertura no mercado brasileiro para a circulação dos *mangás*. Como dito ao referenciar Luyten, a introdução destas produções no Brasil se deu com os imigrantes, mas, somente a partir de 1980 houveram tentativas de editoras

brasileiras de comercializar *mangás*, contudo, estas tentativas não obtiveram êxito. A aceitação dos *mangás* a partir dos anos 2000 só se deu pelo fato de os primeiros títulos lançados serem de produções que já haviam obtido a aceitação do público através de suas versões em *anime*. Assim, em 2000, foram lançados *mangás* como “Cavaleiros do Zodíaco” e “*Dragon Ball*” pela Editora Conrad; e, em 2001, a Editora JBC passou a publicar os *mangás* “*Samurai X*” e “*Sakura Card Captor*”.

*Saint Seiya* obteve tanto sucesso que, mesmo após o fechamento da Rede Manchete de Televisão, acabou sendo reprisado em outras emissoras. Os *animes* ganharam tanto destaque que passaram a fazer parte da programação de importantes canais da rede aberta de televisão, como é o caso da Rede Bandeirantes, SBT e Rede Globo. No entanto, com os anos essa participação foi diminuindo e a partir dos anos de 2010 essas veiculações praticamente desapareceram da televisão brasileira. Tal fato não implicando necessariamente em uma redução do consumo destas produções, como poder-se-á ver a seguir.

## NOVOS CAMINHOS

Se o consumo das produções audiovisuais provenientes do Japão até o final da década de 1990 se deu principalmente através da televisão, após os anos 2000 esta modalidade de consumo foi drasticamente reduzida. *Animes* e *tokusatus* já não são mais exibidos nas redes abertas de televisão. Poucas veiculações se mantiveram na primeira metade dos anos de 2010, como a série norte-americana *Power Rangers*, baseada no estilo *tokusatsu* e o *anime* *Naruto*.

Em grande parte, este fenômeno está relacionado a redução no número de programas destinados ao público infantil, principalmente nos canais das redes abertas de televisão brasileira. Emissoras como a Rede Globo de Televisão, que por décadas veiculou programas como *Show da Xuxa*, *TV Colosso* e *TV Globinho*, atualmente não possuem nenhum programa destinado ao público infantil sendo exibido em suas grades de programação no horário da manhã.

Mesmo com a redução da veiculação destas produções audiovisuais em suas mídias nativas, não se pode inferir uma diminuição no consumo das mesmas. Pelo contrário, é possível até mesmo se identificar uma intensificação no consumo destas produções. Neste ponto cabe observar que o período em que os *animes* atingiram seu ápice com CDZ, na segunda metade da década de 1990, coincide com a popularização da internet no Brasil, iniciada em 1995 quando esta deixou de ser restrita às universidades e a grandes empresas.

Com a internet, o processo de consumo midiático sofreu profundas transformações bem como as próprias formas de sociabilidade relacionadas à mídia e aos aparatos midiáticos. Nisto um novo grupo passou a ter papel de destaque, os *Fansubs*, equipes que realizam traduções de produções midiáticas como: filmes, séries, *animes* e *mangás*. Estes grupos legendam as produções, disponibilizando-as para os demais consumidores, muitas vezes esse processo acompanha o ritmo de veiculação das obras em seus países de origem. Assim, os fãs passaram a poder acompanhar as produções estrangeiras com uma diferença de tempo mínima em relação a veiculação em seus países de origem.

No que concerne aos *fansubs*, eles tiveram sua origem ainda na década de 1980, quando a principal forma de distribuição das produções midiáticas eram as fitas VHS, sendo as mesmas enviadas pelo correio. Com a internet a atividade cresceu, os *fansubs* passaram a contar com grandes equipes para traduzir e sincronizar as legendas. Um elemento peculiar com relação a estes grupos é que eles trabalham de forma gratuita, em uma política de “de fã para fã”, sendo que

“[...] há o hábito entre os fansubs brasileiros de parar a tradução e legendagem de títulos assim que eles são licenciados no país, exatamente devido à premissa de que o trabalho deles só era realizado porque esse conteúdo não chegaria a outros fãs se não fosse por esse caminho ‘alternativo’” (VIEIRA, ROCHA E FRANÇA, 2015, p.13).

Deste modo, através dos *fansubs* obras que poderiam demorar meses ou anos, ou poderiam até mesmo nem chegariam ao mercado brasileiro passaram a ser disponibilizadas em baixíssimo tempo. Com os avanços nas tecnologias de comunicação, principalmente a popularização da internet de banda larga na última década acelerou ainda mais esta dinâmica. Contudo, ainda hoje a tradução e sincronização dependerá do tipo e da extensão da obra, bem como do tamanho da equipe do *fansub* e se o foco dela é na qualidade ou na velocidade de publicação.

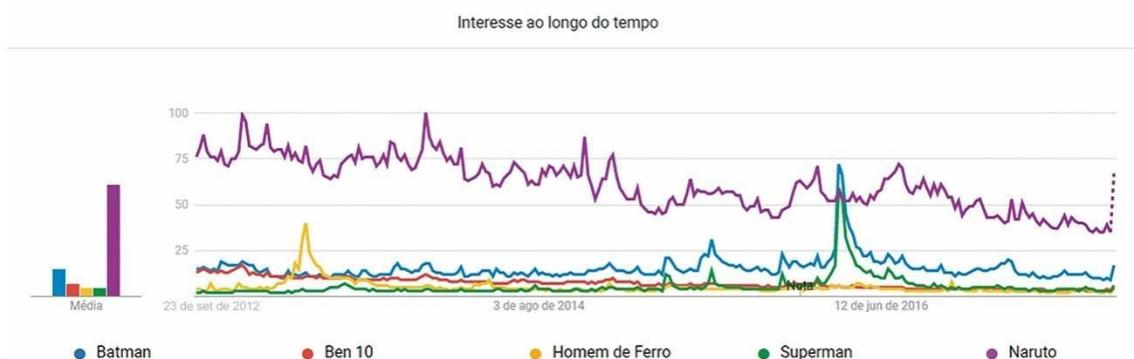
No que se refere ao tempo para veiculação de *animés* e *mangás*, o tempo mínimo médio varia de um dia a uma semana após a publicação no Japão, sendo que muitos *fansubs* brasileiros fazem a tradução baseada em traduções realizadas por *fansubs*, como os norte-americanos, por exemplo, traduzindo assim do inglês para o português no lugar do japonês para português, dada a maior facilidade linguística para tradução.

Essa veiculação na internet através dos *fansubs* fez com que *animés* como *Bleach*, *Fairy Tail*, *Naruto* e *One Piece* se tornassem populares no Brasil mesmo antes da veiculação em redes abertas ou à cabo de televisão. E, através da ação dos *fansubs*, a cada dia um maior número de produções japonesas é disponibilizada, e cada vez estas produções ganham um espaço maior no consumo brasileiro, espaço esse que se visto de perto tende a superar as produções norte-americanas, que teoricamente seriam historicamente as mais consumidas no Brasil.

Nisto, vislumbramos um ponto chave para dimensionar a abrangência da influência das produções nipônicas com relação ao público brasileiro. E, conseqüentemente inferir a importância da compreensão da formação de um grupo em decorrência da veiculação de produções midiáticas.

Deste modo, para dimensionar o consumo destas produções realizamos um comparativo através da ferramenta *Google Trends* do Google Inc. que permite analisar o volume de buscas na internet por um determinado termo. Para a análise selecionamos quatro produções norte-americanas de grande aceitação junto ao público brasileiro e comparamos com uma das mais populares produções de origem nipônica da atualidade, *Naruto*. A comparação foi realizada tendo por base o território Brasileiro com o volume de pesquisas realizados entre setembro de 2012 e setembro de 2017. As informações obtidas no *Google Trends* foram organizadas no gráfico a seguir (Gráfico 1).

Gráfico 1 - Comparativo do volume de buscas na internet



O gráfico apresenta o volume de buscas na internet pelos termos: *Batman*, *Ben 10*, *Homem de Ferro*, *Superman* e *Naruto* em um período de cinco anos. Conforme pode ser visto no gráfico há uma surpreendente discrepância no volume de buscas pela produção nipônica, sendo que sua média supera os picos das demais produções em quase todo o período de análise. A única exceção se dá no primeiro semestre de 2016 devido ao

lançamento da obra cinematográfica *Batman vs. Superman* que resulta em um pico no volume de buscas que chega a superar o volume médio das consultas por *Naruto*.

No entanto, também cabe considerar que o *mangá* de *Naruto* teve sua serialização finalizada em novembro de 2014 e o *anime* em março de 2017, o que explica uma queda no volume de busca. Com relação a isto, cabe destacar que através da pesquisa em campo foi possível verificar que o público consumidor destas obras tende a se manter atualizado, acompanhando e discutindo sobre o que acontecerá na série, de modo que o término das veiculações no Japão seria sucedido de uma drástica redução no volume de busca por esta obra no Brasil, já que a maior parte de seu público já a teria consumido, ao mesmo tempo os dados corroboram para a percepção de uma renovação deste público consumidor atribuindo as obras disponibilizadas na internet um caráter atemporal, motivo pelo qual ainda encontramos on-line obras com CDZ, Dragon Ball entre outras que fizeram parte da primeira leva de produções a conquistar o público brasileiro.

Outro elemento perceptível pelo caso de *Naruto* diz respeito a como nas mídias tradicionais persiste a supremacia das produções norte-americanas. Neste contexto a internet tem se desenvolvido cada vez mais como um ambiente de promoção da diversidade, sendo nela possíveis encontrar *animes* japoneses, seriados britânicos, filmes franceses, ou seja, uma infinidade de possibilidades para o consumo midiático.

No que cerne à ação dos *fansubs*, a atual configuração destes grupos caracteriza o processo descrito por Anderson (2015, p.50), no qual o “PC transformou todas as pessoas em produtores e editores, mas foi a internet que converteu todo o mundo em distribuidores”. Isto, sendo que os avanços tecnológicos desde a segunda metade da década de 1990 cada vez mais favorecem ao que Anderson definiu como “democratização das ferramentas de produção”, processo pelo qual o computador e a internet em especial colocam a capacidade de produção nas mãos de todos.

Assim, com a popularização da internet de banda larga após 2010, esta prática tornou-se ainda mais intensa. Os *downloads* deixaram de ser a única opção de acesso aos episódios disponibilizados pelos *fansubs*, agora estes episódios podem ser vistos on-line através de sites dedicados a essas produções. Além disto, passaram a ser disponibilizados vídeos de melhor qualidade tanto para *downloads* como para consumo on-line, sendo possível o acesso a episódios em *FullHD*<sup>1</sup>.

## DA INDÚSTRIA A CULTURA

Com os avanços tecnológicos e, mais especificamente, pela apropriação destes por parte do público consumidor, as regras do jogo mudaram, novas perspectivas se desenvolveram para o consumo midiático. Se para a primeira geração da *Escola de Frankfurt* os produtos midiáticos tinham um forte papel como produtos de uma Indústria Cultural, com Kellner vislumbramos uma repaginação para a proposta de Adorno e Horkheimer. Deste modo, no lugar de uma indústria que direciona produtos com um objetivo, ter-se-ia algo mais complexo, toda uma cultura a qual o consumidor está imerso.

Tal perspectiva consolida o papel tradicionalmente atribuído a mídia de instrumento de dominação de classe, à medida que as produções nela veiculadas refletem os interesses das elites que, por sua vez, costumam ser as proprietárias dos principais meios de comunicação de massa, o que torna mais fácil perpetuar seus ideais e preservar seus interesses, influenciando o público com os conteúdos que veicula, o que leva a proposições como a de Guy Debord, da formação de uma “Sociedade do Espetáculo” e, ao desenvolvimento da teoria do agendamento midiático, através da qual “a transferência da saliência de imagens da mídia sobre o mundo às imagens de nossas cabeças. A ideia teórica central é que os elementos proeminentes na imagem da mídia tornam-se proeminentes na imagem da audiência” (MCCOMBS, 2009, p.111).

Perspectiva essa que nos leva ainda a inserir este processo na Teoria do Interesse, visto que o:

[...] enraizamento das ideias - sistemas culturais no terreno sólido da estrutura social, através da ênfase nas motivações daqueles que professam tais sistemas e na dependência dessas motivações em voltar-se para a posição social, mais especialmente para a classe social. Além disso, a teoria do interesse fundiu a especulação política ao combate político demonstrando que as ideias são armas, e que uma forma excelente de institucionalizar uma visão particular da realidade — a do grupo, classe ou partido de cada um — é apossar-se do poder político e reforçá-lo. (GEERTZ, 2008, p. 112)

Deste modo, se para Dumont (1997, p.13) a “introdução da ideia de estrutura é, em antropologia social e em sociologia, o acontecimento capital de nosso tempo”, é impreterível considerar o papel da mídia na configuração da cultura e conseqüentemente como agente estruturante. Isto, ainda mais à medida que a mídia assume cada vez mais um papel central na relação dos indivíduos entre si e com o mundo. Como aponta Simmel (2000, p.316) à “vida é uma constante evolução, seu ritmo agitado se presencia em toda nova estrutura na qual se produz uma nova forma de ser”.

Temos assim a mídia como uma estrutura que participa ativamente na modelagem e reconfiguração da sociedade, sendo que, como aponta Santaella (2003, p.64) “quaisquer meios de comunicação ou mídias são inseparáveis das formas de socialização e cultura que são capazes de criar, de modo que o advento de cada novo meio de comunicação traz consigo um ciclo cultural que lhe é próprio”.

Nesta perspectiva, consideramos que “sociedade e cultura são terrenos de disputa e que as produções culturais nascem e produzem efeitos em determinados contextos” (Kellner, 2001, p. 13), em um processo no qual a “mídia constrói e apresenta ao público um pseudo ambiente que significativamente condiciona como o público vê o mundo. (McCombs, 2009, p.47). Elemento que nos leva a considerar o diagnóstico crítico proposto por Kellner (2001, p.15)segundo o qual:

“[...] para diagnosticar as inclinações e tendências sociais, lendo em suas entrelinhas as fantasias, os temores, as esperanças e os desejos que ela articula. Um diagnóstico crítico também analisa o modo como a cultura da mídia provê recursos para a formação de identidades e promove políticas reacionárias ou progressistas - ou então põe à disposição textos e efeitos ambíguos, que podem ser utilizados de várias maneiras”.

Desta forma, a Cultura da Mídia, se estabelece como:

“[...] uma forma de cultura comercial, e seus produtos, mercadorias que tentam atrair o lucro privado produzido por empresas gigantescas que estão interessadas na acumulação de capital. A cultura da mídia almeja grande audiência; por isso, deve ser eco de assuntos atuais, sendo extremamente tópica e apresenta dados hieroglíficos da vida social contemporânea”. (KELLNER, 2001, p.9)

Deve-se atentar que esta é uma cultura intrinsecamente ligada aos sentidos, explorando principalmente a visão e a audição. Valendo-se dos meios de comunicação, em especial os meios audiovisuais, ela consegue atingir os consumidores para além da sua racionalidade, alcançando suas emoções, seus sentimentos. Cabe ainda ressaltar que:

“[...] as diversas formas de cultura veiculada pela mídia induzem indivíduos a identificar-se com as ideologias, as posições e representações sociais e políticas dominantes. Em geral não é um sistema de doutrinação ideológica rígida que induz à concordância com as sociedades capitalistas existentes, mas sim os prazeres propiciados pela mídia e pelo consumo. O entretenimento oferecido por esses meios frequentemente é agradabilíssimo e utiliza instrumentos visuais e auditivos, usando o espetáculo para seduzir o público e levá-lo a identificar-se com certas opiniões, atitudes, sentimentos e disposições” (KELLNER, 2001, p.11).

Sob esta ótica devemos considerar a proposição de Giddens, à qual

“[...] as propriedades estruturais dos sistemas sociais são, ao mesmo tempo, meio e fim das práticas que elas recursivamente organizam. A estrutura não é “externa” aos indivíduos: enquanto traços mnêmicos e exemplificada em práticas sociais, é, num certo sentido, mais “interna” do que externa as suas atividades, num sentido durkeimiano. A estrutura não deve ser equiparada a restrição, mas é sempre, simultaneamente, restritiva e facilitadora”. (GIDDENS, 2009, p.30).

Deste modo, a mídia, não impõe restrições externas, mas atua de forma interna, assimilada, como modelos de vida que atuam como facilitadores a uma maior aceitação social. Com relação a isto, ao se considerar a Cultura da Mídia de Kellner, primeiramente deve-se considerar o período ao qual as obras por ele analisadas pertencem, no caso as décadas de 1980 e 1990, período em que a internet ainda não era tão difundida e a televisão reinava soberana no cotidiano das pessoas. Cenário também de ascensão musical relacionada à produção de videoclipes e em especial a atuação da rede de televisão MTV e sua programação composta por essas produções audiovisuais que conquistaram grande aceitação do público juvenil da época.

Tendo isto em vista a televisão enquanto mídia predominante tinha sua programação voltada para a estrutura familiar da época, ou seja, não apenas seus conteúdos estavam voltados para a manutenção desta estrutura, como a própria grade da programação era disposta de forma a corroborar com o padrão socialmente instituído.

Deste modo, programas jornalísticos e esportivos eram veiculados nos horários em que o pai provedor da família estaria em casa, programas infantis pelo turno da manhã, e programas de variedades, filmes e novelas nos demais horários, para entreter crianças e as donas de casa quando estas não estivessem envolvidas com a manutenção do lar. Com isto, percebemos que, como Kellner salienta em sua teoria, mais do que um produto cultural há toda uma cultura sobre a qual se desenvolve o consumo dos produtos midiáticos. Contudo, esta perspectiva ainda preserva uma lacuna no que se trata do poder do consumidor. Muito disto, devido a tal poder só ter se instaurado significativamente nas décadas seguintes ao período em análise na obra do referido autor.

Para a lacuna em questão encontramos a resposta na teoria da Cultura da Convergência de Jenkins (2008). Apesar da temática similar, a diferença não está apenas no destaque dado a questão tecnológica, em uma perspectiva na qual as “velhas e as novas mídias colidem”, mas no ponto em que esta destaca o crescente poder do consumidor, sendo um lugar no qual “onde o poder do produtor de mídia e o poder do consumidor interagem de maneiras imprevisíveis” (Jenkins, 2008, p.27).

De certo modo, parece ser um tanto quanto tendencioso pender para uma ou outra teoria. Se por um lado o Diagnóstico Crítico empregado por Kellner permite compreender como se estabelece uma cultura comercial baseada nos produtos midiáticos, ela tende a considerar a possibilidade da ação da mídia sobre o consumidor, mas não considera a capacidade deste consumidor propriamente dita. Por outro lado, a cultura da convergência de Jenkins foca fortemente no consumidor, propiciando lacunas no que diz respeito ao poder dos grandes detentores de capital, sendo que o poder desta cultura não vem de:

“[...] destruir a cultura comercial, mas de reescrevê-la, modificá-la, corrigi-la, expandi-la, adicionando maior diversidade de pontos de vista, e então circulando-a novamente, de volta às mídias comerciais.

Interpretada nestes termos, a participação torna-se um importante direito político.[...] O surgimento de novas tecnologias sustenta um impulso democrático para permitir que mais pessoas criem e circulem mídia. Às vezes a mídia é planejada para responder aos conteúdos dos meios de massa – positiva ou negativamente – e às vezes a criatividade alternativa

chega a lugares que ninguém na indústria da mídia poderia imaginar.” (JENKINS, 200, p.326).

Assim sendo, através dessa análise histórica que procuramos desenvolver, associando a veiculação de produtos midiáticos e a evolução das tecnologias de comunicação permite-nos uma compreensão mais ampla das distinções do papel da mídia enquanto agente estruturante e seu potencial enquanto ferramenta libertária, seguindo aqui as percepções de Jenkins e Anderson, nas quais a internet propiciou ao cidadão comum um ambiente passível de ação, fazendo com que este deixasse de ser um mero receptor.

Assim sendo, é necessário considerar Cultura da Mídia e Cultura da Convergência Midiática como duas forças que variam suas posições de poder de acordo com o contexto nas quais se encontram. Se por um lado o grande capital possui uma maior capacidade de investir em mídia, por outro lado a ação de inúmeros indivíduos e a formação de grupos, como os *fansubs* apresentados anteriormente, não pode ser desconsiderada.

A própria perspectiva dos *fansubs*, por exemplo, abre espaço para o questionamento de que se não fora a atuação destes que culminou com o término das veiculações de animes na rede aberta de televisão brasileira? Certamente tal pensamento pode parecer muito simplista, sendo as mudanças nas grades de programação das emissoras de televisão referentes as próprias mudanças sofridas pelo público consumidor ao longo do tempo. Contudo, é inegável o poder que os fãs possuem hoje em dia, sendo que estes são:

“[...] os primeiros a se adaptar às novas tecnologias de mídia; a fascinação pelos universos ficcionais muitas vezes inspira novas formas de produção cultural, de figurinos e *fanzines* e, hoje, cinema digital. Os fãs são o segmento mais ativo do público das mídias, aquele que se recusa a simplesmente aceitar o que recebe, insistindo no direito de se tornar um participante pleno”. (JENKINS, 2008, p. 181).

Premissa está visível na fala de Elcio Sodré, renomado dublador, em um evento de fãs organizado na cidade de Santa Maria-RS:

*“Quando eu comecei a dublar era a época dos tokusatus, [...] depois dos tokusatus, surgiram os animes, foi aí então que os dubladores nasceram, surgiram né, porque até então eles não existiam né, era uma coisa que ninguém sabia de onde vinha aquela voz. Com a chegada dos animes, Cavaleiros, não sei se vocês já ouviram falar (risos do público). Ahh então vocês já ouviram falar né... (Risos do público). Ahh é um animezinho que tem por aí né, meia-boca... (Risos do público) Aí ele trouxe junto uma coisa que é, é da cultura oriental né, no Japão eles cultuam muito os dubladores, as vozes e tal, então aquilo foi uma surpresa pra gente que dublava. Eu tava começando ainda, tinha pouco tempo de carreira, mas tinha, tinham colegas com 15 anos já dublando e ninguém sabia quem eram. [...] Ahhhh aí com a chegada dos animes, começaram a aparecer os otakus, começaram a aparecer as revistas especializadas né, a Herói, acho que era a Herói, tinha a Animax, todas essas revistas começaram a aparecer, e aí os otakus começaram a surgir, brotando do chão, foram se organizando né, e foi muito legal porque daí eles começaram a se interessar pelo trabalho da gente, e a gente viu que a gente existia né, poxa vida, alguém quer saber quem sou eu e tal...”*

Um dos pontos mais interessantes da apresentação de Sodré foi quando o mesmo salientou que após CDZ aquele era o 95º evento do qual ele participara, sendo que antes, como o próprio dublador enfatizou, “dubladores não existiam”. Se por um lado o poder está centrado no grande capital, por outro lado a emergência das novas mídias gerou mais espaço para a participação dos consumidores. Em meio a isto constatamos que:

“[...] as qualidades constitutivas dos atores sociais; a racionalização dessas qualidades em formas de atuação; as características não explicadas dos conjuntos de interação que provocam e permitem o exercício de tais capacidades, que podem ser analisadas em termos de elementos de motivação, e o que eu chamarei de ‘dualidade da estrutura’”. (GIDDENS, 1978, p.109, grifo do autor).

Com base neste conceito, não há estruturas independentes da ação, assim como não há agentes que cuja configuração seja alheia a estrutura. Ou seja, a mídia enquanto agente da estrutura não implica uma imposição e sim uma indução, sendo pelas capacidades humanas reconfigurada, reestruturada. As estruturas estão em constante modificação, sendo que todo “indivíduo de uma sociedade, cada qual em seu próprio interesse, se empenha em explorar a situação à medida que a percebe e, ao fazê-lo, a coletividade de indivíduos altera a estrutura da própria sociedade” (Leach, 1996, p.5). Se a estrutura atua sobre os indivíduos ordenando condutas sociais, os indivíduos em contrapartida, não são desprovidos de poder para alterar estas estruturas.

Deste modo, para compreender a complexidade da cultura que se forma a Cultura da Mídia deve ser interpelada frente a convergência. As duas culturas assim resultando em uma cultura mais complexa, não definida e mutável, ou talvez o mais correto seja dizer que culminam na proliferação de uma variedade de culturas midiáticas, centradas no jogo de forças entre as duas instâncias, produtor e consumidor, sendo que, como dito anteriormente ao referenciar Anderson (2009), a evolução nas tecnologias pôs a capacidade produtiva nas mãos de todos.

## A GENTE SE VÊ POR AQUI

*O que faremos a seguir?  
Ficaremos mais fortes!  
Vamos levantar e lutar!  
Porque nós não estamos sozinhos!*  
(Natsu Dragneel – Personagem de *Fairy Tail*)

“Nós”, a ideia de grupo presente no trecho acima extraído do *anime Fairy Tail* representa um recurso constantemente empregado nas produções japonesas de modo a atrair a simpatia do público, o conceito de fazer parte de algo. Este é um dentre muitos recursos dos quais essas produções se valem para cativar o público e manter a audiência. Vejamos alguns destes recursos e no que se diferenciam das produções ocidentais de modo a levar à grande aceitação das produções japonesas.

Nesta perspectiva, o primeiro elemento a que temos que nos atentar diz respeito ao modo de produção dos *animes*, geralmente eles são adaptações de *mangás*, as histórias em quadrinhos japonesas, para o formato televisivo. No Japão o *mangaká*, profissional que escreve e ilustra os *mangás*, precisa conseguir um editor, realizar reuniões e, submeter vários “*names*”<sup>2</sup> os quais concorreram com os de outros *mangakás* por uma oportunidade de serialização. No entanto, a serialização não é o final da jornada, após conseguir ser serializado, o *mangá* que é publicado semanalmente terá que manter bons resultados, caso sua aceitação junto ao público diminua ele pode ser cancelado e substituído por outro.

Neste processo, semana a semana os profissionais são obrigados a utilizar em suas obras recursos que mantenham a atratividade para o leitor, elemento que fez com estas obras progredissem muito neste quesito. Quando um *mangá* possui uma boa aceitação por parte do público ele está sujeito a receber uma proposta de um estúdio, e os recursos empregados no enredo são automaticamente incorporados a nova mídia, bem como, o fã enquanto consumidor passa a consumir o produto novamente no novo formato midiático em busca de uma experiência de consumo mais rica o que origina a inteligência coletiva a

qual Jenkins trabalha sua obra, o conhecimento do universo ficcional que não está em um lugar, mas sim no ideário construído através de um imaginário coletivo.

No que cerne aos recursos empregados no enredo para manter a atenção no leitor podemos identificar um ponto em comum, o fato de permitirem o estabelecimento do processo de identificação por parte do consumidor. Aqui concebemos que a identificação enquanto relação de:

“[...] simpatia por um personagem é um efeito, e não a causa, da identificação. De modo mais global, o espectador identifica-se com a situação ficcional que o filme lhe propõe pelo viés da decupagem, por exemplo, pela multiplicidade dos pontos de vista. [...] Essa primeira identificação está, portanto, ‘presa à própria imagem’; o espectador identifica-se ‘menos com o representado, o próprio espetáculo, e mais com aquilo que o espetáculo põe em jogo ou em cena, com o que não é visível, mas faz ver’”. (Aumont e Marie, 2003, p.156 - Grifo do autor)

Junto a identificação outro fator importante, colaborando para a aceitação destas obras é a continuidade. Tanto *animes* quanto *mangás* costumam apresentar histórias contínuas ao longo de diversas publicações, sendo que muitas vezes o próprio evento de um capítulo ou episódio pode ser finalizado na edição seguinte, o que acaba mantendo o público vinculado a obra mesmo que de forma inconsciente, enquanto aguarda o término de um evento na obra. Ao mesmo tempo, quanto maior o número de capítulos lidos, episódios assistidos, a um maior número de elementos identificatórios estarão sujeitos os consumidores e, maior será sua imersão no universo ficcional da obra. Características que levam a percepção de que não são os traços diferenciados a principal característica destas produções, mas sim a forma como seu enredo é construído e apresentado.

Outro fator importante a ser considerado sobre *animes* e *mangás* é que sua produção é extremamente segmentada. Existem obras dedicadas para diferentes gêneros e faixas etárias. De acordo com a categoria em que essas obras se enquadram irá variar a complexidade temática, bem como o grau de sexualidade e violência presentes. Deste modo, de acordo com o gênero e faixa etária elas seriam classificadas da seguinte forma:

- *Kodomo* - público infantil;
- *Shojo* - para público jovem do sexo feminino;
- *Shonen* - para público jovem do sexo masculino;
- *Josei* - para mulheres;
- *Seinen* - para homens;
- *Gekija* - para público mais amadurecido.

No que cerne ao conteúdo elas podem ser subdivididas ainda em tipos como:

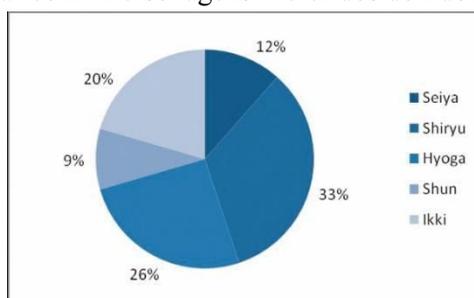
- *Magical girl (mahô shôjo ou mahou shoujo)* - obras com a temática foca em garotas com poderes mágicos, como *Sailor Moon* e *Sakura Card Captor*;
- *Yaoi e Yuri* - Obras cujo cerne é o relacionamento romântico entre personagens do mesmo sexo, como *Aqua Comics*, *Boys L* e *Maria-sama ga Miteru*;
- *Mecha* - Obras caracterizadas pela presença de robôs gigantes no enredo, como *Gundan* e *Evangelion*;
- *Harém* - Obras nas quais o personagem principal é rodeado de personagens do sexo oposto, comumente empregando situações cômicas nos enredos, como *Ouran Koukou Host Club* e *Kami nomi zo Shiru Sekai*;
- *Ecchi* - Obras que contém conteúdo sexual moderado, como: *Elfen Lied* e *Love Hina*.
- *Hentai (Poruno ou Ero)* - obras que possuem conteúdo pornográfico, como: *Maki-Chan to Naue Tropical Kiss*. (Este segmento engloba subcategorias como *Shotacon*, *Lolicon*, etc.)

Apesar da diversidade apresentada aqui, ela não é representativa da diversidade temática destas obras. Existem histórias de artes marciais, magia, esportes, tecnologia, que falam sobre realidade virtual, novos mundos, mundos alternativos, futuros apocalípticos e, enredos que tratam até mesmo da própria produção de *animes* e *mangás*, que fundem magia e tecnologia, dentre inúmeras outras possibilidades. Deste modo, a grande variedade de alternativas temáticas propicia que uma dentre as diversas possibilidades disponíveis atraia o consumidor e o introduza a este universo, em um movimento que pode vir a torná-lo um *otaku*, ou apenas mais um consumidor, sem adentrar a este universo de forma tão aprofundada.

Nisto, um ponto a se considerar acerca destas produções é que apesar da diversidade e complexidade variada das histórias, geralmente elas apresentam algumas características em comum, como o emprego de múltiplos personagens em foco. Ou seja, além do protagonista existem diversos outros personagens que ganham destaque no enredo propiciando uma maior possibilidade do consumidor se identificar com um dos personagens em questão.

Muitas vezes personagens secundários disputam de tal forma a preferência com protagonistas que existem casos em que eles o superam em termos de preferência por parte do público. A exemplo disto temos os personagens de Cavaleiros do Zodíaco, ao qual o protagonista fica em quarta colocação na aceitação do público, quando comparado aos outros quatro personagens principais da obra, como pode ser visto no gráfico a seguir.

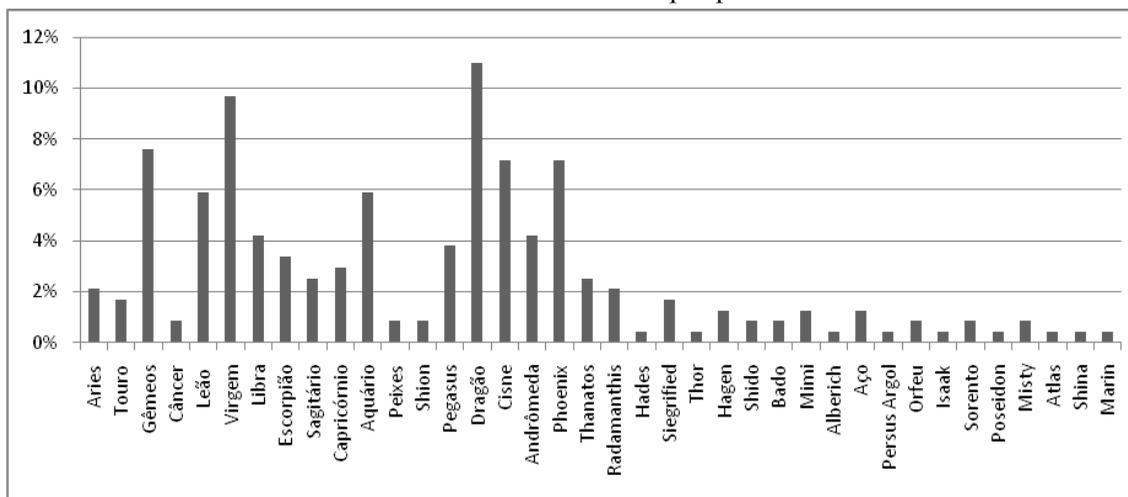
Gráfico 2 - Personagens Preferidos do Público.



Fonte: Peres, 2008.

Contudo, isto não quer dizer que a preferência do público se dê apenas entre estes personagens, como se fossem cinco protagonistas, ao ampliar o leque de possibilidades na pesquisa, permitindo o público manifestar sua preferência, o número de personagens citados aumentou para trinta e oito. Nisto, os entrevistados incluíram personagens de diferentes ordens constando até mesmo vilões. Nesta configuração a preferência do público ficou distribuída conforme o Gráfico 3, a seguir.

Gráfico 3 - Percentual de Preferência por parte do Público.



Fonte: Peres, 2011.

A partir desta preferência dispersa entre os personagens podemos constatar que a complexidade com que são trabalhados nas obras nipônicas criam um diferencial a partir do qual os personagens se tornam produtos mais ricos para o consumo. Em suma, há muitas possibilidades para identificação, o que propicia à grande aceitação destas obras devido a possibilidade de atingir uma variedade de público maior.

Se por um lado, como salienta Lipovetsky (2008, p.221), “o estrondoso sucesso alcançado pelas diversas manifestações da cultura midiática deva ser atribuído à sua capacidade de oferecer um universo de mudança de ares, de lazer, de esquecimento, de sonho”, sendo que o que seduz o público “provém da suspensão das leis do real e do racional, da retirada da seriedade da vida, do festival de artifícios” (Lipovetsky, 2008, p.188). Por outro lado, como aponta Eco (1993) ao analisar o mito do *Superman*, o personagem estaria fadado ao fracasso se não fosse por seu alter ego, Clark Kent. Para o autor, Clark seria um artifício de humanidade com o qual o leitor poderia se identificar, sem ele seria impossível a imersão do leitor e consequentemente o consumo da história.

Na referida análise Eco (1993, p.248-249) destaca:

“[...] Clark Kent personaliza, de modo bastante típico, o leitor médio torturado por complexos e desprezado pelos seus semelhantes; através de um óbvio processo de identificação, um *accountant* qualquer de uma cidade norte-americana qualquer, nutre secretamente a esperança de que um dia, das vestes da sua atual personalidade, possa florir um super-homem capaz de resgatar anos de mediocridade”.

Deste modo, as imperfeições humanas acabam sendo o ponto de entrada para a identificação. É nesta relação entre imperfeições e as qualidades atribuídas ao personagem que se dá a característica exposta por Lipovetsky em sua abordagem sobre a cultura *mass*-midiática, de que as produções midiáticas:

“[...] tem o poder de fazer esquecer o real, de entreabrir o campo ilimitado das projeções e identificações. Consumimos em espetáculo aquilo que a vida real nos recusa: sexo porque estamos frustrados, aventura porque nada de palpitante agita nossas existências no dia-a-dia”. (LIPOVETSKY, 1989, p.221)

Fator ainda mais evidente nas produções nipônicas, onde encontram-se personagens com características psicológicas marcantes, traumas de juventude e problemas com os quais qualquer adolescente poderia se identificar. Nessas obras é possível ver em meio ao ficcional os problemas e dificuldades encontrados pelo público bem como as qualidades intencionadas por eles. São comuns estruturas de relacionamentos entre personagens como a encontrada na obra *Naruto*, na qual o personagem principal que dá nome ao *anime* gosta da personagem Sakura, que gosta do personagem Sasuke, que não gosta de ninguém.

Situações como a citada acima, entre muitas outras que refletem a circunstâncias de constrangimento são facilmente identificadas, não é incomum ver uma cena em que uma personagem aparece “envergonhada”, sendo este estado destacado através da variação da tonalidade das cores no rosto da mesma, aparecendo um tom mais avermelhado. Na mesma obra a personagem Hinata que gosta do personagem Naruto e por timidez percorre quase toda a história para conseguir manifestar seu interesse. É nessas circunstâncias que *animes* como *Naruto* atingem principalmente o público juvenil, através da representação de situações em que estes se reconheçam.

O público se identifica com a personagem, simpatiza com suas dificuldades e passa a torcer pelo seu sucesso. Ele passa a vivenciar a vida da personagem, acompanhando-a em sua jornada. Nisto, ele consegue através desta “experiência midiaticizada” satisfazer seus anseios e desejos, principalmente de ordem emocional, obtendo elementos que lhe faltam na vida real.

Neste processo temos a imersão do público no universo ficcional. A imersão segundo Jenkins (2008, p.389) diz respeito à forte identificação fantasiosa ou vínculo emocional com um ambiente ficcional, muitas vezes definida como “escapismo” ou “sensação de estar lá”, o que aqui definimos como “experiências midiáticas”. Assim, concebemos as experiências midiáticas como sendo as experiências decorrentes do consumo midiático, intrinsecamente ligadas às sensações experimentadas durante o consumo. Ao imergir em uma obra o consumidor torcerá pelas personagens com os quais se identifica, sofrerá com seus momentos de crise, ficará feliz com suas conquistas, vivenciará através da mídia experiências distintas das reais, às quais não possui controle, mas deixa-se levar durante sua busca de entretenimento.

Por este motivo a identificação tornou-se um conceito de fundamental importância, sendo comumente empregado na teoria do cinema, por explicar “a forte ativação de desejos inconscientes relativamente a pessoas ou a imagens, fazendo com que seja possível nos vermos na imagem ou na personagem apresentada na tela” (SILVA, 2005, p.18). Isto, principalmente associado ao prazer oriundo do consumo.

No que se refere a questão ideológica, nos *animes* e *mangás* a pluralidade de temáticas e os diferentes enfoques dados não chegam a abrir uma discussão sobre um projeto de dominação ideológica como é o caso de muitas obras norte-americanas. De modo geral as obras tendem a trabalhar temáticas mais subjetivas, focando em ideias como superação e amizade, a luta conjunta por um objetivo, sobretudo proteger aqueles que são importantes, como fica saliente no diálogo entre os personagens *Natsu Dragneel* e *Arlockde Fairy Tail*:

“ND: amigos são companheiros que trabalham junto com você em prol de um objetivo comum!

ND: Não, eles ficam ao seu lado mesmo que os seus objetivos sejam, diferentes!

ND: Amigos riem juntos e se ajudam...

ND: Eles acreditam uns nos outros.

A Isso não é nada além de dependência.

ND: Chame da forma que quiser... Mas o que importa é que esses laços foram o que me fizeram seguir em frente nos momentos difíceis.

ND: E para proteger meus preciosos amigos...

ND: Para não perder ninguém mais na minha frente...

ND: Eu vou continuar ficando mais forte!”

(*Mangá Fairy Tail* - Capítulo 434, páginas 12-13)

## VAMOS NOS DIVERTIR

De modo geral, a identificação com as produções nipônicas desenvolve-se correlata ao divertimento no próprio consumo midiático, ao imergir na obra e viver experiências midiáticas através dos personagens. Contudo, este divertimento não se limita ao consumo do produto midiático. Nas inúmeras incursões em campo foi possível constatar que a paixão com a qual falamos de seu objeto de interesse é uma constante, mas não limitada a uma esfera individual de consumo. O que se vê é um consumo compartilhado no qual tudo que é requisitado em troca é o desejo de participar desta troca, o foco de suas ações parece convergir para um único objetivo, o de se divertir compartilhando as experiências que obtiveram através da mídia.

Esta busca de interação se manifesta em inúmeras vertentes, tirando o fã do simples ato de consumir e derivando novas possibilidades, aspecto que destaca claramente o desenvolvimento de uma cultura da participação, sendo que, como aponta Jenkins (2008, p.30-31), ela:

“[...] contrasta com noções mais antigas sobre a passividade dos espectadores dos meios de comunicação. Em vez de falar sobre produtores e consumidores de mídia como ocupantes de papéis separados, podemos agora considerá-los como participantes interagindo de acordo com um novo conjunto de regras, que nenhum de nós entende por completo”.

Esta forma de cultura se desenvolveu muito devido aos avanços tecnológicos, não apenas no que tange ao acesso a uma maior quantidade de conteúdo, mas também a um maior número de possibilidades oriundas do contato com outros fãs. É neste contexto que flui mais evidentemente o desenvolvimento da economia afetiva proposta Jenkins, que parte do princípio de uma ligação emocional entre os consumidores e as produções midiáticas. Tal característica sendo explorada pelos meios de produção que não querem que o “consumidor faça uma única compra, mas que estabeleça uma relação de longo prazo” (Jenkins 2008, p. 98).

Assim como salienta o autor há uma:

“nova configuração da teoria de marketing, ainda incipiente, mas que vem ganhando terreno dentro da indústria das mídias, que procura entender os fundamentos emocionais da tomada de decisão do consumidor como uma força motriz por trás das decisões de audiência e de compra” (JENKINS, 2008, p. 97).

Tal fenômeno fortemente marcado nas produções japonesas, como destacado ao apresentar o processo produtivo dos *mangás* (vide página 13), através do uso de recursos com os quais os fãs são levados a ver cada vez mais:

“programas que refletem seus gostos e interesses; os programas estão sendo planejados para maximizar elementos que exercem atração sobre os fãs; e esses programas tendem a permanecer por mais tempo no ar, pois, em casos extremos, têm mais chance de serem renovados” (JENKINS, 2008, p.98).

Do mesmo modo, podemos vislumbrar isto ao analisar a própria inserção dos *animes* no mercado brasileiro (vide página 4). Tais produções feitas focando na experiência do consumidor, derivando a partir de um item uma série de outros produtos que tornaram essa experiência mais rica e complexa.

Neste processo é impossível para a indústria da mídia ignorar o poder dos fãs, se por um lado há uma perda do controle do que é produzido, por outro lado há o desenvolvimento de um mercado consumidor bastante significativo. Em virtude disto, como destaca Ortiz (2000, p.109), o consumo atravessa:

“[...] a esfera do lazer e do trabalho, a cultura e a produção, sem opô-los como se fossem pólos antitéticos. Enquanto ‘lazer’, ele partilha um conjunto de características atribuídas ao ‘tempo livre’: fruição, deleite, ludismo. Enquanto ‘trabalho’, reforça-se sua dimensão prioritariamente econômica (em diversos países – Japão, Estados Unidos, Comunidade Europeia – a indústria do entretenimento fatura mais do que as clássicas indústrias de base)” (Grifo do autor)

Assim, cada vez mais os grupos de fãs vêm recebendo destaque, sendo que como:

“Os nerds começam a desempenhar papéis principais em filmes, séries de TV e na cultura pop de maneira geral. De *The Big Bang Theory*, o primeiro sitcom nerd, aos filmes de Kevin Smith, sempre recheados de referências à cultura pop, parece que os nerds começaram a se livrar dos estereótipos que os condenavam em filmes adolescentes da década de 80”. (MATTOS, 2011, p.1)

Se em um primeiro momento os fãs estavam a margem, agora eles possuem também papéis centrais. Com a internet e a possibilidade de organização surgem cada vez mais eventos específicos para fãs, aos quais empresas como a Yamato Produções, de São Paulo, já perceberam o potencial, vindo a referida empresa a realizar um dos maiores eventos do gênero na América Latina, o *Anime Friends*<sup>3</sup>, que atrai caravanas de várias localidades da Brasil e de alguns países da América Latina, com um público em torno de cento e vinte mil pessoas, segundo informações liberadas pela organização do evento.

No que tange as feiras *cosplay*, elas são os locais onde se vê mais facilmente a manifestação desse interesse pelas produções midiáticas, são ambientes onde se vive mais intensamente o consumo midiático, não apenas pelas múltiplas possibilidades de adquirir produtos, mas pela possibilidade de interagir com muitos outros fãs e, principalmente, pela possibilidade de dar vida aos seus personagens preferidos, transvestindo-os.

Do mesmo modo, são os lugares em que mais facilmente são encontrados os *otakus*. Eles, assim como outras culturas da mídia, dificilmente podem ser distinguidos em nosso cotidiano. Há casos que você poder-se-ia inferir uma identificação pelo uso de alguma camisa ou acessório de *anime*, mas de modo geral eles passam despercebidos dentre as demais pessoas.

Outra forma pela qual poder-se-ia depreender uma identificação seria prestar atenção nos tópicos aos quais conversam, os produtos midiáticos estão no centro de seus assuntos. Comumente exemplos provenientes destas produções são utilizados para interpelar o seu cotidiano. Um exemplo disto o uso da expressão “é maior que *One Piece*”, para dizer que algo é realmente muito extenso, como se não tivesse fim. A obra em questão é uma série de *mangá* que é publicada desde 1997 pela *Weekly Shonen Jump*, uma das mais prestigiadas editoras japonesas e, que já conta com mais de 850 capítulos.

A *Jump* publica semanalmente os *mangás* em formatos de capítulos, sendo periodicamente publicadas compilações destes no formato de volumes. No Brasil os *mangás* comercializados pelas editoras consistem nos volumes, mas pela atuação de *fansubs* a maior parte dos fãs de *mangás* consegue acompanhar os capítulos em veiculação no Japão. Contudo, isto não apresenta implicações no que se refere as vendas de *mangás* no território brasileiro, muitos fãs apesar de terem lido a história através dos *fansubs*, ainda assim investem no produto físico, sendo muito comum ver *otakus* com sacolas cheias de *mangás* em feiras *cosplay*.

Nas feiras a grande quantidade de títulos disponíveis favorece que sejam encontrados aqueles que os fãs normalmente não encontram nas bancas, principalmente os primeiros volumes de alguns títulos tidos como “raros” e que nesses eventos são vendidos a um custo normal. É comum a venda destes exemplares por preços muito superiores ao valor original por se tratar de títulos mais difíceis de se encontrar. No caso da venda on-line, esta não aparece tão interessante para este tipo de produto já que muitas vezes o custo do frete de entrega poderá ser igual ou superior ao valor do próprio *mangá*.

Além dos *mangás*, nas feiras são compradas réplicas de produtos, como espadas e outros acessórios correlacionados a essas produções. No entanto, a manifestação máxima deste laço com os personagens se dá na prática do *cosplay*. Esta atividade surgiu nos Estados Unidos na década de 1970, associado a produções como *Star Wars* e *Star Trek*, no Brasil se desenvolveu após a década de 1990, associada aos *animes* e, impulsionada principalmente pelo sucesso da série *Saint Seiya*. No entanto, para os *otakus*, seja nas feiras ou fora delas, com a prática *cosplay* ou mesmo sem usar um acessório que remeta as produções midiáticas nipônicas, o fator comum aos *otakus* é a predisposição para a socialização com outras pessoas com interesse nessas produções.

Deste modo, por mais rico que seja o consumo, por maior que seja o número de fontes que possuam, isto não seria o bastante para interpela-los como *otakus*. A principal característica deste grupo reside nessa necessidade de compartilhar isto com os outros fãs

das produções, interagir com eles e com aqueles que estejam dispostos a se por em relação. Por este motivo os *otakus* costumam ser bastante receptivos, independente do seu grau de conhecimento sobre as produções de interesse deles. E este, é um elemento que facilmente eles percebem. Mesmo após ler *mangás* e ver *animes* analisando-os para pesquisas não era incomum me deparar com colocações do tipo:

- “Tô vendo que tu viu o *anime*, mas não leu o *mangá*, no *mangá* é diferente...”;
- “Sim, mas não, se tu for ver o capítulo 148, lá ele diz que...”;
- “Hahaha... Não te preocupa, vai levar uns dez anos pra tu chegar no nosso nível”.

Eles possuem uma percepção diferenciada das obras, o consumo de produtos multi-midiáticos associado à constante busca e troca de informações torna-os verdadeiros *experts* no que se refere a estas produções. Eles não apenas consomem as produções, eles as trazem para suas vidas, como dito este universo é parte de sua vida, dada através de suas “experiências midiáticas”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Faça elevar o cosmo no seu coração  
Todo o mal combater  
Despertar o poder  
Sua constelação sempre irá te proteger  
Supera a dor e dá forças pra lutar...”  
(*Pegasus Fantasy* - Angra)

Este trecho de canção, referente a tradução da canção *Pegasus Fantasy* apresentada no início deste estudo e que consiste na versão brasileira da abertura do *anime Saint Seiya*, que principalmente serve para lembrar o ponto chave deste trabalho, a forma como os produtos midiáticos e os consumidores se relacionam dando origem a um grupo baseado em uma cultura da mídia. Nisto podemos considerá-lo como sendo o hino nacional dos *otakus*, afinal dificilmente se encontrará um que não reconheça essa música ou que a não tenha escutado em alguma feira *cosplay*.

Cavaleiros do Zodíaco juntamente com a implementação da internet no Brasil e sua subsequente popularização associada a melhoria nas tecnologias de comunicação proporcionaram um novo cenário para os consumidores, cenário este caracterizado pela independência das mídias tradicionais e pelo crescimento da atividade dos *fansubs*. Concomitantemente a isto vislumbramos diversas mudanças na própria organização da sociedade brasileira, perceptível também na própria mudança nas grades de programação de nossas emissoras de televisão.

Em meio a isto presenciamos um fenômeno inusitado, a popularização de produtos midiáticos nipônicos, processo que se deu ao ponto de não apenas competirem com consagradas produções ocidentais, mas que em seu consumo on-line as supera com uma grande vantagem. Com isto encontramos profundas mudanças na cadeia de produção, mudanças que tornaram os consumidores menos passivos e obrigaram a indústria da mídia a se adequar a sua vontade, resultado do desenvolvimento de uma economia afetiva.

Frente a isto contrapomos as teorias de Kellner (2001) e Jenkins (2008), respectivamente, a Teoria da Cultura da Mídia e a da Cultura da Convergência. Nisto, situamos um ponto entre as duas, algo que enquadrámos dentro da dualidade da estrutura, conceito de Giddens (1978), de tal modo que se tornou perceptível a ação de duas forças em constante negociação, o agente e a estrutura, o fã e a indústria da mídia. Certamente as condições neste jogo não são iguais, no entanto, os avanços tecnológicos na área da comunicação têm cada vez mais auxiliado a diminuir essa disparidade, sendo que em determinados casos podemos considerar até mesmo um possível equilíbrio entre elas.

No cerne desse processo tornou-se evidente que cada vez mais há uma especialização das produções midiáticas para se adaptar à nova realidade. A indústria japonesa podendo ser considerada uma pioneira neste processo, sendo o seu principal caso a obra *Saint Seiya*, que abriu as portas de inúmeros países para a circulação dos *animes* japoneses. No entanto, o processo de especialização das produções midiáticas se torna mais perceptível ao ilustrar o processo de serialização dos *mangás*, uma competição semanal para se manter em veiculação que forçou os *mangakás* a explorarem de forma bastante eficientes recursos que promoveriam a aceitação por parte do público.

Neste processo de especialização dos produtos midiáticos aparece com fundamental importância o conceito de identificação. Ao nos identificarmos com situações vivenciadas pelos personagens começamos a nutrir um certo grau de simpatia por ele, esta relação trabalhada através da continuidade acaba desenvolvendo um vínculo extremamente forte entre produções e consumidores, fazendo com que desenvolvamos um elo sentimental com estas produções. E, com as possibilidades decorrentes da circulação de produtos multi-midiáticos, temos experiências de consumo mais ricas. Além disto este fenômeno permite uma imersão ainda maior na obra, na qual o fã se destaca como um verdadeiro expert pela busca constante de atualizações e trocas frequentes de informações com os demais fãs das produções.

Dentro desta busca de experiências por parte dos fãs novas possibilidades se originam. Eles exploram as produções de forma que os produtores nem poderiam imaginar. As produções passam a fazer parte de seu cotidiano, seja pelo uso de camisas ou acessórios, seja como referências dentro de suas falas seja nas nuances de seus relacionamentos com os demais fãs. Não apenas isto, mas popularizam-se os lugares que lhes são próprios, as feiras *cosplay*, eventos nos quais encontramos a manifestação máxima desta cultura.

Nas feiras eles interagem, trocam informações, adquirem produtos e, principalmente, encarnam os personagens através de suas fantasias. Neste universo de consumo a grande premissa é o divertir-se, mas não apenas com as produções, a diversão está associada ao compartilhar, ao dividir com o grupo. Nisto vislumbramos a base que sustenta a teoria de Jenkins, o desenvolvimento de uma cultura baseada na participação e de uma economia afetiva na qual o consumo midiático é a base para o colocar-se em relação. Neste contexto, as experiências midiáticas são enriquecidas por este compartilhamento ao mesmo tempo em que novas experiências são criadas e eles se percebem como iguais, como um grupo.

## NOTAS

<sup>1</sup> Resolução FullHD diz respeito ao padrão de formato de imagem com 1080p, imagens de alta definição.

<sup>2</sup> *Name* - termo usado para se referir aos manuscritos dos *mangás* que são submetidos a avaliação do editor.

<sup>3</sup> Após 14 anos o Anime Friends juntamente com o Ressaca Friends, eventos organizados pela Yamato Produções foram vendidos para o Grupo Rogrene, em setembro de 2017.

## REFERÊNCIAS

ANDERSON, Chris. A Causa Longa: do mercado de massa para o mercado de nicho. 1ª ed. Rio de Janeiro: Elsevier: B2W, 2005.

- ALVES, Julia Falivene. A invasão cultural norte-americana. 26ed. São Paulo: Moderna. 1996.
- AUMONT, Jacques, MARIE, Michael. Dicionário teórico e crítico de cinema. São Paulo: Papirus, 2003.
- BARRAL, Étienne. Otaku: Os filhos do virtual. São Paulo: SENAC, 2000.
- CAMPOS, Vanessa P. M. O que é feminina? Disponível em: <<http://intercom.org.br/papers/nacionais/2008/resumos/R3-2118-1.pdf>>. Acessado em: 07/07/2016.
- CHAUI, Marilena. Simulacro e Poder. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006.
- COELHO JUNIOR, Leconte de L.e SILVA, Sara S. Cosplayers como fenômeno psicossocial. Revista Brasileira de Crescimento e Desenvolvimento Humano. 2007. Disponível em: <[www.journals.usp.br/jhgd/article/download/19815/21886](http://www.journals.usp.br/jhgd/article/download/19815/21886)>. Acessada em 10/07/2016.
- DEBORD, Guy. A Sociedade do espetáculo. eBooksBrasil.com, 2003. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.com/eLibris/socespetaculo.html>>. Acessado em: 03/08/2011.
- DUMONT, Louis. “Noção de estrutura” e “A oposição fundamental”. Homo Hierarchicus. São Paulo: Edusp, 1997.
- ECO, Humberto. Apocalípticos e Integrados. São Paulo. Editora Perspectiva S.A., 1993.
- GARBIN, Elisabete M. Culturas juvenis urbanas. II Simpósio Internacional. V Fórum Nacional de Educação. 2003 Disponível em: <[http://forum.ulbratorres.com.br/2008/ Mesa\\_texto/MESA%2014B%20-%20GARBIN.pdf](http://forum.ulbratorres.com.br/2008/ Mesa_texto/MESA%2014B%20-%20GARBIN.pdf)>. Acessado em 12/07/2015.
- GIDDENS, A. Novas regras do método sociológico: uma crítica positiva das sociologias compreensivas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GIDDENS, Anthony. A Constituição da Sociedade. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- GEERTZ, Clifford, 1926- A interpretação das culturas / Clifford Geertz. - 1.ed., IS.reimpr. - Rio de Janeiro : LTC, 2008.
- ISSA, Victor Eiji. Otaku: um sujeito entre dois mundos. Refletindo sobre o diálogo existente entre ficção e realidade. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social / USP. São Paulo, 2015. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-01062015-154037/pt-br.php>>
- JBC ON LINE. Disponível em: <<http://www.editorajbc.com.br/websites>>. Acessado em: 07/04/2015.
- JENKINS, Henry. Cultura da convergência. São Paulo: Aleph, 2008
- KATEKAWA, Henrique Eidin. Fenômeno otaku: de problema social à solução política. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Língua, Literatura e Cultura Japonesa / USP. São Paulo, 2016. Disponível em: <Fenômeno otaku: de problema social à solução política>
- KELLNER, D. A Cultura da Mídia - Estudos Culturais: Identidade e Política entre o Moderno e o Pós-Moderno. São Paulo: EDUSP, 2001.
- LEACH, E. “Introdução” e “Conclusão”. Sistemas Políticos da Alta Birmânia. São Paulo: Edusp, 1996.
- LIPOVETSKY, Gilles. O Império do Efêmero: A moda e seu destino nas Sociedades Modernas. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- LOUREIRO, André L. C. Otakus: Construção e representação de si entre aficionados por cultura pop nipônica. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/ Museu Nacional/ UFRJ. Rio de Janeiro, março de 2009.

- LUYTEN, Sonia B. Mangá: o poder dos quadrinhos japoneses. 3ªEd. São Paulo: Hedra, 2012.
- MACHADO, Carlos A. Animencontros: hibridismo cultural midiático como consequência do relacionamento na forma de novos costumes juvenis. Disponível em: <[www.intercom.org.br/papers/nacionais/2009/resumos/R4-3480-1.pdf](http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2009/resumos/R4-3480-1.pdf)>. Acessado em 18/09/2016.
- McCLOUD, Scott. Desenhando Quadrinhos. São Paulo: M. Books do Brasil, 2008.
- MCCOMBS, Maxwell. A Teoria da Agenda: a mídia e a opinião pública/Maxwell McCombs; Tradução de Jaques A. Wainberg. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- MATTOS, Patrícia. O nerd virou cool: identidade, consumo midiático e capital simbólico em uma cultura juvenil em ascensão. In: Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XVI Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudeste – São Paulo - SP – 12 a 14 de maio de 2011.
- MORELLI, André. Super-heróis nos desenhos animados. São Paulo: Europa, 2010.
- NAGAMI, Iris. Antropologia da performance: A experiência do *cosplay* e as ações performativas. VIII Seminário de Pesquisa em Ciências Humanas. 2010. Disponível em: <[http://www.uel.br/eventos/sepech/sumarios/temas/antropologia\\_da\\_performance\\_a\\_experiencia\\_do\\_cosplay\\_e\\_as\\_acoes\\_performaticas.pdf](http://www.uel.br/eventos/sepech/sumarios/temas/antropologia_da_performance_a_experiencia_do_cosplay_e_as_acoes_performaticas.pdf)>. Acessado em: 20/08/2016
- NORONHA, Fernanda Silva. Animês e mangás: o mito vivo e vivido no imaginário infantil. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação / USP. São Paulo, 2013. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-17122013-152946/pt-br.php>
- ORTIZ, Renato. Mundialização e cultura. São Paulo: brasiliense, 2006.
- ORTIZ, Renato. O próximo e o distante: Japão e modernidade – mundo. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- PERES, Leandro Ayres. Cultura, mídia e identidade: os *animes* japoneses no Brasil. Monografia (Graduação em Comunicação Social - Habilitação em Publicidade e Propaganda) Departamento de Ciências da Comunicação, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2008.
- REDE MANCHETE DE TELEVISÃO – Portal da Manchete. Disponível em: <[www.redemanchete.net](http://www.redemanchete.net)>. Acessado em: 18/07/2017.
- SANTAELLA, Lucia. Culturas e artes do pós-humano: Da cultura das mídias a cibercultura. São Paulo: Paulus, 2003.
- SATO, Cristiane A. Japop – o poder da cultura pop japonesa. São Paulo: NSP-Hakkosha, 2007.
- Schüler COSTA, Vlad. Geração Sentimental: A Construção Social do Otaku. In: I Seminário Nacional do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – PGCS – UFES, em 01/06/2011. Disponível em: <<http://periodicos.ufes.br/SNPGCS/article/view/1568>>. Acessado em: 01/06/2014.
- SILVA, Erotilde Honório, ANDRADE Roberta Manuela Barros. Sociabilidades midiáticas: flexibilidade, mutação e pluralidade. Comunicação, mídia e consumo. Vol. 3, N.6. São Paulo, Março/2006.
- SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- SILVEIRA, Jacira C. da. Infância na Mídia – sujeito, discursos e poderes. Disponível em: <<http://www.anped.org.br/reuniões/23/textos1616t.PDF>>. Acessado em: 07/07/2009.
- SILVERSTONE, Roger. Por que estudar a mídia? São Paulo: Loyola, 2002.
- SIMMEL, Georg. Questões fundamentais da Sociologia. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

SIMMEL, Georg. Sociologia. São Paulo: Ática, 1983

SODRÉ, Muniz. Antropológica do espelho: por uma teoria da comunicação linear e em rede. RJ, Vozes, 2002.

TOCCI, Jason, Geek Cultures: Media and Identity in the Digital Age (2009). Publicly Accessible Penn Dissertations. Paper 953.

VICENTE, Patrícia M. B. O desenho Animado Como Sistema Modelizante. INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. XXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – BH/MG – 2 a 6 Setembro de 2003. Disponível em: <[www.intercom.org.br/papers/nacionais/2003/www/pdf/2003\\_NP15\\_vicente.pdf](http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2003/www/pdf/2003_NP15_vicente.pdf)>. Acessado em: 10/07/2009.

VIEIRA, Eloy Santos, ROCHA, Irla Suellen da Costa, FRANÇA, Lilian Cristina Monteiro. A aproximação entre indústrias midiáticas e os fãs: o caso do DramaFever no Brasil. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Rio de Janeiro, RJ – 4 a 7/9/2015. Disponível em: <<http://portalintercom.org.br/anais/nacional2015/resumos/R10-1893-1.pdf>>. Acessado em: 17/05/2016

# ANTROPOLOGIA EDUCACIONAL: A CONSOLIDAÇÃO DE UMA SUBÁREA EPISTEMOLÓGICA

## EDUCATIONAL ANTHROPOLOGY: THE CONSOLIDATION OF AN EPISTEMOLOGICAL SUB-AREA

**Adelcio Machado dos Santos**

*adelciomachado@gmail.com*

*Doutor em Engenharia e Gestão do Conhecimento Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Docente e Pesquisador da Universidade Alto Vale do Rio do Peixe (UNIARP).*

**Rodrigo Regert**

*regert.rodrigo@gmail.com*

*Mestre em Desenvolvimento e Sociedade (UNIARP). Mestre em Educação pela Universidad Tecnológica Intercontinental (UTIC). Docente da UNIARP.*

### RESUMO

O objeto da Antropologia engloba as maneiras físicas primitivas e atuais relacionadas ao homem e as suas manifestações culturais. Atribui-se a essa área epistêmica a faina de proceder às generalizações, estabelecendo princípios explicativos do desenvolvimento e da formação das sociedades e culturas humanas. A Antropologia Cultural constitui a subárea mais ampla, visto que abrange o estudo do humano em sua ontologia, ou seja, gerador de cultura. Igualmente, analisa as culturas humanas no tempo e no espaço, suas origens e desenvolvimento, suas semelhanças e discrepâncias. Tem enfoque de interesse voltado para o conhecimento do comportamento cultural humano, obtido por aprendizado, considerando-o em todas as suas dimensões. Tal como para a Antropologia e para a Educação, a diversidade humana representa grande riqueza de problema heurístico a demandar pesquisa. Ademais disso, a abordagem antropológica da educação opera com missão relevante: analisa a construção do conhecimento contextualizado socialmente. Em epitome, a Antropologia Educacional se configura jovem, contudo auspiciosa subárea epistemológica. Por isso o objetivo do presente artigo é analisar a contribuição que a Antropologia pode oferecer a Educação. O mesmo trata-se de uma pesquisa descritiva com base bibliográfica. Conclui-se que a Antropologia é plural e está sempre aberta ao diferente, não permitindo que o seu saber se consolide de forma precipitada. A Antropologia da Educação viabiliza uma análise adequada da complexidade, da interculturalidade e das novas tecnologias que são as grandes incógnitas do saber pedagógico.

**Palavras-chave:** Antropologia. Educação. Cultura.

### ABSTRACT

The object of Anthropology encompasses primitive and current physical ways related to humans and their cultural manifestations. The work of making generalizations is attributed to this epistemic area, establishing explanatory principles for development and formation of human societies and cultures. Cultural Anthropology is the broadest sub-area, since that covers the study of the human in its ontology, i.e. generating culture. Likewise, it examines the human cultures in time and space, its origins and development, their similarities and discrepancies. The approach has interest focused on the knowledge of human cultural behavior, obtained through learning, considering it in all its dimensions. As for the Anthropology and Education, human diversity is a wealth of problem demanding heuristic search. And besides, the anthropological approach operates with the relevant mission of education: analyses the construction of knowledge socially contextualized. In epitome, Educational Anthropology takes shape of a young, however,

auspicious epistemological sub-area. So by the purpose of this article analyzes the contribution that anthropology can offer to education. The same it is a descriptive research based on bibliography. It is concluded that the Anthropology is plural and is always open to different, not allowing your knowledge is suddenly consolidated. The Anthropology of Education enables a complexity, interculturality and new Technologies that are great unknowns of pedagogical knowledge.

**Keywords:** Anthropology. Education. Culture.

## INTRODUÇÃO

Considerando que a educação além de ser uma ciência sempre constitui uma atividade intencional, a ser medida pela referência a uma finalidade ou projeto, ela configura práticas sociais movidas por interesses inerentes à cultura, felicidade dos indivíduos e sobrevivência da espécie humana.

Contudo, os novos conceitos e estruturas, gestados pela Antropologia da Educação, nascem e permanecem provisórios e tensos, embora estejam sempre em busca de consistência argumentativa e analítica, de modo a oferecer potencial explicativo e estruturante para a elaboração de teorias e práticas pedagógicas.

Ademais disso, esta subárea epistemológica constitui domínio primordial do saber pedagógico atual, caracterizado pelo pluralismo e pela diversidade. Nenhuma teoria pedagógica produz sozinha o saber necessário à educação. Por conseguinte, a abordagem antropológica da Educação pode prestar relevante contributo para o avanço científico.

Com isso, o presente artigo tem o objetivo de analisar a contribuição que a Antropologia pode oferecer a Educação e para que isso seja atingido o mesmo foi pensado de três formas: inicialmente será descrito o sentido etimológico que a Antropologia tem; em seguida o conceito antropológico de cultura; e pôr fim será mencionado a relação existente entre Antropologia e Educação. Para isso, o estudo deu-se de através de uma pesquisa descritiva com base bibliográfica.

## ANTROPOLOGIA

Etimologicamente, o termo Antropologia significa o estudo do humano. Em outras palavras é a ciência da humanidade, ela se preocupa em avaliar cientificamente o ser humano na sua totalidade, o que lhe confere, segundo Marconi e Presotto (1987), um tríplice aspecto:

- 1) Ciência Social – propõe conhecer o ser humano como elemento complementar de grupos organizados.
- 2) Ciência Humana – volta-se designadamente para o humano como um todo: suas crenças, sua história, usos e costumes, filosofia, linguagem, entre outros.
- 3) Ciência Natural – interessa-se pelo conhecimento psicossomático do humano e seu desenvolvimento.

Já Hoebel e Frost (*apud* MARCONI; PRESOTTO, 1987) definem a Antropologia como a ciência da humanidade e da cultura que possui relação com as artes e busca sentir e comunicar a maneira de viver de povos específicos, é também uma disciplina humanística.

Destarte, a Antropologia tem uma dimensão biológica, como antropologia física; uma dimensão sócio-cultural, como Antropologia Social e/ou Antropologia Cultural; e uma grandeza filosófica, como Antropologia Filosófica. Sem dúvida, a tarefa que se atribui à Antropologia é muito vasta, o que facilita a proliferação de subdivisões e paradigmas distintos agrupados sob esta denominação comum (BARRIO, 2005).

Todavia, a diversidade dos seus campos de interesse, constitui-se em uma ciência polarizadora, que precisa da colaboração de outras áreas do saber, mas conserva sua unidade, uma vez que seu enfoque de interesse é a cultura humana.

A Antropologia tende ao conhecimento completo do humano, o que torna suas perspectivas muito mais abrangentes.

Deste modo, uma conceituação mais vasta a define como a ciência que estuda o homem, suas produções e seu comportamento. O seu interesse está no ser humano como um todo – ser cultural e ser biológico e –, preocupando-se em revelar os fatos da natureza e da cultura. Arrisca compreender a existência humana em todos os seus aspectos, no tempo e no espaço, partindo do princípio da estrutura biopsíquica. Procura também a compreensão das manifestações culturais, do comportamento e da vida social.

O objeto da Antropologia engloba as maneiras físicas primitivas e atuais do homem e suas manifestações culturais. Atribui-se ao antropólogo a tarefa de proceder as generalizações, estabelecendo princípios explicativos do desenvolvimento e da formação das sociedades e culturas humanas.

Hoebel e Frost (*apud* MARCONI; PRESOTTO, 1987) afirmam que a Antropologia fixa como seu objetivo o estudo da humanidade como um todo e nenhuma outra ciência analisa metodicamente todas as manifestações do ser humano e da atividade humana de maneira tão integrada.

Assegurar que a Antropologia consiste na ciência do humano não quer dizer muito, pois qualquer disciplina entre ciências humanas trata do homem e é, portanto, uma ciência do humano. Trata-se, pois, de tautologia.

A definição abrangedora da Antropologia como o estudo do humano e de suas obras justifica-se, porque centra sua atenção nesta criatura, quer seja amplo ou estreito o foco de seu interesse, tendo assim uma nova ciência.

“A antropologia como ciência preocupa-se com a questão das diferenças e busca propor formas de intervenção sobre a realidade, papel a que se dirige qualquer conhecimento produzido a partir das relações entre os homens e o mundo social criado por eles.” (GUSMÃO, 2008, p. 54).

A grande amplitude da ciência impõe à Antropologia o desenvolvimento de técnicas e objetivos especiais para dar unidade a seus propósitos e métodos.

A Ciência Antropológica dividiu-se em dois grandes campos, um refere-se à forma física do homem, o outro ao seu comportamento aprendido, chamam-se respectivamente Antropologia Física e Cultural, sendo que aquela é, em essência, biologia humana. Os antropólogos físicos estudam problemas tais como a natureza das diferenças raciais com transmissão de traços somáticos de uma a outra geração; o crescimento, desenvolvimento e decrepitude do homem (HERSKOVITS, 1963).

Assim, os antropólogos culturais estudam, por outro lado, os processos ideados pelo humano para enfrentar o meio natural e o ambiente social; e ainda como se aprendem, conservam e transmitem de uma a outra geração corpos de costumes.

## **CULTURA: UM CONCEITO ANTROPOLÓGICO**

A cultura, para os antropólogos em geral, constitui-se no conceito básico e central de sua ciência. O termo cultura não se restringe ao campo da antropologia.

Várias áreas do saber humano valem-se dele, embora seja outra a conotação. Muitas vezes, a palavra cultura é empregada para indicar o desenvolvimento do indivíduo por meio da educação, da instrução. Nesse caso, uma pessoa culta seria aquela que adquiriu domínio no campo intelectual ou artístico.

Seria inculto a que não obteve instrução. Porém, os antropólogos não empregam os termos culto ou inculto, de uso popular, e nem fazem juízo de valor sobre esta ou aquela cultura, pois não consideram uma superior a outra.

Elas apenas são diferentes em nível de tecnologia ou integração de seus elementos. Para os antropólogos, a cultura tem definição ampla. Engloba as maneiras comuns e aprendidas da vida, transmitidos pelos indivíduos e grupos, em sociedade (MARCONI; PRESOTTO, 1987).

A cultura, portanto, pode ser analisada, ao mesmo tempo, sob vários enfoques: idéias; crenças; normas; atitudes; padrões de conduta; abstração do comportamento; instituições; técnicas e artefatos.

A antropologia cultural é o campo mais amplo da ciência antropológica. Abrange o estudo do homem como ser cultural, ou seja, fazedor de cultura.

Pesquisa as culturas humanas no tempo e no espaço, suas origens e desenvolvimento, suas semelhanças e diferenças. Tem enfoque de interesse voltado para o conhecimento do comportamento cultural humano, obtido por aprendizado, considerando-o em todas as suas dimensões. O humano dimana do meio cultural em que se socializou.

Ele é um herdeiro de um extenso processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquiridos pelas abundantes gerações que o antecederam. A manipulação apropriada e criativa desse patrimônio cultural admite as inovações e as invenções.

Para Barrio (2005) a antropologia cultural é o estudo e descrição dos comportamentos aprendidos que caracterizam os diferentes grupos humanos. O antropólogo cultural tem que se ocupar das obras materiais e sociais que o homem criou através de sua história e que lhe permitiram fazer frente a seu meio ambiente e relacionar-se com seus congêneres.

À semelhança do verificado em toda a Ciência Humana, seu desígnio básico consiste no problema da relação entre modos de comportamento instintivo e adquirido, bem como o das bases biológicas gerais que servem de estrutura às aptidões culturais.

Assim, no campo cultural, o antropólogo desenvolve recursos e técnicas de pesquisa, ambos ligados à observação de campo. Este é o seu laboratório, onde aplica a técnica da observação direta, que se completa com a entrevista e a utilização de formulários para registro de dados.

A análise da cultura de uma formação social estabelece uma reconstituição da realidade, que é organizada a partir da consciência que dela têm os portadores da cultura. Sem se fixar, obviamente, aos aspectos conscientes da conduta, é por meio deles, em sua relação com o comportamento evidente, que a cultura pode ser reconstituída (DURHAM, 2004). Importa reconhecer que o conceito foi construído em função de problemas específicos da investigação antropológica, os quais dizem respeito ao estudo dos povos chamados primitivos, isto é, sociedades relativamente indiferenciadas.

De certo modo, é possível dizer que os aspectos gerais do conceito de cultura podem ser apreendidos como um conjunto de pressupostos que decorrem do modo pelo qual a antropologia concebeu seu objeto e definiu os problemas básicos do trabalho de campo.

Os estudiosos da cultura interessam-se, pois, por compreender como uma certa maneira de conseguir um fim determinado pode variar amplamente de um a outro povo, servindo entretanto, a cada um para conseguir seu ajustamento diante da vida.

Tratam de especificar como as formas estabelecidas de tradição mudam no decorrer do tempo, quer em conseqüência de desenvolvimentos internos ou de contatos com modos estranhos, e como um indivíduo nascido numa dada sociedade absorve, usa e influencia os costumes que constituem sua herança cultural.

A Antropologia Cultural tem um campo de interesse muito mais amplo que as disciplinas afins no campo das ciências sociais e das humanidades, cada uma das quais apenas se ocupa de um segmento da atividade humana (HERSKOVITS, 1963). Além disso, a Antropologia Cultural tem com outras disciplinas afinidades mais amplas que qualquer outro ramo da Ciência matriz.

Uma vez que trata das obras do humano em toda sua grande variedade, tropeçou, até mesmo para fixar sua nomenclatura, com maiores dificuldades que qualquer outro ramo da disciplina.

Embora a mudança cultural seja ubíqua e sua análise, portanto, fundamental no estudo da vida dos grupos humanos, não se deve esquecer que, tal como qualquer aspecto do estudo da cultura, se dá em termos de ambiente e subjetividade, e não em termos em si absolutos. A cultura é ao mesmo tempo estável e mutável.

A mudança cultural pode ser estudada apenas como uma parte do problema da estabilidade cultural, a qual só pode ser entendida quando se mede a mudança relacionada com o conservantismo. Embora a cultura possa ser automática e as sanções dadas por supostas, qualquer forma aceita de ação ou de crença, qualquer instituição dentro de uma cultura tem sentido.

De acordo com o magistério de Laraia (1996), os antropólogos estão completamente convencidos de que as diferenças genéticas não são ocasionadas pelas diferenças culturais. Não existe ligação significativa entre a distribuição dos comportamentos culturais e a distribuição dos caracteres genéticos.

Assim sendo, a posição da moderna Antropologia é que a cultura age seletivamente, e não casualmente, com relação a seu meio ambiente, explorando certas possibilidades e limites ao desenvolvimento, para o qual as forças determinantes estão na própria cultura e na história da cultura.

Pode-se dizer que a comunicação é um processo cultural. Uma das tarefas da antropologia moderna tem sido a reconstrução da definição de cultura, fragmentada por numerosas reformulações.

Mais explicitamente, a linguagem humana é um produto da cultura, mas não existiria se o homem não tivesse a possibilidade de desenvolver um sistema articulado de comunicação oral.

Os antropólogos sabem de fato o que é cultura, mas discordam no modo de exteriorizar este conhecimento (LARAIA, 1996). A herança cultural, desenvolvida através de inúmeras gerações, sempre condicionou a reagir depreciativamente em relação ao comportamento daqueles que atuam fora dos padrões aceitos pela maioria da comunidade.

Assim, o fato de que o homem vê o mundo através de sua cultura tem como consequência a capacidade em considerar o seu modo de vida como o mais natural e o mais correto. Além disso, cada cultura ordena a seu modo o mundo que a circunscreve e que esta ordenação dá um sentido cultural à aparente agitação das coisas naturais.

A Antropologia Cultural, ciência de caráter hermenêutico, corre o risco de dissolver o momento da diferença, do não-idêntico na emergência de um conceito universal de compreensão e de uma metodologia positiva universal de apropriação hermenêutica do estrangeiro e de cortar sob medida (WULF, 2005).

A cultura é, sobretudo, considerada como alguma coisa nacional, e enquanto tal, ela é associada a um território preciso e a uma língua, tradições, memórias, símbolos e rituais comuns, sendo, portanto, bastante dinâmica socialmente falando.

“Considerando que a dinâmica social se projeta no futuro para o ordenamento da sociedade em decorrência dos conflitos inerentes às sociedades no presente (ou seja, a futura ordem responde e depende dos conflitos presentes), o propósito da dinâmica social é revelar o

movimento com base no aspecto conflituoso entre as forças que compõem o social, o que difere radicalmente de uma abordagem da dinâmica social como movimento da história em que a sociedade meramente se reproduz em relação às forças que a direcionam a um futuro de ordem social dependente da atuação destas e ainda desconhecido.” (COLLINS, 2013, p. 40-41).

Cada sistema cultural está sempre em transformação. Entender esta dinâmica é importante para diminuir o choque entre as gerações e evitar comportamentos preconceituosos.

Da mesma maneira que é fundamental para a humanidade a concepção das diferenças entre povos de culturas diferentes, é preciso saber entender as diferenças que ocorrem dentro do mesmo sistema. Todavia, grande parte dos padrões culturais de um dado sistema foi copiada de outros sistemas culturais. A esses empréstimos culturais a antropologia denomina difusão. Os antropólogos estão convencidos de que, sem a difusão, não seria possível o grande desenvolvimento atual da humanidade.

## ANTROPOLOGIA DA EDUCAÇÃO

Segundo Wulf (2005) o saber antropológico tem um papel importante tanto no campo das ciências da educação, quanto no domínio da pedagogia prática.

Para Nunes (2016) a antropologia, ao dialogar com a Educação, tem se desenvolvido e se especializado em trabalhos que abordam questões da diversidade cultural especialmente na escola sendo relativos a práticas hegemônicas.

Deste modo, surge uma nova dimensão do saber pedagógico chamada antropologia pedagógica ou, dito de forma mais precisa, antropologia histórica e cultural da educação. Essa designação abre o cenário de um dos mais inovadores e desafiantes debates da educação na atualidade: a superação dos sistemas fixos e fechados de princípios e valores por uma perspectiva histórica e cultural e, portanto, sempre provisória e relativa da pedagogia.

De acordo com Gusmão (2010) a antropologia é uma ciência do fazer-fazendo, consolidando-se pela crítica constante de seus próprios passos, ou seja, é uma ciência que ao mesmo tempo que aprende, ensina, e da mesma forma quando ensina, aprende.

Durante os anos de 1960 e 1970, a Antropologia Educacional se interessava somente pela criança vendo nela apenas um *homo educandus*. Ela destacava generalidades sobre a educação da criança, sua vocação, abstraindo suas condições histórico-culturais. As diferenças culturais e históricas existentes entre as crianças, tal qual já se analisava na Antropologia Cultural, na região anglo-saxônica, pareciam menos interessantes (WULF, 2005).

Somente no início dos anos 90, ao se descobrir a dupla historicidade e o domínio da antropologia histórica, pôde se efetuar uma mudança de tática. Nos anos 90, foram feitas várias tentativas de se utilizar esta nova descoberta no sentido de fazer avançar a antropologia histórico-pedagógica. Foi nesse período que fora necessário uma revisão do conhecimento científico que foi produzido pela modernidade na busca por formas alternativas de conhecimento tendo sido designado como uma crise dos paradigmas existentes (GUSMÃO, 2008).

Dessa forma conseguiu-se enfim compreender o alcance da antropologia comparada, que consiste na articulação de uma perspectiva geral com uma perspectiva particular.

Conforme a concepção humboldtiana, de acordo com Von Humboldt, a antropologia comparada tem sua particularidade no fato de que trata de uma matéria

empírica de modo especulativo, de um fato histórico de modo filosófico e da natureza humana no sentido de seu desenvolvimento possível (WULF, 2005).

A Antropologia não é, portanto, mais nem unicamente empírica, nem unicamente filosófica. Trata-se, pelo contrário de conciliar o filosófico e o empírico, de compreender um fato histórico dentro de uma perspectiva filosófica, a fim de descobrir uma evolução possível da natureza humana.

A Antropologia filosófica considera que o homem é o único ser que interroga a si mesmo, sendo desse modo sujeito e objeto de sua própria interrogação (ANDRADE, 2016). Por isso ao estabelecer a relação entre a filosofia e a empiria, entre o transcendental e o histórico, Von Humboldt se envolve num estudo histórico-antropológico orientado pela filosofia.

Na medida em que este estudo tem como tarefa evidenciar as possibilidades de desenvolvimento, os objetivos da antropologia juntam-se aos da educação. Nessa ótica, eles não visam estabelecer uma norma, mas explorar as diferenças entre cultura, períodos históricos e indivíduos. A Antropologia busca expor as particularidades da característica moral do homem comparando diferentes tipos de ser humano.

O conhecimento da característica moral parece ser o objetivo principal da antropologia. A tarefa da antropologia era explorar as diferenças culturais entre os indivíduos e a sociedade. Ainda que a diferença entre os tipos humanos seja muito importante, é também indispensável reconhecer que os indivíduos e as sociedades formam um conjunto.

Por conseguinte, tal Ciência visa, por um lado, explorar as diferenças entre sociedades, culturas e indivíduos; por outro, trata de compreender o ideal de humanidade em toda a diversidade e contingência.

Sendo dado que a pesquisa antropológica se encarrega de descobrir as características de diferentes sociedades, de diferentes indivíduos e agrupamentos humanos, é necessário definir a noção de característica.

A Antropologia Comparada tende a reconstruir o caráter do ser humano a partir de suas expressões e de suas maneiras. Trata-se de compreender seus traços individuais, a relação de forças que o movem e sua força interior e perfeição, muito mais que suas atitudes e fins exteriores. Ao analisar o indivíduo, é necessário distinguir o que é essencial do que é acessório, do compreender no tempo e na história, bem como sua abertura para o futuro.

Finalmente, é necessário sintetizar a diversidade dos fenômenos na unidade mais elevada. Assim, a antropologia tem por tarefa analisar a abrangência da diversidade dos homens sem para isso desprezar a identidade.

O conhecimento do humano e sua educação estão estreitamente ligados. Educar o ser humano é impossível sem conhecê-lo, sem que estudos antropológicos sejam efetuados. Por seu lado, a antropologia visa à educação do indivíduo e da espécie humana. A relação entre a antropologia e a teoria da educação é contingente, há diversas possibilidades para determinar o nexos entre as duas e para realizar uma de suas possibilidades, depois de se fazer uma escolha. Se a relação entre antropologia e educação é considerada como contingente, ela é então aberta e variável, exigindo minuciosa investigação e posicionamento em cada nova situação. Essa abertura de possibilidades exige uma escolha, pois ela deve ser delimitada em cada situação histórica específica.

O saber antropológico é adquirido através da investigação de diferentes culturas, diferentes grupos ou indivíduos. Ele ajuda a compreender especificamente cada cultura, cada grupo e cada pessoa.

De acordo com Wulf (2005), o esforço para compreender globalmente o homem, avançando-se para além do individual e incluindo as diferenças e as contingências,

torna-se um desafio para a antropologia histórica e cultural. A educação visa ligar condições exteriores da sociedade com condições interiores do indivíduo.

Para que tais processos tenham sucesso, é necessário que o indivíduo seja livre e que a sociedade crie possibilidades suficientes de educação. Somente destarte poder-se-ia produzir uma cultura complexa.

Os resultados desses processos de educação são abertos frente ao futuro. Isso quer dizer que a educação supõe o aspecto desconhecido e incerto do futuro, assim como o caráter infinito da formação humana. Os estudos de Von Humboldt sobre a linguagem unificam sua concepção de antropologia e sua teoria da educação, acrescentando também a isso novas dimensões (WULF, 2005).

Destarte, tal como para a antropologia e a teoria da educação, a diversidade histórico-empírica das línguas é para Von Humboldt uma riqueza do mundo e do homem. Entretanto tal diversidade não impede a comunicação entre os homens.

Da mesma forma que em Antropologia a investigação de diferentes culturas aumenta o saber sobre o ser humano, a exploração de diferenças entre as línguas faz aumentar o saber sobre o fenômeno língua.

É a linguagem que faz com que o mundo seja humano; ela traduz o mundo em um mundo do homem. Suas fronteiras são os limites da cultura e do indivíduo. Perante a importância do papel da economia do trabalho e da economia do tempo no empenho de se criar o homem universal, a questão antropológica é retomada de uma aceleração do tempo e diminuição do trabalho. O sentido e os objetos percebidos se entrecruzam não somente quando se vê, mas também quando se toca, quando se escuta e se degusta. O homem não vê sem pressupostos.

Por um lado, o indivíduo começa a perceber o mundo de maneira antropomórfica, isto é, partem de suas bases fisiológicas. Por outro lado, a percepção se orienta segundo dados histórico-antropológicos e culturais.

Conforme Wulf (2005) a educação exige o trabalho das representações interiores. Trabalho em discurso, mas em procura do seu conteúdo genuíno.

A educação deve, portanto, tornar os seres humanos capazes de melhor gerir essas tensões e conflitos, a fim de construir um futuro comum para a humanidade. É necessário considerar a educação como um valor em si e como um processo que dura toda a vida. Mesmo que a educação deva enfrentar as novas exigências da sociedade, da economia e da política, é necessário evitar reduzi-la a algo totalmente amarrado a essas exigências.

A educação e a formação devem tornar-se flexíveis e levar em conta a diversidade e a heterogeneidade do mundo e de suas regiões. Trata-se de ensinar aos seres humanos a viver em conjunto de forma pacífica e construtiva.

Para isso a Antropologia Pedagógica, oferece um importante suporte, que é a possibilidade de auxiliar na busca pelo conhecimento do outro, pois saber quem ele é, se torna essencial para entender e problematizar como se deu esta construção do “outro” e por conseguinte aprender a viver em conjunto (OLIVEIRA, 2013).

Ao se ensinar a viver em conjunto, espera-se desenvolver o conhecimento dos outros e a criatividade. Entre as formas do conhecimento, deve se dar muita importância às ciências, porque elas contribuem muito para o desenvolvimento social. A educação e a formação devem, sobretudo, estar atentas ao desenvolvimento da memória, da reflexão, da imaginação, da saúde, das faculdades estéticas e comunicativas e também às necessidades concretas dos indivíduos.

O saber antropológico da educação funciona numa dupla contextualização histórica e cultural. Por um lado, para aquele que produz o conhecimento, por outro, para aquele que, nas pesquisas, se apóia nesse conhecimento, produzido num determinado contexto. Essa dupla historicidade e culturalidade torna relativo o conteúdo do saber antropológico. Ademais disso, a Antropologia Educacional torna-se uma antropologia

histórica e cultural da educação, que leva em conta a historicidade e a culturalidade do pesquisador e de seu objeto.

A antropologia histórica e cultural da pedagogia procura ainda relacionar suas perspectivas e métodos com as perspectivas e métodos de seu objeto. Para Wulf (2005) a Antropologia da Educação tem por tarefa a análise, a organização, a reavaliação e a produção do saber através das ciências da educação, bem como a desconstrução dos conceitos da educação, numa perspectiva antropológica.

Por fim, pode-se dizer que a Antropologia da Educação inclui também a reflexão tanto sobre as competências quanto sobre os limites de seu próprio saber.

Ela analisa as dificuldades da autodefinição do homem e de sua educação, que surgem com o desaparecimento dos pontos de referências universais. A mesma mostra como as consequências dessas dificuldades dependem da relação com suas próprias condições de produção.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A antropologia tem por finalidade mostrar a diversidade dos seres humanos para melhor compreender quem são os homens.

Contudo, compreender não é simplificar e negar as contradições, nesse ínterim, a antropologia tenta compreender o homem em toda a sua complexidade. Essa é a razão pela qual ela se interessa, sobretudo, pela diferença entre as culturas, os períodos históricos, os grupos e os indivíduos.

A linguagem, a educação e a antropologia estão estreitamente ligadas, ser humano quer dizer ser capaz de falar e de se formar. É menos importante constatar que o indivíduo é capaz de falar e de ser formado do que definir a característica de uma língua num contexto histórico específico e a cultura que ela envolve.

Ademais é importante fazer uma análise da configuração antropológica do pensamento que a educação e a linguagem fazem, ou seja, uma crítica à imagem antropológico-humanista predominante nas reflexões sobre a educação, possibilitando uma forma diferenciada de pensar a relação pedagógica entre os sujeitos e as práticas educativas como uma experiência e um acontecimento possibilitado por meio da linguagem (LOPES, 2011).

Investigar isso é a tarefa da Lingüística e das Ciências Educacionais. Pode-se dizer que a tarefa da educação sempre foi forjada em debates, pelos quais foram sendo formadas na história das culturas humanas, imagens do dever-ser do homem quanto ao seu presente ou futuro, com base na memória de algum passado de ser retirado do esquecimento.

Destarte, o debate da educação precisa, principalmente, ser prático no sentido de refletir, seja crítica ou propositivamente, sobre demandas e compromissos, os quais podem mobilizar educadores e instituições, na decisão, planejamento e execução de políticas de educação.

Os educadores precisam ter uma atitude antropológica para fundamentar seu trabalho. Embora tenham um certo nível de consciência desse saber, os educadores não dispõem de mecanismos sistemáticos e rigorosos para tornar tal saber, veladamente presente em seu cotidiano, mais explícito.

É esse fundamento que a Antropologia da Educação se dispõe a desenvolver.

A Antropologia Educacional vem ao encontro da nova perspectiva de investigação que abandona sua pretensão tradicional de investigar o homem e o educando como seres universais em favor de uma visão menos transcendentalista e mais realista, mais datada e historicamente contextualizada.

Não se pode imaginar que a antropologia alimente pretensões de um novo universalismo epistêmico. Ao contrário, ela preserva sempre um caráter crítico/reflexivo que, aliás, decorre necessariamente da supressão dos referenciais estáveis e universais que davam sustentação à teoria tradicional.

Antropologia é plural e está sempre aberta ao diferente, não permitindo que o seu saber se consolide de forma precipitada. A Antropologia da Educação viabiliza uma análise adequada da complexidade, da interculturalidade e das novas tecnologias que são as grandes incógnitas do saber pedagógico.

Ademais disso, a Antropologia da Educação se apresenta como um projeto de reflexão sistemática a respeito de alguns fenômenos inerentes à cultura moderna e contemporânea que já vêm sendo percebidos e analisados de forma isolada, pontual e desconexa por autores e teorias de diversas procedências.

Cada pesquisador, cada educador, cada professor possui um saber antropológico sem o qual ele não poderia trabalhar. Deste modo, é necessário, tanto aos que lidam com as ciências da educação quanto aos educadores, tomar consciência dos postulados antropológicos que fundamentam o trabalho educacional.

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, Paulo Raphael Oliveira. *A Antropologia Filosófica de Henrique Claudío de Lima Vaz como superação do reducionismo antropológico*. 2016. 163 f. Dissertação (Programa de Estudos de Pós-Graduação em Filosofia) – Curso de Mestrado em Filosofia. PUC, Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

BARRIO, Angel B. Espina. *Manual de antropologia cultural*. Recife: Massangana, 2005.

COLLINS, Victor Rodrigues. *Antropologia Social e Antropologia Dinâmica*. 2013. 110 f. Dissertação (Programa de Estudos de Pós-Graduação) – Curso de Mestrado em Ciências Sociais. PUC, Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

DURHAM, Eunice Ribeiro. *A dinâmica da cultura: ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. Antropologia, Estudos Culturais e Educação: desafios da modernidade. *Pro-Posições*, v. 19, n. 3 (57) - set./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pp/v19n3/v19n3a04>>. Acesso dia: 17 nov. 2017.

\_\_\_\_\_. Por uma Antropologia da Educação no Brasil. *Pro-Posições*, Campinas, v. 21, n. 2 (62), p. 259-265, maio/ago. 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pp/v21n2/v21n2a17.pdf>>. Acesso dia 17 nov. 2017.

HERSKOVITS, Melville J. *Antropologia cultural: man and his works*. São Paulo: Mestre Jou, 1963. Tomo I.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 11 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

LOPES, Rodrigo Barbosa. *Imagem do Pensamento: do antropológico ao acontecimento na educação*. 2011. 218 f. Tese (Programa de Pós-Graduação em Educação) – Curso de Doutorado em Educação. Universidade Estadual Paulista. UEP. Faculdade de Filosofia e Ciências, 2011.

MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zelia Maria Neves. *Antropologia: uma introdução*. 2 ed. São Paulo: Atlas, 1987.

NUNES, Virgínia de Santana Cordolino. *Antropologia, Diversidade Sexual E Educação: Uma Experiência Etnográfica No Ensino Público Da Bahia*. 2016. 214 f. Dissertação

(Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social) – Curso de Mestrado em Antropologia Social. UFSC, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

OLIVEIRA, Amurabi de. O lugar da Antropologia na formação docente: um olhar a partir das Escolas Normais. *Pro-Posições*, v. 24, n. 2 (71), p. 27-40 - maio/ago. 2013. Disponível em:

<<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/proposic/article/view/8642532>>.

Acesso dia: 17 nov. 2017.

WULF, Christoph. *Antropologia da educação*. Campinas, SP: Alínea, 2005.

# UMA CURA RÁPIDA, COMPLETA, DURADOURA E INEXPLICÁVEL: A EXPERTISE MÉDICA NO MILAGRE<sup>1</sup>

## A FAST, COMPLETE, DURABLE AND UNEXPLICABLE CURE: THE MEDICAL EXPERTISE IN MIRACLE

**Lucas Baccetto**

lucas.baccetto@gmail.com

Mestrando em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e membro do Laboratório de Antropologia da Religião (LAR)

### RESUMO

O objetivo principal deste artigo é elaborar uma análise da participação de médicos, na condição de peritos, na etapa de investigação de possíveis milagres nos processos de beatificação e canonização de candidatos à santidade na Igreja Católica. Com base em testemunhos e resultados de exames produzidos por instrumentos médico-científicos, os médicos são convidados para elaborarem pareceres a respeito de quatro dimensões que atestam uma cura milagrosa: sua rapidez, eficácia, longevidade e inexplicabilidade científica. A conclusão desses pareceres resulta no documento intitulado *Positio Super Miraculo*, peça definitiva em processos de beatificação e canonização. O objeto de interesse deste trabalho é a *Positio* de Madre Paulina. A partir dele, proponho avançar em questões referentes à materialidade das provas, à utilização de instrumentos médico-científicos e à noção de expertise médica.

**Palavras-chave:** ciências médicas; expertise; milagre.

### ABSTRACT

The main objective of this article is to prepare an analysis of the participation of physicians, as experts, in the investigation stage of possible miracles in the processes of beatification and canonization of candidates for holiness in the Catholic Church. Based on testimonies and results of exams produced by medical-scientific instruments, physicians are invited to formulate opinions on four dimensions that attest to a miracle cure: their speed, effectiveness, longevity and scientific inexplicability. The conclusion of these opinions results in the document entitled *Positio Super Miraculo*, definitive piece in processes of beatification and canonization. The object of interest in this article is the *Positio* of Madre Paulina. From it, I propose to advance in matters related to the materiality of the proofs, the use of medical-scientific instruments and the notion of medical expertise.

**Keywords:** medical sciences; expertise; miracle.

### INTRODUÇÃO

Este artigo, resultado de uma pesquisa de iniciação científica, tem como objetivo principal estabelecer uma análise da participação de médicos, na condição de peritos, nos processos de beatificação e canonização de candidatos à santidade na Igreja Católica. A atuação destes profissionais se dá em uma fase específica dos processos, referente à investigação realizada pela Igreja em torno de eventos de curas físicas possivelmente milagrosas. Com base em testemunhos e resultados de exames produzidos por instrumentos médico-científicos, os médicos são convidados para elaborarem pareceres a respeito de quatro dimensões que atestam uma cura milagrosa: sua rapidez, eficácia, longevidade e inexplicabilidade. Portanto, para que uma cura possa ser considerada milagrosa, os pareceres emitidos pelos médicos devem concluir que tal evento se trata de uma cura rápida / instantânea, completa, duradoura e inexplicável cientificamente (DUFFIN, 2009). Dessa etapa necessária aos processos de beatificação e canonização, resulta o documento intitulado *Positio Super Miraculo*, peça fundamental que institui

essa etapa processual investigativa e que é elaborada através da organização do material recolhido e produzido (exames, testemunhos, laudos periciais, atas de reuniões, etc.) pelo/a postulador/a da causa processual.

É através de uma breve análise de uma *Positio* que este trabalho tentará descrever o processo de enredamento de diversos mediadores na elaboração de um quadro conclusivo que institui uma cura nas quatro dimensões anteriormente mencionadas. Em favor desse percurso analítico joga o fato de que, a partir da reforma promulgada pelo Papa João Paulo II em 1983, as *Positiones* se dão sob o paradigma da tese acadêmica, deixando de ser orientadas pelo paradigma do tribunal jurídico da disputa entre os postuladores e o promotor da fé – popularmente conhecido como Advogado do Diabo (WOODWARD, 1992, p.88-89). Em seu lugar, as causas passam a ser organizadas em torno dos postuladores, atuando como relatores da causa. Nesse sentido, o paradigma da construção da tese acadêmica permite que visualizemos os caminhos pelos quais o/a postulador/a percorre e recorramos às provas apresentadas por ele/a.

É importante ressaltar que ao se falar de um milagre na Igreja Católica, não se está falando necessariamente de um milagre de cura física. No entanto, ao analisar a participação médica nas investigações canônicas de possíveis milagres ocorridos entre 1588 e 1999, a historiadora Jacalyn Duffin (2007; 2009) afirma que dos mais de 1400 milagres analisados por ela, aproximadamente 95% eram de curas físicas (2009, p.6-7). Argumentando no mesmo sentido, o jornalista Kenneth Woodward indica como a partir do século XVI a definição moderna do fenômeno como uma “intervenção divina no curso natural das coisas” passou a alterar o tipo de prova necessária para a confirmação do milagre, vinculando-se cada vez mais ao modelo explicativo e produtor de conhecimento das ciências modernas: “A ironia disso é óbvia: sem a ciência moderna e a tecnologia médica os milagres são virtualmente impossíveis de provar.” (WOODWARD, 1992, p.187). Como consequência, a participação de peritos médicos tornou-se estritamente necessária para que se possa avaliar, com base em critérios científicos, se a cura pode ser considerada inexplicável. Em 1949 estabeleceu-se ainda a *Consulta Medica*, formalizando aspectos de investigação já desempenhados anteriormente, mas que serviu para reafirmar a força decisória por parte dos médicos: trata-se de um colegiado de médicos que “proporciona um fornecimento constante de *experts* para estudar as *evidências científicas* em possíveis milagres” (DUFFIN, 2009, p.34; tradução e grifo nossos). Este colegiado atua na chamada fase romana do processo, na qual se estabelece uma revisão por parte do Vaticano do material recolhido e produzido pelo/a postulador/a na fase diocesana<sup>2</sup>. É este papel desempenhado pelas ciências médicas modernas na produção de provas que me interessa para o trabalho.

## O MILAGRE

A *Positio* que aqui será analisada trata da investigação realizada a respeito do segundo milagre atribuído à Madre Paulina, milagre que compôs o processo de canonização da então candidata à santidade e que foi confirmado enquanto tal. Através da apresentação dos dados<sup>3</sup>, reunidos e organizados pela postuladora da causa, Irmã Célia<sup>4</sup>, descobrimos que tal evento ocorreu no Hospital Santa Juliana, na cidade de Rio Branco (AC), no dia 10 de junho de 1992, e tratou-se da cura física de uma menina nascida em 5 de junho daquele mesmo ano, chamada Elena. No momento de seu nascimento, a médica obstetra Nair constatou uma espécie de “massa cefálica não definida” (*FATTISPECIE CRONOLOGICA*, p.3; *SUMMARIUM*, p.50, tradução nossa), o que acarretou na realização de um parto cesariano para que se evitasse maiores complicações. O diagnóstico foi dado à família no mesmo dia, pela médica obstetra e pelo neurocirurgião Roberto. Diagnosticou-se “meningo-encefalocele occipital de grande porte” (*FATT*, p.4; *SUMM.*, p.108). O prognóstico era grave e a cirurgia deveria ser realizada com rapidez.

No entanto, a cirurgia só foi realizada ao quinto dia de vida da recém-nascida. Ocorreram complicações para se encontrar o tipo de sangue necessário, por ter sido a menina também diagnosticada com anemia por um dos exames de sangue realizados. Além disso, houve complicações de condições materiais para a realização da operação: a cirurgia ocorreria no dia 8 de junho, no entanto por conta de uma queda de energia do hospital, ela teve de ser adiada para o dia seguinte (*FATT.*, p.8-10).

A cirurgia finalmente ocorreu no dia 9 de junho, realizada pelos neurocirurgiões Roberto e Pedro, em companhia da anestesista Giovanna. O procedimento durou em torno de duas horas, tendo sido realizada a ressecção do tecido neoformado e a cirurgia plástica da região afetada. Apesar do risco que a cirurgia envolvia, o resultado foi considerado “satisfatório” (*FATT.*, p.10-12). Uma hora após a cirurgia, a paciente apresentou hipertermia que foi controlada através da medicação de dipirona. No dia seguinte ao procedimento operatório, a paciente sofreu de crises convulsivas, que foram controladas via medicação, e de uma parada cardiovascular, que também foi controlada graças a manobras de reanimação. No entanto, o caso era grave: os médicos consideravam que as crises convulsivas menos de 24 horas após a cirurgia eram um sinal de alerta. A família decidiu batizar a recém-nascida, com medo de que o pior ocorresse. No momento do batismo, a avó de Elena decidiu apelar pela intercessão de Madre Paulina na melhora clínica de sua neta. Após esse momento, sua condição de saúde começou a melhorar dia após dia, e a recém-nascida recebeu alta do hospital no dia 17 de junho (*SUMM.*, p.15-25).

## DA CONTROVÉRSIA À EVIDÊNCIA

Através da análise dos laudos periciais e dos relatórios das duas *Consultas Medicas*, uma problemática interessante aparece: a questão da promulgação da cura. Aqui, os trabalhos da filósofa Annemarie Mol (1999; 2002) são importantes na medida em que, ao proporem que as práticas médicas cotidianas não apenas representam a realidade de uma doença, mas efetivamente promulgam (*enact*) essa realidade, ela estabelece uma noção performativa da realidade e um entendimento de que práticas distintas promulgam realidades também distintas. De fato, os peritos são convidados a elaborar seus laudos não apenas focalizando a cura em si, mas também atribuindo diagnósticos e prognósticos para o caso clínico. Os dois primeiros médicos que analisaram o caso na fase romana do processo (Paolo e Enzo) concordaram, em seus laudos, com os exames e relatórios apresentados pelos dois peritos *ab inspectione*<sup>5</sup> que examinaram a menina em março de 1994: tanto Marcos quanto Antônio produziram relatórios de exames de tomografia computadorizada e ressonância magnética, em que afirmaram que os resultados obtidos através desses instrumentos de análise são compatíveis com a doença de Arnold-Chiari de tipo II (*SUMM.*, p.63 e p.90-91). No entanto, há uma diferença importante nos laudos dos dois peritos do Vaticano: enquanto Paolo fez referência à literatura médica para afirmar que, após a cirurgia, 20% dos pacientes afetados por essa doença deixaram de apresentar sintomas e que ainda deveria se esperar mais alguns anos para que se pudesse atribuir uma conclusão definitiva (*IUDICIUM MEDICUM LEGALE. PAOLO*, p.3), Enzo enfatizou que a demora para a realização da cirurgia foi um complicador de um prognóstico complexo – como exposto por testemunhos –, e que a ausência de sequelas até o momento da produção do laudo, “parece difícil de explicar” (*IUD. ENZO*, p.6, tradução nossa).

Diante dos exames periciais realizados pelos dois médicos, a postuladora decidiu solicitar à *Congregação para as Causas dos Santos* a nomeação de um terceiro perito que pudesse examinar o suposto milagre. O médico nomeado para tanto fora Guido. Se em seu primeiro laudo ele cobrou por maiores documentações e informações a respeito da cirurgia ocorrida e do tipo de tecido que fora retirado no procedimento, em seu segundo

laudo – em resposta às informações obtidas e compartilhadas pela postuladora –, Guido deu seu diagnóstico: “Meningoencefalocele constituído de tecido nervoso 'Heterotópico'.” (*IUD. SUP. GUIDO*, p.2, tradução nossa). Sua justificativa se deu com base nas respostas oferecidas pelo neurocirurgião que realizou o procedimento, Roberto, e com base no desenho feito pela anestesista Giovanna. Este diagnóstico foi considerado por Guido como sendo perfeitamente resolvido através de uma boa intervenção cirúrgica, elogio feito por ele aos médicos clínicos.

O que emerge a partir destes distintos diagnósticos é uma controvérsia médica: *é possível se falar de duas doenças distintas e ainda se dar uma conclusão a respeito da cura?* Duffin (2009) aponta que questionamentos realizados pelos peritos a respeito dos diagnósticos e modos de tratamento realizados pelos médicos clínicos são comuns aos documentos do Vaticano. Porém, se um caso clínico gerou alguma controvérsia médica em sua avaliação, raramente ele se tornou o milagre final de um processo. Esse de fato parece ser o caso apresentado aqui, uma vez que, junto aos diagnósticos que instituem doenças distintas, seus efeitos se espraiam e provocam uma *interferência* no julgamento dos peritos frente a intervenção cirúrgica (MOL, 1999, p.81): enquanto Enzo reforçou (em seu laudo pericial e na *Consulta Medica* de 2000) o caráter extraordinário da cura em razão da demora na realização da cirurgia, quando a literatura médica se recomenda que ela seja realizada o mais rápido possível em um diagnóstico de malformação de Arnold-Chiari de tipo II (*IUD. ENZO*, p. 4-5), Guido, com base em seu diagnóstico de “Meningoencefalocele constituído de tecido nervoso 'Heterotópico’”, demonstrou incompreensão frente a tomada de decisão dos médicos clínicos em realizar uma intervenção cirúrgica de emergência: “Isso poderia muito bem ser adiado porque a lesão, embora fosse distrófica, estava coberta de pele normal: havia todo o tempo para fazer exames mais completos.” (*RELAZIONE 1996*, p.4, tradução nossa). Ao analisarmos o relatório da *Consulta Medica* de 1996, descobrimos que o diagnóstico de malformação de Arnold-Chiari de tipo II “vence” a disputa pelo diagnóstico com quatro integrantes contra o diagnóstico de Guido. No entanto, o ponto de consenso dessa reunião orbitou em torno da necessidade de se esperar até a menina completar 10 ou 11 anos de idade para que se pudesse confirmar o diagnóstico de uma cura não apenas rápida e completa (conforme os testemunhos e exames médico-científicos apontavam, segundo o exame dos participantes da reunião), como também duradoura (*RELAZIONE 1996*, p. 4-5).

Novos exames médicos foram realizados com Elena e enviados ao Vaticano, e uma nova *Consulta* foi realizada em 14 de dezembro de 2000. Embora o médico perito Paolo tenha falecido antes da realização da nova reunião, a nova composição da *Consulta* – que ainda contou com os conflitantes Enzo e Guido – manteve o julgamento de que a criança apresentara uma cura rápida e completa, e confirmou que os relatórios médicos enviados ao Vaticano apresentavam o estado da paciente como saudável e sem sequelas, portanto, duradoura. O “cântico litúrgico”, de que fala Duffin ao se referir a essas três palavras que compõem a conclusão da *Consulta*, foi definido. Porém, faltavam ainda duas questões fundamentais: o diagnóstico que promulgava realidades de doenças distintas e seu efeito no estabelecimento da explicabilidade ou inexplicabilidade científica da cura.

A rápida melhora e a ausência de sequelas para uma cirurgia invasiva em uma criança de 5 dias de idade de fato eram argumentos importantes na composição de uma cura inexplicável cientificamente. No entanto, isto não parecia ser suficiente para Guido, segundo a relação da *Consulta* de 1996: “[o]s cirurgiões foram muito bons, mas também sortudos. O perito, portanto, não considera o caso inexplicável.” (*RELAZIONE 1996*, p. 4, tradução nossa). Na solução de tal impasse – salientado nas posições contrastantes de Enzo e Guido –, uma nova entidade que já havia aparecido em alguns laudos é convocada para tornar evidente a inexplicabilidade da cura: *as condições materiais do hospital*. Em

seu segundo laudo, Guido foi enfático ao prenunciar um elemento importante da composição da cura:

As únicas coisas que podem me fazer pensar em um fato sobrenatural são: 1) as graves condições pré-operatórias da paciente (além da documentação, não bem especificada); 2) a precariedade do ambiente em que foi efetuada a cirurgia. Precariedade, destacada pelos profissionais desse hospital, que compromete o resultado de uma boa operação cirúrgica. (IUD. SUP. GUIDO, p. 2-3, tradução e grifo nossos).

Como aponta Duffin, o uso de um tratamento desaconselhável ou anacrônico já serviu como evidência do caráter extraordinário de uma cura (DUFFIN, 2009, p. 132). Se a demora para a realização da cirurgia não é um ponto de consenso suficiente para os peritos – na medida em que desencadeia uma controvérsia –, as condições materiais do ambiente operam enquanto o ponto de consenso para todos na possível realização de uma operação cirúrgica: a eficácia da cirurgia é posta em suspeita pela falta de estrutura material necessária para sua boa execução. De fato, as condições do ambiente hospitalar são retomadas na *Consulta* de 2000 por três peritos distintos e nas conclusões finais, como um elemento persuasivo no diagnóstico da inexplicabilidade científica da cura (*RELAZIONE 2000*, p. 3-5). Nesse sentido, as condições materiais entram no processo de verificação como um objeto *robusto* o suficiente para produzir a evidência necessária da inexplicabilidade científica, atuando em conjunto com o atraso da cirurgia na elaboração final sobre o modo de tratamento: “Inadequado pela situação ambulatorial, atraso na operação cirúrgica (5 [votos] de 5 [possíveis])” (*REL. 2000*, p. 6).

## A NARRATIVA E OS OBJETOS

Quando analisamos os documentos vinculados na seção *Summarium* da *Positio* de Madre Paulina, notamos a presença de uma série de entidades heterogêneas: se os testemunhos de médicos/as, enfermeiras e familiares abundam (4 familiares, 4 enfermeiras, 2 religiosos ordenados e 7 médicos/as), também se encontram relatórios de exames clínicos realizados por médicos peritos, relatórios e imagens de exames encefalográficos, relatórios de exames de tomografia computadorizada cerebral, relatórios de exames de ressonância magnética cerebral, exames de sangue, exames de urina, prontuários médicos e exames laboratoriais do hospital em que Iza Bruna esteve internada (*SUMM.*, p.3-5).

Apesar de vermos uma espécie de correlação da quantidade de tipo de material dos testemunhos e dos documentos médicos nessa breve listagem do que compõe a *Positio*, é interessante notar que as menções feitas pela postuladora na composição da *Informatio* e *Fattispecie cronologica* na construção de uma narrativa inteligível e persuasiva são, em sua grande maioria, referências a testemunhos, laudos médicos periciais e relatórios da *Consulta Medica* ou de exames médicos. Pode-se argumentar, com razão, que o trabalho da postuladora se dá exatamente na produção dessa inteligibilidade, e que a composição de seu relato com base em outros relatos escritos ou falados possibilita que ela produza uma narrativa com um sentido que possa ser compartilhado por quem lê sua cronologia histórica, construída em torno de seu ordenamento. Ao retomarmos as referências feitas por ela aos documentos médicos, esse argumento parece ganhar mais força: de fato, suas menções se fazem em torno dos prontuários médicos do hospital, apoiando as instâncias narrativas que seu relato busca nos testemunhos que reconstroem a história do evento. Quando ela apresenta o diagnóstico, por exemplo, retoma o prontuário de admissão da paciente em que consta os dados da recém-nascida e o primeiro diagnóstico dado oficialmente: “Paciente com meningo encefalocèle occipital de grande porte” (*SUMM.*, p.108). Ao mesmo tempo, essa

retomada do prontuário é seguida por trechos de testemunhos de médicos que participaram desse primeiro momento da internação da paciente, dando seus diagnósticos congruentes com o escrito no prontuário. O mesmo movimento ocorre quando a postuladora retoma o prontuário médico que descreve as convulsões sofridas pela recém-nascida e logo em seguida apresenta trechos de testemunhos que relatam as mesmas crises convulsivas.

Dito isso, apesar da possibilidade de uma análise calcada na produção de sentido pela postuladora, meu argumento caminha em um sentido distinto: em vez de se partir do texto produzido por ela, devemos partir dos documentos a que ela decide *não* fazer referência para entendermos o que está em jogo. Quais os agenciamentos que são realizados por imagens de exames de eletroencefalograma, exames de sangue e outros objetos médico-científicos que foram deixados de lado na elaboração de sua narrativa? Quais são os efeitos desses objetos? A atenção metodológica dada aos documentos que a postuladora não faz referência parte de um ponto em comum entre ela e o autor deste texto: a ausência de uma iniciação teórica e prática nas ciências médicas. Esse traço em comum entre um estudante de antropologia e uma religiosa ordenada pode soar trivial em um primeiro momento. No entanto, de um ponto de vista analítico, a ausência compartilhada da expertise em questão se mostra decisiva na experiência de leitura da *Positio*.

## A EXPERTISE MÉDICA NO MILAGRE

Quando nos deparamos com uma imagem do exame de eletroencefalograma (*SUMM.*, p.68) anexada à *Positio*, percebemos que a tradução das atividades cerebrais em gráficos objetivos de captura dessas atividades não pode ser lido por qualquer um: falta algo para que consigamos apreender a imagem. Ao invés da imagem, podemos voltar algumas páginas e encontrar o relatório escrito pelo médico perito *ab inspectione* Marcos a respeito do exame encefalográfico mencionado. Lá, em vez da inacessibilidade de um fenômeno apresentado a nós via imagens, podemos deslumbrar uma descrição de conclusão parecida com as quais a postuladora se utilizou, e que, em conjunto com as próprias imagens do exame encefalográfico, promulgam uma realidade específica: “*Conclusão*: Tratado Eletrencefalografico normal em sono, vigília e ativado pelos métodos acima descritos.” (*SUMM.*, p.64, grifo do autor). Assim, ainda que nesse mesmo relatório haja descrições do exame que continuam inacessíveis, é a conclusão dada pelo perito-médico que permite que o estado dos sinais cerebrais seja estabelecido como *normal*.

Para que pudéssemos prescindir do relatório do perito na apreensão da imagem, a expertise médica seria necessária. Aqui, o trabalho dos historiadores da ciência Lorraine Daston e Peter Galison (2007) é importante na medida em que oferece um aporte histórico a respeito da emergência da figura do *expert* e nos permite pensar a atuação desses sujeitos no processo eclesiástico. Parte de seu estudo se direciona nesse deslizamento da virtude epistêmica<sup>6</sup> central para as práticas científicas europeias do século XIX, para uma mais recente que começou a tomar forma no começo do século XX: trata-se do deslizamento da *objetividade mecânica* para o *julgamento treinado*. Esse processo histórico se dá através do questionamento das promessas de um self científico que pregava a contenção de sua subjetividade e de seu conhecimento em prol da objetividade mecânica, apontando o esgotamento de um projeto de ciência calcado apenas nos resultados produzidos por instrumentos objetivos de captura da natureza. De fato, em lugar da autovigilância e da problematização da subjetividade do cientista, o *julgamento treinado* molda um novo tipo de self: a figura do expert emerge historicamente. Agora o cientista pode visualizar padrões de categorias anteriormente negados em prol dos resultados “puros” das máquinas e instrumentos. Não se trata aqui

da negação desses resultados objetivos, mas sim de uma espécie de complemento providenciado pelo expert.

Ao mesmo tempo, se os objetos promulgados não vêm sozinhos, mas “trazem consigo modos e modulações de outros objetos” (MOL, 1999, p.81; tradução nossa), minha aposta é pensar que as imagens e exames que compõem a documentação da *Positio* – e que não foram citados pela postuladora –, *agenciam a necessidade do sujeito expert* (dotado da expertise) *na composição e promulgação das realidades* em questão. Meu entendimento do que seria essa expertise e seu detentor baseia-se, portanto, não apenas em uma noção da constituição do expert como um sujeito socialmente autorizado a desempenhar certas funções em determinados contextos<sup>7</sup>, mas também na exigência pela qual o processo de verificação e análise de objetos do conhecimento faz para determinados sujeitos do conhecimento.

O caso do eletroencefalograma é paradigmático, uma vez que demonstra a relação ainda mais imbricada entre a prática médica e o *juízo treinado*, além de se encontrar em meu próprio material de análise. A respeito dele e dos resultados objetivos que o eletroencefalograma produzia, Daston e Galison dizem que o diagnóstico apropriado só poderia ser alcançado através da aprendizagem da expertise necessária ao neurologista, no estabelecimento de um *olhar treinado* (DASTON; GALISON, 2007, p.329). É essa dimensão do *olhar treinado* que me interessa quando digo da necessidade da expertise na constituição da relação entre perito e evidência. Não se trata apenas de um conhecimento exterior ao sujeito, mas do que Mol chama de conhecimento incorporado (2002; p.48) e de sua relação na constituição do próprio expert. Seja no caso de um gráfico produzido por um eletroencefalograma ou nos resultados de um exame de sangue, é nesse sentido em que, por si só, os resultados de exames clínicos utilizados como provas não podem estabelecer um diagnóstico ou uma conclusão: o sujeito do conhecimento se faz necessário em sua promulgação. Ou, nas palavras dos historiadores da ciência: “Apenas o olhar julgador poderia colher a lesão patológica”<sup>8</sup> (DASTON; GALISON, 2007, p.346, tradução nossa).

Quando retomamos as críticas feitas por Guido na sessão de seu laudo pericial, tomamos conhecimento que o perito demandou por um relatório detalhado sobre a intervenção cirúrgica praticada e um exame histológico do material que fora removido cirurgicamente: “não há nenhuma menção à descrição da intervenção na documentação fornecida.” (IUD. GUIDO., p.1-2, tradução nossa). Ainda que os relatórios instituíam uma realidade via a intervenção do médico coordenador (MOL, 2002) na formulação de um diagnóstico ou de uma conclusão, é importante ressaltar que o objeto requisitado por Guido é colocado em questão pela sua própria expertise: é possível que ele discorde das conclusões e do diagnóstico (e ele de fato o faz em alguns momentos). Um outro momento dessa demanda é encontrado na relação da primeira *Consulta Medica*, realizada em 24 de outubro de 1996. Nesse relatório encontramos uma crítica elaborada, ao que parece, pelo perito Paolo, a respeito da insuficiência de objetos dispostos para a análise: “Os documentos sobre os quais um julgamento deve ser feito estão incompletos.” (RELAZIONE 1996., p. 3, tradução nossa).

A questão do acesso ao corpo pode então ser desdobrada de uma outra forma. Se por um lado os peritos *ab inspectione* possuem à sua disposição clínica o corpo da suposta miraculada para a realização de exames que ajudem na determinação da dimensão durável da cura, produzindo assim novos mediadores, os peritos convocados na fase romana do processo eclesiástico acessam o corpo miraculado exclusivamente pelos resultados dos exames médicos e pelos relatórios dos peritos locais. De fato, em uma semelhança à descrição feita pelo antropólogo Bruno Latour e pelo sociólogo Steve Woolgar do processo de construção de um fato científico em um laboratório (1997), o corpo da menina em si mesmo vai dando lugar a uma série de mediações reunidas na

documentação da *Positio*. Assim, a ausência desses objetos estabelece uma espécie de curto-circuito<sup>9</sup> no trabalho dos peritos da fase romana: não há o que ser analisado, uma vez que não há objetos para que o sujeito do conhecimento desempenhe sua função.

## CONCLUSÃO

Portanto, gostaria de concluir reafirmando tanto o caráter da exigência mútua estabelecida entre o objeto e o sujeito do conhecimento, quanto a transformação desse objeto em evidência, através de uma relação de verificação estabelecida entre esses dois ou mais termos. Na ausência da expertise necessária ao sujeito, ou do exame médico que possa ser entendido como uma evidência, o curto-circuito é instaurado. Ao mesmo tempo, foi através deste percurso metodológico que privilegia a materialidade dos exames médico-científicos que, atento ao percurso global que o documento institui, pretendi descrever brevemente o movimento no qual os laudos periciais e as reuniões entre peritos na *Consulta Medica* vão compondo, através do enredamento de diversos mediadores, a promulgação de uma realidade onde a cura é estabilizada como rápida, completa, duradoura e inexplicável.

## NOTAS

<sup>1</sup> Agradeço à Irmã Roseli Amorin pela confiança em compartilhar este documento e ao Serviço de Apoio ao Estudante/SAE UNICAMP pelo financiamento desta pesquisa. Este texto é resultado de uma versão inicial apresentada como trabalho final na disciplina “Antropologia e etnografia das materialidades”, ministrada por Adriano Godoy e Lis Blanco no curso de graduação em Ciências Sociais pela UNICAMP. Sou grato a eles pelas aulas e por toda a ajuda. Também agradeço a Rodrigo Toniol e Giovanna Paccillo, que foram essenciais no desenvolvimento deste artigo. Por fim, agradeço a Milton Bortoleto pelos comentários feitos a uma versão anterior deste texto.

<sup>2</sup> “A legislação define dois momentos processuais: o diocesano e o da Congregação para as Causas dos Santos, chamado romano. O primeiro é realizado na diocese em que ocorreu o fato prodigioso. O bispo abre a instrução sobre o presumido milagre, em que são reunidos os depoimentos das testemunhas oculares interrogadas por um tribunal devidamente constituído e a documentação médica e instrumental completa relativa ao caso. No segundo momento, que se abre depois do encerramento do inquérito diocesano, a Congregação examina o conjunto de documentos enviados e uma eventual documentação suplementar, e depois pronuncia o juízo sobre o mérito da questão.”. Retirado de: < [http://www.30giorni.it/articoli\\_id\\_19028\\_16.htm](http://www.30giorni.it/articoli_id_19028_16.htm) >. (Acessado em: 13/04/2018).

<sup>3</sup> Trata-se das seções *Informatio* e *Fattispecie cronologica* da *Positio* (2001). Passarei a me referir às seções nas referências.

<sup>4</sup> Devido à evidente dimensão ética envolvendo os documentos médicos, optei pela utilização de pseudônimos.

<sup>5</sup> “Art. 109 - § 1. Se o miraculado ainda é vivo, deve ser visitado separadamente por dois Médicos Periciais. Estes chamam-se Médicos Periciais *ab inspectione*. (...) Art. 110 - § 1. Os dois peritos *ab inspectione* só devem verificar, com todos os meios clínicos e técnicos, o estado actual de saúde do presumível miraculado, tendo em especial atenção a patologia da qual foi curado, para constatar o actual estado de saúde da pessoa curada e a duração da cura.”. Retirado de: < [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/csaints/documents/rc\\_con\\_csaints\\_doc\\_20070517\\_sanctorum-mater\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/csaints/documents/rc_con_csaints_doc_20070517_sanctorum-mater_po.html) >. (Acessado em: 13/04/2018).

<sup>6</sup> Para os autores, a noção de virtude epistêmica se refere às “normas que são internalizadas e reforçadas pelos apelos e valores éticos, assim como à eficácia pragmática em assegurar o conhecimento.” (DASTON; GALISON, 2007, pp.40-41, tradução nossa).

<sup>7</sup> Por se tratar de um documento jurídico, ele já está anteriormente orientado por relações de poder que instituem tanto a exigência dos peritos médicos quanto da documentação médica de

análise. No entanto, meu intuito nesse trabalho não é descrever essa constituição do processo, mas sim ver como se dá a efetiva realização dele.

<sup>8</sup> A relação com o trabalho de Michel Foucault sobre o olhar médico é evidente nessa passagem (2011).

<sup>9</sup> Entendo por curto-circuito o momento no qual, por algum motivo, uma rede sociotécnica deixa de funcionar como anteriormente prevista. Nesse sentido, me inspiro nas situações apresentadas pelo texto programático do sociólogo John Law (1992).

## REFERÊNCIAS

DASTON, Lorraine; GALISON, Peter. *Objectivity*. New York: Zone Books, 2007.

DUFFIN, Jacalyn. The Doctor Was Surprised; or, How to Diagnose a Miracle. In: *Bulletin of the History of Medicine*, vol. 81, no.4, 2007, p.699-729.

\_\_\_\_\_. *Medical Miracles: Doctors, Saints, and Healing in the Modern World*. New York: Oxford University Press, 2009.

FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Clínica*. 7.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. *A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.

LAW, John. Notes on the Theory of the Actor-Network: Ordering, Strategy, and Heterogeneity. In: *Systems Practice*, vol.5, n.4, 1992, pp.379-393.

MOL, Annemarie. Ontological politics: A word and some questions. In: *The Sociological Review*, vol. 47, 1999, p. 74-89.

\_\_\_\_\_. *The body multiple: Ontology in medical practice*. Durham and London: Duke University Press, 2002.

WOODWARD, Kenneth L.. *A fábrica de santos*. São Paulo: Siciliano, 1992.

## DOCUMENTO ANALISADO

CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM. *Canonizationis Beatae Pailinae a Corde Iesu Agonizante: Positio Super Miraculo*. Roma: Tipografia Guerra, 2001.

memorial

# MEMORIAL

**Julie Antoinette Cavignac**

A ideia deste texto, inicialmente escrito como memorial para fins de avaliação no concurso de professora titular da carreira do magistério superior no ano 2016<sup>1</sup>, é apresentar a minha trajetória no Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Exatamente vinte anos separam este memorial da minha entrada na universidade como professora efetiva. Trinta anos se passaram desde a publicação do meu primeiro artigo científico e da defesa do meu mestrado (1986), momento que marca minha entrada no campo dos estudos antropológicos sobre o Nordeste brasileiro. Ao longo deste artigo, irei destacar os pontos mais importantes da minha trajetória acadêmica na instituição em que trabalho até hoje, tentando mostrar como minhas inquietações, iniciadas pelo viés das relações entre a tradição oral e a literatura de folhetos, foram se desdobrando, pouco a pouco, em indagações sobre memória, questões identitárias, saberes locais, processos de patrimonialização. Da mesma forma, aproveito para descrever os caminhos que me levaram a reler a história e as produções teóricas da antropologia de inspiração francesa; reflexão produzida a partir da minha experiência brasileira que, ao final deste período de *décantation*, me levaram de volta à região de Bordeaux para pensar novas investigações.

## OLHANDO PARA TRÁS

Minha infância *bordelaise* explica, em parte, a escolha que fiz quando decidi vir para o Brasil para me tornar antropóloga: sempre hesitei entre o universo silencioso dos livros e o mundo que começava nas margens do rio Garonne, ao encontro do Oceano Atlântico. A escolha de me tornar professora do departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, em 1996, representa um compromisso razoável entre essas duas aspirações: a do estudo e a das viagens. Antes de entrar na descrição, propriamente dita, das atividades acadêmicas realizadas, seguindo a ordem temporal e as sinuosidades da minha caminhada, acho necessário voltar um pouco sobre as razões que me levaram a escolher a antropologia como ponto de partida para pensar uma realidade vivenciada.

Forças contrárias constituíram minha formação pessoal: fui criada no meio dos livros e fui preparada, desde cedo, para o advento da revolução do proletariado. Criança, fazia visitas regulares à *rue d'Aviau*, nos Arquivos Departamentais da Gironde, onde meu pai trabalhava como arquivista paleógrafo, acompanhado do seu cachorro, Taupin de la Taupinière. Minha mãe nos carregava, eu e minha irmã Marie-Paule, para a biblioteca universitária de Talence, onde trabalhava. Nesses templos da escrita, passei a gostar do cheiro de papel velho, da pesquisa minuciosa, dos ambientes calmos; minha convivência com os livros era cotidiana e natural. Durante as férias, lia o que minha avó paterna, professora de latim e francês, tinha na sua biblioteca. Meu avô Max, filho de viticultores da região de Libourne também, tinha um verdadeiro fascínio pelos livros de história e era ávido de conhecimento, sabia de tudo um pouco, era muito comunicativo e, claro, tinha sempre razão! Com minha madrastra, que tinha uma pequena gráfica caseira, aprendi os rudimentos da tipografia e da *mise-en-page*; havia poucos clientes e a atividade do negócio se resumia à impressão de uma revista europeia para açougueiros (!), *Euroviande*, na qual meu pai escrevia grande parte dos artigos. Membro ativo de várias associações locais e científicas, meu pai, Jean, me introduziu cedo nas Sociétés Savantes das quais participava, e me levava para assistir palestras entediadas. Especialista nas

relações comerciais atlânticas do século XVIII, nas grandes famílias judias sefarditas que fizeram a fortuna de Bordeaux, na história do movimento operário e na história do tempo presente, era um pesquisador engajado: fundou o Institut Aquitain d'Études Sociales em 1968 e mantinha rigorosamente em dia a publicação do boletim – esta pequena associação científica local completou seu 100º número em 2016. Filho de coronel de polícia, meu pai se tornou militante do pequeno partido de extrema esquerda Lutte Ouvrière logo depois de 1968. Só me lembro vagamente de uma babá espanhola muito simpática, refugiada política, que escutava os Beatles e nos preparava, para o lanche, laranjas marinadas no vinho. Gostava de acompanhar meu pai, que sempre estava a fazer panfletagem na entrada das fábricas, vender o jornal de Arlette Laguiller na *rue* Sainte Catherine ou convencer as massas alienadas a se converter à ideologia marxista. Não perdia nenhuma manifestação do 1º de maio – desde então minha flor preferida é o *muguet* –, adorava as festas anuais do partido, acampamentos inspirados da onda *beatnik* onde se repensava o mundo comendo *mechoui* com os camaradas esclarecidos.

Passei minha adolescência na Cité du Grand Parc, conjunto habitacional planejado no final dos anos 1960, destinado a receber famílias modestas e os imigrantes após o boom demográfico dos anos 1950. Aprendi a conviver com a violência banal desta *banlieue* entediante e convivi com a desigualdade social que o Estado francês tentava esconder nas *cités-dortoirs*. O Bordeaux do final dos anos 1970, logo depois da primeira crise do petróleo, era marcado pelo início da era do consumo, num contexto de depressão econômica. A moda da música yeah-yeah-yeah, das franjas curtas, das minissaias com meias altas começava a passar, o formica e a *cocotte-minute* reinavam nas cozinhas, muitos aparelhos de televisão eram ainda em preto e branco, o telefone era um luxo que poucos conseguiam. A França se abria ao mundo e se rendia à modernidade; os adolescentes tinham seus *tourne-disques* nos quais se escutava LPs de música latina ou antilhana, ska, reggae, disco, etc.; nos últimos anos da década de 1980, grupos de punk e de rock surgiram em Bordeaux; muitos iniciaram sua carreira artística na Salle des Fêtes du Grand-Parc, que se transformou numa das principais cenas musicais da cidade.

Este cenário ajuda a explicar como e por que a antropologia se apresentou como uma continuação lógica dos ideais e das aspirações intelectuais que me foram passados por meus familiares, mas, também, pelas experiências que vivi junto às transformações da sociedade francesa que, em 1981, entrava numa era socialista com a eleição de François Mitterand. Diante disso, o Grand Parc se apresentava como um mundo desesperadamente fechado e sem futuro, cuja realidade cotidiana era violenta e miserável, apesar das promessas socialistas, consolidando-se em um universo que entrava frequentemente em choque com as referências culturais e as bizarras escolhas políticas do meu pai, um dos raros *conservateur d'archives* trotskista.

Como nunca tive gosto nem talento para as ciências exatas, ao sair do *lycée* Montesquieu, entrei no curso de sociologia na Universidade de Bordeaux II em 1983, no bacharelado em sociologia e na licenciatura de etnologia, obtendo esta titulação respectivamente nos anos 1984 e 1986. Paralelamente, iniciei uma licenciatura em espanhol e português que tive que abandonar rapidamente por causa da sobrecarga de trabalho. Foi meu primeiro contato com a língua portuguesa e com a cultura brasileira. Fiquei apenas frequentando as aulas de uma professora substituta paulista que me fez descobrir o universo musical do Brasil – Bossa Nova, Caetano Veloso, Gilberto Gil, Jorge Ben Jor; o livro sobre as ligas camponesas no Nordeste<sup>2</sup> que ela me indicou conta entre meus primeiros livros, com os de Jorge Amado. Macunaíma, Grande Sertão: Veredas e alguns outros se seguiram, desta vez, em português.

Logo me identifiquei com o curso de etnologia que funcionava na antiga faculdade de Medicina da *Place de la Victoire* e decidi abandonar meus colegas sociólogos, ocupados em organizar uma exposição comemorativa do centenário do primeiro “Curso de pedagogia e de ciência social” ministrado por Émile Durheim em 1887; o imponente prédio conserva até hoje a memória do fundador da sociologia e de Pierre Métais, aluno e confidente de Marcel Mauss, que se tornará o mestre dos meus primeiros professores de antropologia. Irei apenas citar alguns deles que tive contato naquela época: Christian Mériot, especialista dos Sami que dirigiu durante muitos anos o departamento, manteve a tradição de uma antropologia iconoclasta e “hiperconcreta” que,

anos depois, se tornou um amigo pessoal; Jean-Michel Charpentier, etnolinguista, nos levava para as Novas Hébridas durante suas aulas, e, finalmente, Bernard Traidmond<sup>3</sup>, na época professor de economia do ensino médio, que nos fez descobrir as Landes de Gascogne, cenário perfeito para realizar etnografias *at home*, uma modalidade de pesquisas que se generalizaram em todo país nos meados dos anos 1980. Tínhamos, ainda, aulas com etnopsiquiatras que vinham falar das suas experiências nos hospitais da África e com jovens estudantes que voltavam do campo, trazendo um pouco de exotismo para os anfiteatros escuros da velha faculdade e para o nosso cotidiano provincial. Foi também nesta universidade que, pela primeira vez, ouvi falar das populações indígenas (os ianomâmis) e sobre os mitos amazônicos. Logo, então, me decidi a seguir os passos de Claude Lévi-Strauss, após uma leitura rápida de *Tristes Trópicos*, que da região das Landes foi diretamente para o Brasil.

Na Victoire, as disciplinas eram ministradas por etnógrafos que nos ensinaram a pensar o campo, antes da teoria. As conversas iam se prolongando no Chez Auguste, tradicional *café-brasserie* da praça que reúne até hoje a fauna estudantil *bordelaise*. Apesar da total inexperiência da turma, no final do semestre, tínhamos que produzir uma pequena etnografia para validar nosso certificado; e, para finalizar o certificado Europa, escolhi estudar uma realidade próxima, porém estranha à minha vivência urbana: ensaiei um levantamento genealógico de “4 gerações de camponeses” da família Peyrou, na região de Périssac, pequena cidade onde minha família paterna tem uma propriedade rural. Sem nenhuma pretensão teórica, queria descrever e comparar os modos de vida, as formas de trabalho, a relação com a terra e o que significava ser camponês para as diferentes gerações de viticultores; hoje, mais de 30 anos depois, este singelo ensaio traz a lembrança de um campesinato que estava entrando na era da mecanização e da mundialização da economia. Este primeiro artigo publicado em revista, no *Bulletin de l'IAES*, foi revisado por meu pai e ilustrado por minha irmã, que elaborou a capa e os mapas<sup>4</sup>.

Como outro trabalho de fim da *licence*, escolhi realizar uma pequena pesquisa sobre a sociabilidade e a frequência de um bar-rock, Le Luxor. Foi minha segunda experiência etnográfica; nesta ocasião tive contato com alguns grupos de rock em Bordeaux. Nos fins dos anos 1980, a cidade fervilhava, apesar do marasmo econômico e político, com o fim da era Chaban Delmas; vários grupos musicais surgiram logo depois da onda punk. A cidade, vista como burguesa, era cinza e vivia do seu passado mercantil, com um porto desativado e decadente que se transformou numa zona de delinquência e prostituição. Na época, não se via perspectivas de mudança e este clima opressivo desencorajava os jovens oriundos das classes operárias e médias. No entanto, o ódio ao sistema e a violência expressos nas letras das músicas eram muito mais simbólicos do que reais. A cena rock da época era um bom laboratório para uma jovem aprendiz de antropologia. Minha experiência rendeu um pequeno artigo em 1988 sobre o público e as formas de sociabilidade de um bar onde eram organizados concertos de rock. Apresentei um primeiro trabalho num congresso científico, acompanhando meu pai no Comité des Travaux Historiques et Scientifiques em 1985, em Lyon. Mais tarde, em 1991, retomei o assunto, descrevendo a dança, o pogo, que se reivindicava como uma manifestação de virilidade, ira e estética rock. No entanto, a etnologia francesa, quer dizer, o estudo das sociedades camponesas e a realidade urbana que me eram familiares, não representaram para mim, na época, campos atraentes para construir uma carreira acadêmica. A antropologia feita em Bordeaux se apresentava como marginal e, em contrapartida, oferecia poucas perspectivas acadêmicas.

Com o apoio do meu pai, segui o conselho dos meus professores, que me incentivaram a “subir” até Paris para ter uma formação mais sólida, uma vez que em Bordeaux não havia especialistas da América do Sul para orientar meus estudos. Na capital, tive um primeiro choque cultural: longe da minha província, me descobri com sotaque e tentei disfarçar hábitos inadaptados à vida parisiense. Em Nanterre, fui procurar o professor Jaques Galinier, especialista em sociedades mesoamericanas, sobretudo nos otomi, e amigo dos meus professores *bordelais*. Ele se tornou meu orientador, acompanhando-me até o doutorado. Após uma primeira conversa, que foi fundamental para a escolha do meu campo de pesquisa, iniciei meus estudos em Nanterre, cursando o

mestrado (1986-1989) e o doutorado (1990-1994) no Laboratório de etnologia e de sociologia comparativa (LESC).

O quadro conceitual francês do final dos anos 1980 já estava se distanciando da perspectiva marxista. Em Nanterre, sobretudo, a antropologia simbólica dominava as discussões, com as leituras refinadas dos discípulos americanistas de Claude Lévi-Strauss, avançando nas pesquisas das lógicas culturais, acompanhando a virada de Marshall Sahlins da economia para a história. O Departamento de Antropologia e o Laboratório estavam sob a direção elegante e firme do africanista Eric de Dampierre, que ministrou para nossa turma o seminário doutoral; na ocasião, aprendi – na marra – a elaborar uma problemática, algumas hipóteses e propostas metodológicas mais ou menos consistentes. No entanto, não encontrava interlocutores para compartilhar minhas dúvidas pois, nos círculos que frequentava, eu era a única a estudar uma realidade brasileira que não pertencia a um contexto indígena; a tradição oral que estava querendo analisar, mesmo sendo um assunto clássico para os estudos de literatura comparada, também não seguia os cânones da antropologia, pois era preciso apreendê-la nas suas relações com a escrita, diante de uma sociedade brasileira cada vez mais urbanizada. Encontrava mais afinidades com os estudos africanistas, em particular com os de Pascal Boyer (1988) e os de Geneviève Calame-Griaule (1965) sobre a tradição oral africana, as discussões dos medievistas sobre os *exempla*, incluindo os de Paul Zumthor (1980; 1982; 1983), de Charles Nisard (1968) ou de Robert Mandrou (1964), e as pesquisas dos antropólogos especialistas dos contos populares num contexto francês como Geneviève Bollème (1971, 1986), Nicole Belmont (1986) ou Daniel Fabre (1969; 1986). Assim, na época, vários antropólogos passaram a revisitar os trabalhos dos folcloristas realizados na Europa do século XIX com o objetivo de pensar os mecanismos da tradição oral e, de quebra, as relações entre o escrito e a oralidade. Encontrei minha inspiração nestes trabalhos e me propus a levar a reflexão para o contexto brasileiro.

Nos seminários temáticos e nas aulas teóricas que cursava em Nanterre, Patrick Menget, Alain Breton, Roberte Hamayon, Alain Babadzan, Pierre Smith, Eugène Fleischmann, Georges Augustins, Antoinette Molinié, Richard e Sally Price, Eduardo Viveiros de Castro, Luis Fernando Duarte - como professores visitantes - e muitos outros me auxiliaram a entender melhor as vertentes antropológicas e as perspectivas metodológicas que estavam surgindo com a crise da velha antropologia e com as críticas pós-modernas, cada vez mais presentes nas análises; apesar da resistência de vários antropólogos preocupados em estudar sociedades e culturas “originárias”. Acompanhava, também, as discussões da turma da antropologia urbana e ocasionalmente participava de seminários no Musée des Arts et Traditions Populaires com Martine Segalen, Françoise Zonabend, Jeanne Favret-Saada e Colette Pétonnet. Paralelamente, frequentava os seminários do Centre de Recherche sur le Brésil Contemporain na École des Hautes Études en Sciences Sociales, na época dirigido por Ignacio Sachs e Marion Aubrée, que reuniam pesquisadores brasileiros de diferentes horizontes disciplinares e institucionais: fui introduzida, ali, à atualidade política da época, nas vésperas das Direitas Já. Havia também uma comunidade importante de estudantes brasileiros de pós-graduação no Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine (IHEAL) e nos departamentos de português da Sorbonne, que traziam grandes intelectuais brasileiros, como Darcy Ribeiro, o que me abriu os olhos para uma realidade até então desconhecida e bastante complexa. Mas quem me incentivou a iniciar uma pesquisa sobre a literatura de cordel foi Roberto Araújo, um dos fundadores da associação e da revista *Braise*, veículo de comunicação da comunidade brasileira em Paris nos meados dos anos 1980.

Logo, tinha que aprender o português para entender o universo da literatura de cordel, o que não foi imediato. Também verifiquei que havia muitos estudos já realizados, sobretudo na área de literatura por estudiosos brasileiros exilados, sob a orientação do professor Raymond Cantel, precursor dos estudos sobre o cordel na França, que tinha introduzido o assunto nas suas aulas na Sorbonne, mas que havia falecido há poucos meses. Sua esposa, Madame Paulette Cantel, me abriu sua biblioteca, que contava mais de 5.000 títulos coletados nos anos 1950-60: eu ficava regularmente em Poitiers ao regressar à Bordeaux, para ler e copiar trechos dos folhetos e me deliciava com as conversas e o almoço que minha anfitriã me oferecia. Meus primeiros contatos me

levaram rapidamente até Idelette Muzart Fonseca dos Santos, que na época era professora na Universidade Federal da Paraíba; ela me indicou um dos seus alunos, Andrea Ciacchi, que encontrei pela primeira vez em Roma em 1986.

Patrick Menget, que me orientou no mestrado, foi o primeiro a recomendar a leitura de Claude Lévi-Strauss para analisar as tramas narrativas e os personagens do cordel; o entendimento do método estruturalista foi determinante para a perspectiva que iria adotar no tratamento das histórias nos estudos futuros. Definimos alguns temas-chave e personagens para a leitura dos contos moralistas que são os romances de cordel: matutos, fazendeiros, cangaceiros, profetas e o diabo, ao se enfrentar, auxiliam na resolução dos conflitos morais e, no final das contas, na reafirmação dos valores tradicionais. Outros estudos foram fundamentais para entender a importância do tratamento narrativo e os adotei como norte de pesquisa na dissertação que tratava das figuras e das representações dos personagens nos folhetos de cordel: *A vida no barbante*, de Candace Slater, livro publicado em inglês em 1982, o estudo de Arantes, publicado no mesmo ano, *O trabalho e a fala* (estudo antropológico sobre os folhetos de cordel), *Memória de lutas: literatura de folhetos do Nordeste (1893-1930)* de Ruth Brito Lêmos Terra de 1983 e a tese d'Idelette Muzart (1997), *Litterature populaire et litterature savante au Brésil: Ariano Suassuna et le mouvement armorial*, defendida em 1981 na Universidade da Sorbonne. A especialista nas formas literárias orais do Nordeste foi a primeira a perceber a importância da voz na cultura e da palavra dita, seja ela em prosa ou poesia, improvisada ou decorada, declamada ou cantada. Assim, as relações entre o escrito e o oral despertaram meu interesse e encontrei um apoio conceitual na leitura de Jack Goody (1977) e de Pascal Boyer (1988). O resultado foi a dissertação de mestrado defendida em 1988 na Universidade de Nanterre (Paris10) e os principais resultados da pesquisa foram publicados em 1991, nas revistas do CRBC (EHESS) e Caravelle (Toulouse)<sup>9</sup>.

## RUMO AO SERTÃO

Logo depois da defesa do mestrado, frustrada em não poder ter feito uma pesquisa de campo, decidi “conhecer o Brasil”, já que não tinha tido a oportunidade de fazê-lo antes: fui viajar dois meses no Nordeste brasileiro, pois só conhecia o país através dos folhetos de cordel. Marion Aubrée e Idelette Muzart Fonseca dos Santos, professoras que me ajudaram a concretizar meu sonho, foram minhas guias e minhas madrinhas nessa primeira viagem. Na minha chegada, fui acolhida por Christine Dabat e Expedito, numa confortável casa histórica em Olinda, onde passei minhas primeiras noites em solo tupiniquim. Apesar de nunca ter retribuído essa generosa oportunidade, fico com uma dívida eterna por ter me proporcionado esses momentos iniciáticos. No dia seguinte, ao acordar, vi pela janela tucanos num jardim exuberante, com o sol escaldante e um céu estritamente azul. Descobri, com surpresa, que Recife não era o vilarejo de pescadores que imaginava. Os cheiros, os barulhos, os insetos monstruosos e o ar compacto e húmido que grudava na pele acabaram de me espantar e, ao mesmo tempo, me fascinavam. É preciso lembrar como era o ambiente desta capital do Nordeste no ano da Constituinte: a miséria crua, o caos e o fedor invadiam as ruas de Recife com as hordas de pedintes instalados nas calçadas. Assombrada, me refugiei na casa de Andrea e Lissia Ciacchi, jovem casal que havia conhecido poucos meses antes em Roma; na época, eles moravam em João Pessoa, cidade de dimensões mais humanas para uma provinciana como eu. Recuperei-me do susto, fazendo a aprendizagem do cotidiano e provando das delícias da praia. Mas meu objetivo seguia claro: tinha ido para o Brasil para conhecer o sertão. Então decidi viajar para Patos, Juazeiro do Norte, Fortaleza e Natal em busca uma ideia que poderia se transformar numa tese de doutorado. Minha jornada solitária foi a primeira e a única – a decepção entre o Brasil sonhado desde a França e a realidade que descobria foi enorme, mas salutar. Despida dos clichês, podia abrir os olhos para um continente desesperadamente complexo e descobri que, na verdade, estava procurando algo que existia apesar na minha imaginação; uma terra de poetas à imagem das xilogravuras, singela e graciosa<sup>10</sup>. Sem dominar o português, o mundo que descobria era

caótico, violento e incompreensível para uma neófito iludida. Em Fortaleza, na ocasião de uma conversa com Eduardo Diatahy de Menezes num shopping center recém-inaugurado, após um *tour* solitário no sertão paraibano e cearense onde tive uma overdose de religiosidade popular, fiquei outra vez consternada em descobrir que tudo (ou quase) tinha sido escrito sobre a literatura de cordel e que especialistas não faltavam. Decidida a não repetir o que havia sido feito, procurei encontrar um “objeto” como o que topei, na praia de Zumbi, ao escutar um velho pescador cego recitando um verso de João Grilo.

Aconselhada por Jaques Galinier, e com o apoio de uma rede de amizade no Brasil cada vez maior, foi se formando a ideia de realizar um estudo etnográfico sobre as relações entre a escrita e o oral, projeto que se concretizou com a obtenção de uma bolsa da Fondation Charles Léopold Mayer pour le Progrès de l’Homme (FPH). A bolsa permitiu financiar parte da pesquisa de campo planejada com duração de um ano, entre julho de 1990 e agosto de 1991. Graças à intervenção de Marion Aubrée, recebi um convite da professora Danièle Rocha Pitta, que trabalhava na época na Fundação Joaquim Nabuco e na UFPE. No entanto, o contexto político conturbado, com a eleição de Fernando Collor de Mello, fragilizou as instituições de ensino e as iniciativas de pesquisa; tudo isso não foi favorável à minha inserção numa equipe de pesquisa – sem interlocutor (Danièle escolheu ficar na UFPE), fiz algumas viagens pelo sertão pernambucano à procura de narrativas, mas não consegui fazer muitos contatos. Após dois meses morando em Recife, dei-me conta que não iria conseguir nada ficando em Pernambuco onde conhecia pouca gente e, assim, decidi ir para o Rio Grande do Norte realizar a pesquisa. Neste momento, eu já tinha conhecidos que, por sua vez, tinham familiares no interior do Rio Grande do Norte que me abriram as portas das suas casas.

A ideia era diversificar os locais de pesquisa e levar em conta os contrastes entre os contextos etnográficos encontrados, já que meu universo de pesquisa era muito amplo e se concentrava nos detentores da memória. Fiz também alguns contatos na UFRN, em particular com a professora Ivanilda Pinheiro da Costa, que me levou pela primeira vez ao Seridó, na cidade de Carnaúba dos Dantas, onde fiz meu primeiro discurso em português (!) diante de uma plateia de idosos que nos esperavam ansiosamente antes do lanche e apesar do atraso causado por uma pane mecânica na kombi da universidade. Diante da recepção calorosa e devido à quantidade de informações coletadas em pouco tempo, escolhi a cidade de Carnaúba dos Dantas para ser um dos lugares da minha pesquisa. Dona Dezinha e seu esposo Valdemar Cândido Medeiros, então prefeito, me acolheram como filha e me ajudaram a encontrar interlocutores. A partir destes primeiros contatos, as pessoas me levavam para outros especialistas da palavra, nos sítios vizinhos da cidade. No final do dia, não sabia o que fazer com esta vertiginosa logorreia sem fim. No entanto, pensei que era importante não concentrar minha investigação numa única região, pois, além de não querer abusar da hospitalidade dos meus anfitriões, queria coletar informações em contextos políticos diferentes. Através da FPH, que mantinha parceria com ativistas da igreja católica ligados à teologia da Libertação, consegui outros contatos e procurei pessoas que desenvolviam projetos sociais com apoio de Ongs e de organismos internacionais. Após algumas hesitações, escolhi Augusto Severo, hoje Campo Grande, após um encontro caloroso com Padre Pedro Neffs, religioso holandês que implementou numerosos projetos de economia solidária, que me convidou inúmeras vezes a ficar na ampla casa paroquial. Acompanhava o padre Pedro para os locais onde ia celebrar missa; ele levava a equipe paroquial em cima do seu 4x4, correndo risco de vida, pois era ameaçado por fazendeiros pouco sensíveis à causa da Reforma Agrária. Desta forma, conheci Caraúbas, Upanema, Triunfo Potiguar, a Serra do João do Vale, Martins, entre outros; lugares pouco desenvolvidos que conservam viva a memória de uma presença indígena. Impossível aqui lembrar e retratar todos os momentos da pesquisa, mas conservo em mente as inúmeras viagens no sertão escaldante, em ônibus de linha que quebravam com uma certa frequência. Também guardo a intensidade dos encontros com pessoas que me contavam sua vida sofrida sem nenhuma hesitação. Algumas pessoas ficaram na minha memória: Seu Raimundo Luís e Seu Antônio Clementino, em Augusto Severo, D. Vitória, Seu Manoel Preto, França, em Carnaúba, Maelzinho, na Serra do João do Vale, etc. Parecia testemunhar e carregar os sofrimentos da humanidade

inteira. Entre 1992 e 1994, realizei mais duas séries de viagens para o sertão do Rio Grande do Norte para complementar os dados que faltavam.

A volta para a França, ao término do meu visto de estudante em 1991, foi outro choque. Tive que fazer um grande esforço para terminar minha tese de doutorado: sem bolsa e sem poder mais contar com um apoio familiar, tinha pressa para voltar para o Brasil, onde havia muito mais possibilidades concretas para iniciar uma carreira universitária do que na França<sup>11</sup>. Voltei a morar em Bordeaux, onde me concentrei para escrever a tese, apesar da situação financeira precária, intercalando a escrita com os bicos que sugiram. Aprendi que, para fazer uma tese de doutorado, não era necessário ter talento, mas era preciso ter tenacidade. Várias pessoas queridas me auxiliaram, se oferecendo para serem os primeiros leitores e corretores: a incansável Line Marié, amiga do meu pai e professora de literatura, o poeta-vendedor de jornal da rua Huguerie, Jean-Philippe Brisou, alguns colegas da faculdade. O trabalho solitário era doloroso, sobretudo quando o Brasil me chamava de volta, com suas festas e alegrias, tendo deixado lá Wernher, que iria se tornar meu companheiro de caminhada até hoje.

Entre 1991 e 1994, ministrei aulas na Universidade de Bordeaux a convite do professor C. Mériot, cobrindo a repentina ausência de um jovem professor. Apesar de não ter tido condições ideais durante os quatro anos que duraram meu doutorado, fui a primeira a defender a tese entre os alunos da minha turma. Participaram da banca, além de Jacques Galinier, os professores Patrick Menget, Idelette Muzart, Georges Augustins e Mario Carelli, já muito doente e que iria falecer pouco tempo depois. Logo depois da defesa, voltei para Natal como bolsista recém-doutor do CNPq, ingressando na UFRN, ministrando aulas nas pós-graduações em Letras e Ciências Sociais sobre temáticas da minha pesquisa. Tentei duas vezes o concurso de admissão no Centre de Recherche National de la Recherche Scientifique (CNRS), no qual fui classificada em ambos os anos, e o do Institut pour la Recherche et le Développement (IRD), no qual fiquei em segundo lugar. Não insisti em me candidatar na França, pois tinha decidido me instalar em Natal que, para mim, apresentava a vantagem de poder combinar meus projetos pessoais com uma carreira docente e a possibilidade de continuar a fazer campo. Passei no concurso da UFRN dois anos depois da defesa do meu doutorado, enquanto nenhum colega de Nanterre tinha conseguido uma situação profissional estável.

## **O CORDEL, DO SERTÃO À CIDADE<sup>12</sup>**

Antes de continuar a descrição da minha trajetória acadêmica, gostaria de fazer uma pequena pausa para expor os principais resultados da minha tese e os desdobramentos da pesquisa realizada com o auxílio da bolsa de recém-doutora; ideias que me guiaram durante toda minha carreira.

A ideia norteadora da tese pode ser resumida como sendo uma análise conjunta de diferentes regimes discursivos na busca de recorrências formais que indicariam a existência de uma matriz. Em campo, os registros se apresentam simultaneamente sendo os da literatura popular em verso, a memória destes textos, a tradição oral contendo os contos, as cantigas, as parlendas, os provérbios, as estórias de santos, etc., e o discurso sobre o passado. A partir de uma reflexão centrada nos principais itens evocados nas narrativas, foram definidas as ligações que unem uma literatura escrita específica – a dos folhetos de cordel – com a tradição oral. Ao propor uma comparação entre o escrito e o oral, torna-se necessário adotar uma perspectiva pluridisciplinar: usando os métodos da etnografia. Inicialmente, tive que examinar os trabalhos dos especialistas da literatura oral e da cultura popular, bem como foi preciso utilizar as fontes e os resultados da história e, particularmente, os da história oral. Assim, a combinação dessas três perspectivas – antropologia / literatura / história – parece importante na hora da elaboração de um método adaptado ao objeto de pesquisa e à realidade social encontrada no sertão do Rio Grande do Norte.

A recorrência de alguns temas-chave parece ligada à profunda homogeneidade das histórias. A presença de um número limitado de esquemas leva a pensar na existência de uma matriz que gera, de um modo constante, novas histórias. Reduzidas às suas

unidades elementares, elas podem então ser comparadas para deixar claro o tratamento dos fatos específicos e uma interpretação bastante estável dos acontecimentos históricos – elaborações simbólicas que pertencem à cultura local. Cruzando os diferentes níveis de realidade – observada, vivida e contada pelos próprios atores – torna-se possível descrever os elementos culturais sem deixar de lado seus aspectos dinâmicos. Se existe uma organização e uma encenação bastante estável do conjunto das expressões culturais nos textos, o estudo comparado entre os diferentes níveis de realidade pode ser proposto. A análise das formas narrativas – quando são estudadas nos seus contextos de enunciação – mostra a importância da oralidade nas dinâmicas culturais e revela uma visão do mundo bastante original, concepção inédita da história e das lógicas interpretativas dos eventos<sup>13</sup>.

A tese foi dividida em três grandes capítulos: a história e a visão do passado, a vida cotidiana e o universo sobrenatural. Entre os principais resultados da análise formal das narrativas, observei que os textos apresentam uma encenação codificada pela cultura das situações próprias à sociedade sertaneja, e que, sobre um outro ponto de vista, as narrativas propõem esquemas que permitem recompor e resolver, a um nível lógico, as situações da vida real que são muitas vezes conflituosas. Como, por exemplo, as tensões políticas, as desigualdades sociais, as relações familiares ou, enfim, as representações do passado. Por outro lado, ao constatar uma grande recorrência temática e ao descobrir a existência de um número limitado de esquemas narrativos, é possível visualizar uma organização homogênea dos itens culturais presentes nos textos. Se a maneira pela qual os homens organizam os seus discursos informa sobre a configuração geral da cultura, então, algumas formas narrativas correspondem a um conteúdo cultural definido e deixam transparecer as categorias lógicas pertinentes para compreender a visão de mundo dos sertanejos. Enfim, graças à análise da produção narrativa de uma sociedade particular, temos acesso aos níveis implícitos da cultura ou aos assuntos problemáticos como questões morais, religiosas ou conflitos de terra. Assim, a lógica cultural inscrita em filigrana nas narrativas teria a capacidade de organizar o pensamento e, ao mesmo tempo, poderia integrar acontecimentos novos; a cultura se reproduz e se modifica na ação (SAHLINS, 1989, p. 7-19).

Segundo J. Goody (1977; 1978; 1986), a escrita fixa e imobiliza o texto de uma vez por todas, além de corresponder a outros mecanismos cognitivos diferentes dos utilizados pela oralidade. O estilo oral seria tradicionalmente definido pela utilização de fórmulas e a repetição (TEDLOCK, 1971; 1983). Segundo os estudiosos, o oral e o escrito opõem-se, tanto do ponto de vista da elaboração das narrativas, quanto da sua transmissão. Ao contrário do que Jack Goody (1977; 1978) avança, demonstrei que, no caso dos folhetos e das suas versões oralizadas, a comparação entre as formas narrativas escritas e orais é factível. No nosso caso, ao colocar num mesmo nível essas duas formas discursivas, percebe-se que o cordel e a tradição oral funcionam de modo similar, tanto do ponto de vista da produção, mas, sobretudo, da transmissão, que é essencialmente oral – mesmo no caso dos textos impressos. Há uma mistura de gêneros, pois o texto impresso é vendido para ser oralizado: orações são impressas nos folhetos religiosos ou ainda nos almanaques que são encontrados nos centros de romarias. No caso das histórias contadas por nossos interlocutores, frequentemente são acompanhadas da recitação de trechos inteiros de romances ou uma reelaboração em prosa do texto impresso em verso. Assim, os dois níveis funcionam de modo semelhante: no escrito, é possível reencontrar a marca da oralidade; foram publicadas várias versões de um mesmo texto, diferentes autores ou edições existem para uma mesma estória ou, ainda, vários folhetos são escritos sobre um mesmo tema. Constata-se também um grau elevado de formalização das narrativas, característica da escrita, tanto na tradição oral como nos romances. Por fim, nos folhetos, a utilização de fórmulas ou de expressões da língua falada produz uma certa “mobilidade” do texto escrito quando a história é memorizada ou quando é reescrita por um outro poeta. Então, a escrita pode ser considerada como um complemento ou um prolongamento da oralidade. Fica difícil, desta forma, separar um do outro, do ponto de vista da forma, dos temas abordados ou mesmo dos “produtores” das narrativas. Se a escrita e o oral se misturam – às vezes até mesmo se confundindo – parece, então, necessário reavaliar os conceitos teóricos e os instrumentos metodológicos utilizados

classicamente pelos pesquisadores, tanto na literatura quanto na antropologia. Enfim, o método etnográfico associado à coleta das narrativas revelou ser um caminho rico para descrever as modalidades das expressões culturais da região estudada.

Depois da tese, já como recém-doutora, propus levar esta reflexão para um outro universo social, o dos migrantes da Zona Norte da cidade de Natal, e mais particularmente, num outro registro de expressão da voz: o discurso sobre o passado. A pesquisa sobre as produções narrativas dos migrantes oriundos do sertão, morando numa zona periurbana da capital do estado do Rio Grande do Norte (Zona Norte de Natal) é a continuidade dos questionamentos feitos durante o doutorado: tentei examinar as transformações de uma cultura “tradicional” num contexto urbano<sup>14</sup>. Por meio de uma pesquisa etnográfica e da coleta de um corpus essencialmente narrativo, verifiquei que as criações textuais respondem a estruturas já conhecidas, à imagem do que tinha visto durante a tese. Para analisar a produção narrativa dos migrantes foi preciso iniciar questionando o discurso ligado ao passado, à origem, através de histórias de vida, lembranças, etc<sup>15</sup>. A identidade dos que partiram dos seus lugares de nascimento passa, primeiramente, pela referência a uma cultura e/ou uma história comum. No entanto, mais uma vez, na época da pesquisa, em 1995-96, encontrei poucos estudos sobre as formas migratórias do Nordeste, e mostrou-se necessário partir para uma pesquisa de campo, isto é, realizar um estudo etnográfico.

Os folhetos de cordel, os romances e os contos continuam sendo evocados por serem veículos de aprendizagem da leitura e da vida, onde os problemas sociais, políticos e econômicos são traduzidos em uma linguagem poética e formatados em uma estrutura narrativa conhecida por todos. Esses “textos tradicionais” têm uma função identitária: apesar de terem desaparecido da prática cotidiana, não existindo mais o seu contexto tradicional de enunciação, transformam-se no ambiente de vida cidadão. O “interior” não é mais a referência, passando a ser substituído pela Zona Norte, que é agora o novo lugar de vida e, com essa mudança, novos textos aparecem. Estes são ligados, geralmente, a uma experiência migratória positiva e correspondem a uma apropriação do espaço e da história do lugar. Mais do que uma pesquisa em termos territoriais, o estudo privilegiou, sobretudo, a investigação da memória dos migrantes, no sentido de traçar um perfil das múltiplas possibilidades de migração: dentro e fora do estado, da zona rural para a zona urbana e vice-versa. A atenção da pesquisa foi centrada nas histórias de vida peculiares, para depois poder tirar algumas conclusões sobre as possíveis transformações das referências culturais do mundo rural. A pesquisa sobre o universo narrativo de uma população de migrantes levantou uma série de interrogações sobre o potencial identitário dos textos coletados – as narrativas e as histórias de vidas.

O estudo revelou ainda a existência de redes migratórias e de solidariedade e foi preciso refletir sobre a significação dos retornos aos lugares de nascimento – para os acontecimentos religiosos, sobretudo, durante as festas do padroeiro –, e sobre o papel do migrante nessas festas comunitárias. A abordagem antropológica das memórias dos migrantes possibilitou estudar, de um modo diferente, os problemas ligados às cidades médias – como Natal – e iniciar uma reflexão sobre a importância social e imaginária dos grandes polos migratórios, como as capitais nordestinas ou as megalópoles do Sudeste. Um tal estudo nos traz também ecos da miséria, explicações sobre “a desgraça”, expressões do desespero, representações do espaço e percepções inéditas do mundo natural e social. Dessa forma, as narrativas da Zona Norte coletadas mostram como os locutores reinventam a sua existência individual, fazendo referência a elementos de uma história coletiva: datas, personagens, catástrofes e eventos históricos que funcionam como marcos da memória do grupo. Elementos que são lembrados, reinterpretados e incluídos no discurso a cada evocação do passado do bairro ou da própria vida pessoal. Em vez de um simples sumiço dos folhetos e da tradição oral, há uma proliferação de narrativas, acompanhando-se de uma recuperação da história local, sinal de uma boa adaptação ao novo local de vida. Esses novos textos unem elementos e seguem o modelo tradicional das narrativas da literatura oral. Continuam oferecendo uma racionalização do mundo social e sobrenatural, passado e presente, inscrevendo as experiências pessoais no tempo contínuo da tradição. Assim, as pesquisas sobre a memória dos folhetos no Seridó

e dos migrantes da Zona Norte despertaram meu interesse para as representações da história, na época da minha entrada como professora efetiva na UFRN, em 1996.

## NAS VEREDAS ACADÊMICAS

Irei fugir aqui um pouco da ordem cronológica para mostrar os momentos importantes da minha atuação docente no contexto de fortalecimento institucional da antropologia na UFRN, que ocorreu a partir do fim do século XX. Participei do processo de autonomização e de fortalecimento da antropologia na universidade, atuando na graduação e na pós-graduação através da docência, dos projetos de pesquisa e de extensão.

Minha chegada na UFRN, em 1995, se inscreve neste esforço no qual se privilegiava a qualificação dos professores e a contratação de docentes com doutorado – o que hoje parece óbvio. Menos de dois anos se passaram entre o concurso e a defesa da minha tese em Nanterre como bolsista recém-doutor. Quando fiz a prova, em fevereiro de 1996, minha filha Louise tinha um mês. Acredito que a energia provocada pela maternidade me inspirou na hora de preparar a aula sobre o tema “Cultura, Indivíduo e Sociedade”, mas meu leite secou repentinamente na hora da prova didática. Contei com o apoio do então chefe do departamento de Ciências Sociais, Aldenor Gomes, e a compreensão da banca. Quando comecei a lecionar, tinha pouca prática docente, adquirida nas aulas ministradas no departamento da Universidade de Bordeaux. O modelo didático que conhecia era aquele que tinha visto na França e apliquei esses princípios com meus primeiros alunos, encontrando estranhamentos e questionamentos durante o desenrolar das aulas; na França, é raro que os alunos ousem intervir e ainda menos saiam da sala quando o professor fala. Eram posturas novas e desafiadoras para esta jovem professora sem experiência que eu era, lembrando que havia poucos recursos tecnológicos para prender a atenção dos alunos. Assim, posso dizer que foram esses primeiros alunos que me ensinaram a dar aula, tornando-a um momento de troca, chamando atenção dos distraídos – sobretudo nas turmas da noite, quando alguns dormem no fundo da sala.

Olhando para trás, avalio que minha postura como profissional mudou radicalmente, de uma prática estritamente acadêmica para um envolvimento e um compromisso não somente com os alunos, mas também com as pessoas que ficam fora da universidade; alguns deles se tornando interlocutores na pesquisa, parceiros na organização de ações de extensão e às vezes, com a aproximação, futuros alunos. Essa mudança de visão da minha prática ocorreu com as transformações estruturais que a universidade conheceu, antes pensada para poucos e com recursos financeiros escassos. Consequentemente, tentei operar uma mudança de postura como profissional: enquanto professora de uma universidade localizada numa realidade socioeconômica historicamente frágil, provooco sempre uma reflexão na sala de aula sobre o nosso papel enquanto profissionais ou futuros profissionais do saber, que não pode se limitar à formação intelectual, mas deve ser complementado pela transmissão de valores éticos para formação de pessoas comprometidas com a sociedade. Parece um pouco singelo, mas a associação ensino-pesquisa-extensão, quando aplicada na prática, leva necessariamente a repensar as práticas didáticas e adotar uma postura autocrítica no processo de ensino-aprendizagem. A cada vez penso que é necessário que os aprendizes sejam ativos na produção do seu próprio conhecimento e passei a solicitar cada vez mais produtos para serem elaborados nos trabalhos de final de disciplina – e não abro mão dos fichamentos!<sup>16</sup>. Por meio destes trabalhos, eu conseguia fomentar nos alunos um olhar sensível para a vida acadêmica e para a experiência etnográfica, que outrora havia sido central para a consolidação de minha carreira como antropóloga e para a minha chegada ao Brasil. O que passei a viver em sala de aula com meus alunos era resultado de transformações e de novas experiências em importantes níveis de minha vida, seja no caminho como antropóloga, seja na prática como docente na UFRN. De outro lado, os anos na UFRN e minha experiência de mãe me ensinaram que é preciso partir do diagnóstico das lacunas, da identificação dos desejos e da valorização dos talentos

individuais para o sucesso da aprendizagem, indo de encontro a tudo que tinha vivenciado na escola.

No início, passei um bom tempo sem entender como a universidade funcionava, num ambiente pouco propício à vida acadêmica – nos meados dos anos 1990, a UFRN tinha um ambiente degradado, os funcionários e os professores eram desestimulados pela falta de condições de trabalho. O incentivo institucional visando à melhoria das condições de trabalho e à chegada de uma nova leva de professores a partir desta época, resultaram na consolidação da pós-graduação nas atividades do Mestrado em Ciências Sociais e a participação crescente dos antropólogos neste programa. Pouco a pouco, e com a participação regular de colaboradores externos e de professores visitantes, cursos temáticos foram oferecidos e vocações etnográficas nasceram. A partir de 1997, especialistas estrangeiros vieram regularmente para Natal ministrar cursos de curta duração ou participar de concorridos seminários, em particular, antigos professores e colegas como Christian Mériot, Patrick Menget, Jean-Michel Charpentier, Jacques Galinier, Idelette Muzart, Richard e Sally Price, Amado Millan, e mais tarde, Nathan Wachtel, Nicolas Adell ou Véronique Boyer, entre outros. Muitos dos professores visitantes vieram com o auxílio da CAPES, participando dos ciclos de Estudos sobre a Festa (1997) e a Memória (1998), cujos resultados foram publicados em números temáticos da revista *Vivência*<sup>16</sup>.

Desde minha entrada no Departamento de Ciências Sociais, me identifiquei com a “equipe de antropologia”, composta por professores que tinham participado de uma forma ou de outra da criação do Mestrado em Antropologia em 1979, liderado pelos Professores Nássaro Nasser e Elisabeth Nasser (em particular Anita Queiroz e Terezinha Martins, que permaneceram na UFRN; na época, Luiz Assunção estava finalizando seu doutorado), e professoras recém-chegadas: Elisete Schwade, Lisabete Coradini e Luciana Chianca – Eliane Tânia Freitas e Francisca Miller chegaram pouco tempo depois de mim. A equipe, mesmo que reduzida, teve a iniciativa de propor a criação de um Departamento, retomando a ideia de autonomização da antropologia, o que se concretizou em 1999, após embates com alguns sociólogos e entraves burocráticos. Neste ano, assumi a coordenação do grupo de pesquisa inicialmente intitulado C.I.R.S., *Cultura, Ideologia e Representações Sociais* que foi se modificando para *Cultura, Identidade e Representações Simbólicas* logo após a criação do Departamento. Um pouco antes, entre 1997 e 1998, tinha sido vice-coordenadora da pós-graduação em Ciências Sociais, programa do qual participo desde minha entrada na UFRN e do qual estou me desligando agora, o que irá permitir me dedicar exclusivamente às atividades docentes da antropologia, em nível de graduação e pós-graduação<sup>17</sup>. A opção disciplinar, escolhida por todos os colegas da pequena equipe de antropologia há mais de 15 anos, abraçando um sonho que parecia impossível, rendeu bons frutos<sup>18</sup>.

O meu filho, Jean Victor, nasceu com o Departamento, em 2000. Foram momentos fortes em emoção e de muito trabalho. Com um espaço físico próprio – inicialmente no final de um corredor escuro! –, um secretário (“nosso” Adriano chegou em 2004), muitas atividades para realizar, e após duas edições de um curso de especialização, surgiu a ideia de criar o Programa de Mestrado em Antropologia Social, em 2005, com um corpo docente reforçado pela chegada de Carlos Guilherme O. Valle e, logo depois, de Edmundo Pereira. Uma “nova leva” chegou a partir de 2010 (Rozeli Porto, Juliana Melo, Rita Meves, Glebson Vieira, Jean Segata e, agora, Angela Facundo e Paulo Victor Leite Lopes). O início do Departamento de Antropologia nos anos 2000, somado às atividades desenvolvidas pelo DAN, em particular a realização anual da “Semana da Antropologia”, os cursos de extensão e as duas edições da especialização em antropologia, foram os espaços propícios para a germinação da ideia da criação de uma pós-graduação disciplinar na área, com o apoio institucional da reitoria, o incentivo da representante da área na CAPES, Miriam Grossi e o início de projetos institucionais, o primeiro PROCAD com o Museu Nacional. Logo quando o programa iniciou seu funcionamento, tive que assumir a coordenação por motivo de afastamento da colega Elisete, apesar das minhas inabilidades e capacidades limitadas de gestora. Com um pouco mais de segurança, voltei a assumir a coordenação entre 2010 e 2012, na volta do meu pós-doc, e continuei na vice-coordenação do programa até essa data.

O início das atividades do mestrado em Antropologia Social, em 2005, correspondeu ainda com as comemorações dos 50 anos da Associação Brasileira de Antropologia, com a participação de Miriam Grossi e Peter Fry. Desde então, vários campos de estudos se consolidaram no PPGAS: a antropologia urbana, a antropologia simbólica, como ponto de partida a análise de narrativas, de rituais festivos e de práticas religiosas, a antropologia visual, a questão étnica, as identidades diferenciais e as relações etnicorraciais, as relações de gênero e a sexualidade, as pesquisas etnográficas tendo como enfoque aspectos da cultura local, os processos de patrimonialização, a antropologia da saúde, a antropologia jurídica, etc.

Assim, com o crescimento do programa, o incentivo institucional por meio de apoio financeiro a estudantes ou a publicações, o lançamento de editais internos e externos, etc., houve uma diversificação das temáticas e o volume de trabalho aumentou. Durante todos esses anos, organizamos anualmente a Semana de Antropologia, seminários temáticos, cursos de extensão ou de especialização com o auxílio de professores visitantes que colaboraram no reconhecimento da disciplina na instituição, na região, em nível nacional e agora, com o doutorado, em nível internacional. A integração em redes de pesquisa nacionais foi uma consequência do dinamismo da equipe da UFRN<sup>19</sup>.

Penso que a organização de eventos temáticos de pequena dimensão proporciona trocas acadêmicas ricas e são estratégicos para incrementar a produção intelectual: pouco a pouco, os ciclos de estudos temáticos organizados pelo grupo de pesquisa (CIRS), que tiveram uma duração de um a dois anos (festa, memória, patrimônio), foram se transformando em simpósios, como Memória das Áfricas (2013) e o Colóquio Franco-Brasileiro (2013, 2015, 2016), eventos que coordenei recentemente em frutuosa colaboração com Alessandro Dozena e colegas do IFRN (Maria Isabel Dantas e Flávio Ferreira). As redes de cooperação interinstitucionais que foram incentivadas através de programas de financiamento e implementadas desde a criação do PPGAS, abrem outras possibilidades de trocas: novas parcerias acadêmicas são realizadas entre discentes e docentes das diferentes IES, notadamente com a participação destes nas bancas de defesas de dissertações, em eventos locais ou em cursos de curta duração. As redes de pesquisa aproveitam, para se reunirem) os eventos da área de Antropologia (RBA, RAM, REA, ANPOCS, etc.), eventos científicos de destaque (Anpocs, SPBC, Congressos dos Americanistas, EMBRA) e os resultados são publicados em obras coletivas, como foi o caso da 29 Reunião de Antropologia Brasileira – 29RBA, que correspondeu ao início de funcionamento do nosso doutorado, que aconteceu em Natal em 2014, contribuindo para o fortalecimento da nossa equipe, que ganhou projeção com a organização deste evento.

## **NO RITMO DA ACADEMIA**

Os anos 2004-2009 foram muito ricos em atividades institucionais que fortaleceram a área de antropologia e marcaram o início de melhorias significativas para a UFRN, em particular com a implementação do REUNI.

Além da criação e da consolidação da Pós-graduação em Antropologia, houve a criação do Núcleo Câmara Cascudo de Estudos Norte-rio-grandenses (NCCEN) e sua instalação no Museu Câmara Cascudo, ocupando o local da ADESG, Associação de Estudos da Guerra; estratégia visando à reestruturação e revitalização do museu universitário que ainda está em processo hoje. O Núcleo, unidade suplementar, que foi dirigido inicialmente pelo professor Humberto Hermenegildo de Araújo, desenvolve atividades que são voltadas para o estudo da realidade local, notadamente nas áreas de Literatura, História e Antropologia, organizando eventos e cursos – participei do Curso de Especialização em Literatura e Cultura do Rio Grande do Norte em 2013 –, mantendo pesquisas, uma linha editorial e uma revista acadêmica, Imburana<sup>20</sup>. Assumi a direção entre 2007 e 2009, período em que coordenei o Inventário das Referências Culturais do Seridó e o Relatório Antropológico da Boa Vista. Este núcleo interdisciplinar vem preencher uma lacuna sobre estudos locais e mostra a importância de uma memória das ideias e das obras dos representantes da intelectualidade local. Mesmo se, de um modo

geral, eram e continuam conservadores, há figuras que merecem ser melhor conhecidas, como o próprio Câmara Cascudo na sua interlocução com Mário de Andrade<sup>21</sup>.

Coordenei o Inventário da Cultura do Seridó, viabilizado através de contrato com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, do Ministério da Cultura, entre 2007 e 2008, junto com colegas da UFRN e do IFRN, ex-orientandos – Muirakytan K. de Macêdo e Maria Isabel Dantas, “PHDs” em Seridó – que me ajudaram coordenar as atividades de mais de 50 pesquisadores em 7 municípios, a organizar os dados e escrever os textos. O levantamento exaustivo resultou na inscrição da Festa de Sant’Ana de Caicó no Livro das Celebrações como Patrimônio Cultural do Brasil em dezembro de 2010; no entanto, o esforço dispensado foi descomunal em relação aos resultados, pois até agora o Dossiê do registro não foi impresso e não houve desdobramentos institucionais maiores para nossas instituições nem para a população do Seridó e de Caicó<sup>22</sup>.

Uma das principais características da Universidade Federal do Rio Grande do Norte é a inserção social, em particular, nesses dez últimos anos, com o crescimento das demandas de cooperação. Sendo assim, a prática docente teve de se adaptar às novas demandas: além das atividades de extensão em geral (parcerias, programas e cursos de extensão ou de especialização, elaboração de material didático), a partir de 2004, foram assinados contratos e solicitadas consultorias para suprir as necessidades de órgãos públicos: o Instituto Nacional de Reforma Agrária – INCRA, com a elaboração de seis relatórios antropológicos desde o ano de 2006 – realizei dois deles –, logo depois, a contratação por via institucional foi proibida<sup>23</sup>. O projeto foi a primeira experiência de trabalho coletivo no DAN e, ao meu ver, foi um marco. Fui levada a mudar minha prática profissional para outros campos de atuação, enfrentar conflitos abertos e tentar resolver problemas de consciência que nunca se afastaram de mim. Ao abordar temas conflituosos, a “pesquisa aplicada” constituiu uma experiência decisiva na minha trajetória: nos dois casos, me senti “afetada” de tal modo que mudei a forma de dar aula, fazer pesquisa e a temática das minhas investigações que, até hoje, estão “presas” ao quilombo.

No plano institucional, além de proporcionarem uma visibilidade ao trabalho da equipe de antropologia da UFRN, as demandas externas, as interlocuções institucionais e os incentivos possibilitaram profícuos diálogos com agentes de diferentes esferas em nível nacional (Ministério Público da União, técnicos do INCRA ou do IPHAN), pois contou com o acompanhamento institucional de gestores destes programas. Para a elaboração dos relatórios antropológicos, a interlocução com Flávio Santos<sup>24</sup>, primeiro coordenador do setor quilombola no INCRA/RN –, foi ampliada e contou com a *expertise* de colegas que atuavam na área há mais tempo (Alfredo Wagner Berno de Almeida, José Augusto Laranjeiras, o Guga, Eliane Cantarino O’Dwyer, José Mauricio Arruti, etc.)<sup>25</sup>. Durante vários anos, o Ministério Público solicitou acompanhamento dos processos de titulação dos dois territórios quilombolas em que tinha realizado o relatório antropológico, em particular Sibaúma, que conheceu desdobramentos conflituosos, até a demanda ser arquivada recentemente.

Os intercâmbios acadêmicos formalizados depois da criação do PPGAS (PROCAD e acordos de cooperação internacionais), possibilitaram firmar novas parcerias e anunciam uma internacionalização da formação acadêmica e da pesquisa num futuro próximo. Além do primeiro projeto com o Museu Nacional, iniciado em 2006, que proporcionou, entre outros, a vinda de um Pesquisador Sênior, o professor Luiz Fernando D. Duarte, do Museu Nacional-UFRJ, por seis meses em 2007, dois outros projetos Procad em conjunto com a UFSC e UFAM (2009-2012) e com a UNB (2011-2016), coordenados por mim e a professora Juliana Melo, foram determinantes no fortalecimento do nosso programa, no aumento e na visibilidade das nossas produções. Ao todo, serão 6 livros que contaram com contribuições de pesquisadores originários da UNB e da UFRN e também de outras instituições nacionais e internacionais, ampliando as redes colaborativas. Organizei o livro, ainda no prelo, junto com a professora Ellen Woortman, intitulado “Ensaio sobre Antropologia da alimentação” numa coedição ABA-EDUFRN, que reúne ensaios de pesquisadores de diferentes instituições brasileiras

e francesas, num esforço de apresentar um panorama geral da questão na França e no Brasil<sup>26</sup>.

Laços entre o PPGAS e várias instituições de ensino e pesquisa francesas foram consolidados em 2010, após a realização do meu pós-doc no LAHIC. Fui contemplada com bolsa CAPES para realizar um estágio pós-doutoral no “Laboratoire d’anthropologie et d’histoire de l’institution de la culture” LAHIC (CNRS) em Paris (2009-2010) com o projeto “Missões científicas, museus e redes de pesquisa França/Brasil no início do século XX”, dando continuidade às minhas reflexões sobre a antropologia francesa<sup>27</sup>. Influenciada pela minha formação provinciana, e instigada por Antonio Motta (UFPE), comecei a reler a produção clássica da antropologia Francesa, nos seus primórdios, e entendi melhor os percursos intelectuais quando vistos nos contextos políticos e históricos desde o Brasil.

O convênio assinado entre a UFRN e a Universidade de Tours (França) em 2008, envolvendo alunos em cotutela, foi seguido por outros convênios com a Universidade de Bretagne Occidentale, em 2010, através da professora Camille Mazé, com a vinda de 6 alunos em mobilidade e missões de pesquisa, e um mais recente, com a Universidade de Toulouse, em 2015; tenho dois principais interlocutores, Nicolas Adell, que estuda os processos patrimoniais, e Jean-Pierre Poulain, especialista da sociologia da alimentação. Missões de pesquisa foram organizadas entre a UFRN e a Universidade de Arizona, em parceria com o Alain-Philippe Durand, que culminou com a assinatura de um convênio em 2015. Os integrantes participaram, em particular, das edições do Colóquio Franco-Brasileiro. Assim, foi se formando uma rede de pesquisadores interessados nos conhecimentos tradicionais e no patrimônio, reunindo pesquisadores da École des Hautes Études en Sciences Sociales, da Universidade de Toulouse (Jean Jaurès) e de Brest (UBO), na França, a Universidade de Arizona, nos Estados Unidos, no Brasil, a UFRN, a UFPE, a UFG, a UNB, a UPEL, a UFRB, entre outras. Penso que para os próximos anos, a via das redes colaborativas de pesquisa será privilegiada como possibilidade de encontrar outros meios para fazer pesquisa no Brasil e no exterior.

## NEGROS E ÍNDIOS FORA DO *SCRIPT* DA HISTÓRIA

Entre os anos 2000 e 2005, houve um despertar étnico no estado, impulsionado pela discussão e implementação de políticas afirmativas, levadas para as comunidades rurais por agentes externos (professores do município, partidos políticos, movimento negro, igreja, CIMI, órgãos públicos, etc.). No caso indígena, foi a Campanha da Fraternidade de 2002 com o lema “Por uma terra sem males” que proporcionou um espaço para debate sobre a presença indígena e a questão étnica no Rio Grande do Norte, temas polêmicos até hoje. Introduzimos, em 2002, o debate sobre a questão indígena na UFRN, com a participação de alunos e colegas; Maria Rosário de Carvalho (UFBA) ministrou um curso de extensão; organizamos o lançamento do livro de Pedro Puntoni; mesas-redondas com o tema “Presença indígena no RN: leituras históricas de uma resistência indígena” e “A questão indígena no Nordeste”, com a participação de Edson Silva, Carlos G. O. Valle (ainda como professor da UFPB), Luiz Antônio de Oliveira, Jussara Galhardo, Roberto Airon, Soraya Geronazo e Fátima Martins, do departamento de História. Também recebemos o professor Nathan Wachtel pela primeira vez em 2004, que veio ministrar um curso intitulado “História e memória: dos índios aos marranos na América Ibérica”<sup>28</sup>. O mandato do deputado do Partido dos Trabalhadores, Fernando Mineiro, organizou uma audiência pública no dia 15 de junho de 2005 durante a qual os grupos apresentaram suas reivindicações. Entre os presentes na época havia os “Eleotério” do Catu (município de Canguaretama), os “Mendonça” (município de João Câmara) e os “Caboclos” do Açú e de Banguê (município de Açú). A partir desta época, mudei o foco das minhas pesquisas das narrativas para a questão étnica, orientando trabalhos de alunos na temática que, com os outros trabalhos realizados no PPGAS, somam um número importante de monografias realizadas sobre a questão étnica, que passou a ser uma das linhas mais produtivas de pesquisa<sup>29</sup>.

Contradizendo o *script* da história, em particular a versão cascudiana, na qual se lê que todos os índios foram massacrados durante a Guerra dos Bárbaros e que a mão de

obra escrava foi irrelevante para a economia do Rio Grande, alguns grupos começaram a se organizar para reivindicar seu lugar na história. Uma versão mais detalhada da reflexão ensaiada na tese foi publicada em 2003 num dossiê organizado por mim na revista *Mneme* (UFRN – CERES), no qual é questionado o lugar atribuído aos índios e aos negros na historiografia potiguar. Este pode ser tomado como o ponto de partida das minhas reflexões atuais; de fato, desde 2002, venho desenvolvendo projetos que dizem respeito à questão étnica<sup>30</sup>. Nos eventos que envolveram a “celebração do descobrimento” do Brasil, a ausência dos índios no RN era gritante e comecei a me perguntar por que, justamente no Rio Grande do Norte, onde houve uma das maiores resistências indígenas, havia um silenciamento na literatura e no cenário antropológico local. Nas pesquisas realizadas anteriormente, apareceram aspectos interessantes que podiam fornecer elementos de explicação e que dizem respeito à representação da história colonial nas narrativas escritas e orais; comecei a ampliar meus estudos para os lugares importantes da colonização do Rio Grande do Norte, notadamente o litoral sul do estado, em particular os municípios de Canguaretama, Goianinha e Vila Flor, onde eram localizadas as propriedades do engenho Cunhaú<sup>31</sup>.

Novas pistas de pesquisa se desenharam: como no sertão, o passado parece ser escondido nas entranhas da terra, nas serras, nos sítios arqueológicos; no litoral, há uma concentração narrativa em torno das águas – lagoas, poços, fontes, etc. – e nos monumentos históricos: marcos da memória e sinais de resistência de uma história que não foi escrita nem considerada digna de interesse pelos estudiosos. Esses novos questionamentos deixaram num segundo plano o estudo da literatura de folhetos e das formas poéticas. O acento posto no universo maravilhoso descrito nas histórias de trancoso, nas histórias de encantamento, nas lendas de fundação das cidades, ou ainda, nos registros narrativos menores, informam sobre as representações nativas do passado colonial. Assim, questionei a atribuição sistemática da autoria de construção dos monumentos históricos aos holandeses: a ponte de Igapó, o Forte dos Reis Magos, as “casas de pedras”, etc.; narrativas associadas a monumentos que aparecem com regularidade em todo o estado<sup>32</sup>. Essas imagens encontram-se inscritas, sobretudo, mas não somente, nas narrativas pertencentes a um corpus importante e pouco investigado pelos antropólogos: o que Vladimir Propp (1965, 1983) chama de “contos maravilhosos”. No discurso cotidiano, a repetição de um detalhe pertencente a um acontecimento histórico – que geralmente difere da versão dos historiadores. Haveria um “deslocamento” de um monumento para uma outra época – como é o caso das obras deixadas pelos holandeses – ou, também, encontramos o relato da presença de monstros subterrâneos (aquáticos ou terrestres) povoando o subsolo das igrejas, das montanhas e das lagoas. São temas recorrentes e dinâmicos que formam os elementos díspares de uma visão bastante instigante da história local. Reencontra-se uma representação do mundo onde o espaço sagrado segue de perto os limites do mundo habitado pelos homens. O espaço sobrenatural se iniciaria, deste modo, na fronteira da cidade, ao entrar no cemitério ou numa casa abandonada. O passado, localizado no subsolo e nas águas foi “encoberto”, aterrado com os testemunhos da história sangrenta. Daí que essa representação do mundo natural-sagrado se apresenta, de um modo metafórico, como a colonização. Como é demonstrado para outros países latino-americanos, sobretudo no México (GRUZINSKI, 1988), o invasor conseguiu tomar posse de terras, eliminar fisicamente as populações nativas e impor, simbolicamente, contando com a ajuda da Igreja, uma legitimidade da ocupação colonial; essas narrativas nos ensinam que a elaboração da autoctonia passa necessariamente por uma reinterpretação singular da história. Versão plausível do passado, mostrando que os homens continuam tecendo relações complexas e múltiplas junto aos agentes sobrenaturais, sejam eles considerado autóctones ou estrangeiros.

O que foi visto durante a minha tese com os relatos orais sobre a presença indígena, com a evocação da presença de “caboclos” numa época remota, os contatos com os brancos, os modos de vida, as práticas rituais, as crenças e o fato de se limitarem a reconhecer uma herança indígena fazendo referência à uma bisavó capturada (CAVIGNAC, 1995; 2006). De fato, esse elemento narrativo aparece de modo recorrente nos depoimentos colhidos em diversos contextos etnográficos e nas memórias familiares,

contando o rapto de uma ancestral indígena, com qualidades extraordinárias e um conhecimento das plantas e dos animais. De um modo geral, a imagem da índia selvagem integra-se à representação do mundo natural descrito: o mundo feminino corresponderia a um tempo primordial, fornecendo uma explicação sobre a origem das famílias e a “ascendência indígena”. Se a memória genealógica é discreta sobre as origens étnicas dos ancestrais, encontramos os índios inseridos em outros registros narrativos. As lendas de fundação das cidades evocam o domínio dos índios sobre o mundo natural: o nativo – ou sua “alma” – é apresentado como o guardião das forças naturais e, em particular, da água<sup>33</sup>. Também foram esquecidos, relegados a um inframundo, as princesas, os espíritos (as visagens) e os animais monstruosos vivendo nas grutas e nos reinos encantados. Os “lugares de memória” continuam a ser “habitados” pelos espíritos dos seus antigos donos, sejam eles indígenas, negros ou brancos. Assim, o monumento histórico, o lugar natural ou as evocações narrativas fixam e reativam uma memória apagada durante séculos<sup>34</sup>. Vale notar que existem inversões e anacronismos, pois, em algumas narrativas, o índio foi trazido da Europa, o conquistador é transformado em vítima e o europeu em índio. Essas versões são associadas à indeterminação do estatuto do ancestral, questão fundamental na discriminação das origens<sup>35</sup>. Nessa visão da história, os índios fugiram, abandonando as “caboclas brabas”, que foram “amansadas” após a captura. A rica tradição oral contendo imagens do passado traduz, num modo narrativo e ficcional, as percepções do processo colonial, atualizando o roteiro de uma história escrita pelas elites dirigentes. Esta “solução narrativa” possibilita que a memória não se desagregue totalmente e que elementos possam ser retomados para encenar uma outra história.

Essas questões levaram, naturalmente, a pensar os processos de patrimonialização (ou suas ausências). Tema polêmico, etnicidade começa, nesta altura, a ser colocada como problema pelos próprios interessados. Mesmo se “a leitura crítica e cuidadosa da documentação administrativa nos fornece(rá) apenas uma reconstrução dos acontecimentos do ponto de vista do conquistador” ou, para uma época mais recente, dos agentes do Estado brasileiro (PUNTONI, 2002, p. 79), é nos ater a ela e tentar apreender, nas entrelinhas dos raros textos produzidos sobre a questão, o “ponto de vista dos vencidos”. Os discursos, aparentemente anódinos, por responderem a uma lógica subjacente, deixam transparecer “fenômenos de resistência autóctone, [...] continuidades, rupturas, transformações e criações” (WACHTEL, 2001, p. 29). Esta perspectiva oferece novos elementos sobre a história dessas populações engajadas à força no processo de conquista colonial.

## O SERIDÓ NEGRO

Com a elaboração dos relatórios antropológicos, a partir de 2006, a questão quilombola surgiu como foco principal das minhas preocupações. Em particular, e além do estudo visando caracterizar a demanda territorial, tive como ponto de partida para a investigação a memória da escravidão, cujas marcas sociais e simbólicas podem ser percebidas até hoje.

As questões territoriais e políticas, elementos centrais para os relatórios, são complexos e difíceis de serem abordados em campo. Priorizei, na metodologia, as questões ligadas à memória, ao parentesco e aos aspectos culturais, como as narrativas de fundação da comunidade, as formas de devoção ou as danças. Mais do que uma memória objetivada e forte, encontram-se registros de uma memória diluída, marcos de uma história pouco gloriosa e, por isso, invisível ou encoberta; mesmo quando os grupos acionam a identidade quilombola e se fazem presentes na cena política local. Do mesmo modo, os rituais católicos e as expressões de fé reafirmam a versão colonial da história, deixando pouco espaço para os atores marginalizados se expressarem: no entanto, servem de suporte à memória e são tomados como a expressão mais pura de uma tradição ancestral, pois revelam “uma outra história, mais longínqua e confusa que merece nossa atenção. Esta conserva as marcas do contato e da imbricação definitiva de uma tradição europeia nas cosmologias e usos dessas populações” (GALINIER, 1993, p. 286). São processos constitutivos de uma amnésia generalizada quando se fala do “tempo do

cativeiro”. A memória e a tradição cultural auxiliam no exercício da evocação do passado, mostram os caminhos percorridos para recuperar uma história que ainda fica para ser escrita, justificando as buscas recentes pelos direitos territoriais por parte dos grupos detentores dessa história.

Apesar de ser vista como “folclore”, a performance ritual reelaborada ganha uma dimensão étnica e memorial: é a ocasião furtiva de refletir sobre um passado desconhecido, com a teatralização da resistência e sob a perspectiva de um grupo historicamente estigmatizado e marginalizado. Trazendo o passado para o presente e sob as luzes de eventos festivos importantes, como o período natalino ou o carnaval, as danças rituais deixam aparecer uma identidade diferenciada, mesmo se essa é caricatural; reaviva sofrimentos antigos que foram calados por várias gerações. De fato, promover ou falar das “brincadeiras” significa, para os nossos interlocutores, lembrar experiências vividas e iniciar uma reflexão sobre as suas “origens”, pois é preciso puxar os fios da memória para reencontrar os antepassados. A tomada de consciência individual leva à rememoração da trajetória dos fundadores do grupo. De fato, os emblemas culturais escolhidos pelos grupos não são fruto do acaso: as práticas rituais ou as “brincadeiras” podem ser interpretadas como formas de afirmação de uma identidade diferencial e como o tímido despertar de uma consciência histórica adormecida. De maneira surpreendente, o que era tradicionalmente chamado de folclore ressurgiu com força nas reivindicações identitárias dos grupos que redescobrem sua história e afirmam “sua cultura” (CUNHA, 2009). Os registros, mesmo marginais, dessas manifestações culturais, dispersos nas obras dos folcloristas ou até nas crônicas locais, quando reunidos, podem se transformar em armas para fortalecer demandas específicas.

O exemplo das comunidades quilombolas (Sibaúma e Boa Vista) que redescobriram seu passado na hora da reivindicação do território coletivo, ilustra a difícil e necessária tomada de consciência de uma memória silenciada durante séculos. Depois da entrega dos relatórios, continuei tendo contato com as lideranças e acompanhei o andamento dos processos. No caso de Sibaúma, foi uma experiência mais difícil, devido aos conflitos internos existentes. Os alunos continuaram indo regularmente para realizar suas pesquisas de graduação e de mestrado na Boa Vista e no Seridó. Na minha volta do pós-doc, em 2010, retomei os contatos e o foco foi a existência de memórias produzidas historicamente, voltadas para a elaboração de um conjunto variado de representações identitárias e sobre as tradições culturais, a dança do Espontão e a festa de Nossa Senhora do Rosário. As lembranças das experiências vividas pelos ancestrais que deixaram uma marca perene vieram à tona e foram incentivadas pela rememoração provocada na época do processo de demarcação do território, apoiando-se na tradição oral, musical e corporal. Foram identificados agentes da memória que têm um compromisso moral com a manutenção da identidade do grupo social; lideranças, grupos familiares, agrupamentos religiosos. Foram realizadas pesquisas na Boa Vista (Parelhas), entre as irmandades do Rosário presentes no Seridó e em outros lugares historicamente importantes, onde há um número significativo de famílias designadas como negras (como é o caso de Acari) e nos quais foram ensaiadas algumas políticas de promoção da igualdade. Tentou-se fazer uma história das irmandades a partir dos relatos dos mais velhos e foi iniciada a análise da documentação referente aos escravos, em parcerias com pesquisadores do CERES. A pesquisa foi realizada em parceria com vários interlocutores para promover uma reflexão crítica sobre a memória da escravidão e a presença afro-brasileira no Seridó. A perspectiva adotada e o trabalho em equipe possibilitaram a leitura conjunta de uma realidade pouco investigada: registros narrativos, documentos, monumentos e lugares de memória da presença afrodescendente. O estudo se concentrou na problemática da memória e do período escravocrata no Seridó, região que foi povoada por portugueses, mas também por negros, mestiços e índios que contribuíram para a formação do território e para a identidade cultural local. Os resultados deste levantamento mostram claramente que existe uma história silenciada que se revela através das trajetórias encontradas entre os núcleos afrodescendentes presentes no Seridó desde o século XVII e que leva os leitores da região a se questionar sobre o seu passado<sup>36</sup>.

## COZINHAS, SEGREDOS E TRANSMISSÃO

Outro campo de investigação da expressão não verbal da memória é a alimentação, que aparece como um dos principais elementos de referência na constituição de uma identidade local, sendo quase consubstancial a esta, pois participa do sistema histórico, cultural e social do grupo, e, ao mesmo tempo, pertence à esfera do íntimo, da família, do segredo (FISCHLER, 2001; MACIEL, 2001; MINTZ, 2001; WOORTMANN, 1986). Deixe aparecer a organização social, as formas de solidariedade e elementos da cultura: seguindo Lévi-Strauss (1964; 1974) e Woortman (2013), a comida é uma linguagem, respeitando códigos simbólicos e sociais que são expressos em “hábitos e padrões alimentares socialmente incorporados” (*Id., Ibid.*, p. 7). As práticas culinárias são as expressões de uma memória sensorial que pertence às esferas menos conscientes dos sistemas culturais e das histórias das famílias: um “savoir-faire” tradicional que é transmitido a parentes ou a eleitos. Nessa reflexão, dialogo com vários parceiros da pesquisa: Maria Isabel Dantas (IFRN), que me puxou para a cozinha, Muirakytan K. de Macêdo, que é o maior especialista sobre o Seridó e Danycelle Silva, que retratou com delicadeza os sofrimentos e os saberes das famílias negras de Acari.

Em diversas cidades do Seridó potiguar, os saberes e as práticas alimentares que são designados como tradicionais remontam ao tempo das fazendas de gado e da escravidão. A aquisição e a transmissão desses conhecimentos se dão na esfera doméstica, entre as mulheres negras, até hoje. Nas “casas de família”, onde as cozinheiras trabalham como empregadas, as comidas são feitas para o consumo diário e para as festas familiares, que reúnem a parentela extensa. Algumas dessas mulheres são reconhecidas pelas suas habilidades culinárias e são contratadas para fazer as refeições e os doces consumidos nas ocasiões festivas. Ao cozinhar, as “mestras” expressam sua história e sua marca identitária, trazendo o conhecimento das suas ancestrais (CAVIGNAC, 1997; DANTAS, 2004). Os modos de preparo e as práticas culinárias informam sobre a transmissão de uma memória inscrita no corpo das antigas criadas, hoje empregadas domésticas, sobre suas histórias, sofrimentos, estigmas e trajetórias sociais. Com os fluxos migratórios e a reconfiguração econômica nos anos 1980, o sertão é ressignificado e torna-se patrimônio: os antigos locais de produção (sítios, fazendas, usinas de algodão), as manifestações culturais (vaquejada, forró, festa de padroeiro, carnaval, festa do Rosário, etc.) e as festas são ocasiões que atraem uma população urbana à procura das suas origens rurais e de uma cultura “autêntica”.

## CÂMERA, LUZ, AÇÃO!

A partir de 2012, me sentindo frustrada pela lentidão burocrática dos processos, decidi propor um projeto de extensão que teve como ideia inicial dar prosseguimento ao trabalho realizado na Boa Vista dos Negros (Parelhas), após a solicitação das lideranças para auxiliá-los na elaboração de um museu comunitário. A ideia se transformou num programa de extensão PROEXT-SESU/MEC hoje chamado *Tronco, Ramos e Raízes* que ocupou grande parte da minha vida nesses últimos cinco anos e que tem como objetivo realizar ações patrimoniais no Seridó, enfatizando o combate à discriminação racial, tendo como estratégia a valorização do patrimônio histórico e cultural afro-brasileiro e agora, também, indígena. A proposta do programa é colocar em discussão a presença indígena e afro-brasileira na região do Seridó através da divulgação das ações para coletivos (comunidades quilombolas, irmandade do Rosário, escolas, pontos de cultura, grupos de capoeira, etc.), além de registrar, apresentar e discutir conjuntamente os dados históricos, arqueológicos e culturais coletados, propondo ações de educação patrimonial: registros orais, sonoros e visuais, oficinas e cursos, exposições itinerantes, documentários, ações de sensibilização dos agentes locais, em particular os jovens das comunidades envolvidas, etc. A equipe, sempre em transformação, é composta por professores e alunos de diferentes cursos e conta com a participação ativa das lideranças e dos interessados, agentes culturais, professores quilombolas ou não, jovens, etc<sup>37</sup>. Desde o início, o “projeto” solicitou uma parceria com a área de Tecnologia da Informação da

UFRN para elaborar um museu virtual num endereço institucional e ser mantido sem custo, por membros do projeto. Nele, são depositados o acervo para pesquisa, a documentação histórica, a biblioteca virtual de obras locais, documentos audiovisuais<sup>38</sup>. Ao longo destes anos, houve uma produção acadêmica importante, contando com vários eventos, a publicação de um material bibliográfico e a produção de um acervo audiovisual.

Destacam-se como principais impactos das ações desenvolvidas, o incentivo aos estudos na região do Seridó relacionados à temática afro-brasileira, contemplando não só a perspectiva histórica, mas também os estudos sobre a memória e os que utilizam registros audiovisuais como ferramentas. Provavelmente, “Tronco, ramos e raízes!” irá caminhar mais lentamente, pois não há mais editais abertos, e as bolsas de extensão se rareficaram – foram em média 10 por ano, entre 2012 e 2016<sup>39</sup>.

## PENSAR NAS MARGENS (BRASIL/FRANÇA)

Para os próximos anos, estou propondo continuar minha reflexão em torno dos processos patrimoniais a partir dos estudos realizados no Brasil e na França, em particular no que diz respeito a elementos que são reivindicados como singulares e tradicionais pelos seus detentores, saberes e conhecimentos especializados que, em geral, escapam da esfera da oralidade. A investigação trata dos processos de valorização de determinados “bens imateriais” e suas consequências concretas para as populações tocadas pelas ações do Estado, vendo sua vida cotidiana e seus conhecimentos tradicionais valorizados e transformados em folclore ou sinais identitários: sejam eles conhecimentos e práticas ainda não patrimonializados ou aqueles que se encontram envolvidos por processos de mudança em que os seus detentores se sentem despossuídos destes. Também irei propor uma comparação com os elementos culturais que são valorizados, com o reconhecimento nacional ou como património mundial, sendo impactados pelos fluxos turísticos<sup>40</sup>. A ideia é avaliar contextos patrimoniais distintos para refletir sobre as práticas cotidianas que contêm um saber nativo e entender as operações memoriais com legitimidade local, pensar sobre a tangibilidade memorial do passado e as formas de transmissão deste, sejam orais ou as que revelam o indizível. A ênfase será colocada nas práticas culinárias e nos rituais associados e tidos como identitários, pois penso em avaliar os alcances conceituais e metodológicos de tais expressões culturais e elaborar programas de pesquisa de médio e longo prazo, valendo-me de uma perspectiva comparada.

Na região da Gironde, que é conhecida pela sua culinária e pela produção dos vinhos, irei me interessar desde os conhecimentos sobre as plantas nativas ou cultivadas, a memória dos sabores e as técnicas culinárias. Esses formam um conjunto e determinam práticas, escolhas, gostos ou ainda “estilos culturais” que são reivindicados como marcadores identitários pelas populações que instrumentalizam a “cultura” (CUNHA, 2009; PESTEIL, 2007; WOORTMAN, 2013). Serão valorizados os conhecimentos especializados envolvendo a natureza: a caça, as técnicas de plantio e cuidados com as plantas (as propriedades nutricionais ou medicinais, as taxinomias, a localização das espécies nativas, etc.).

Estes conhecimentos especializados são uma marca identitária potente e se prolonga na elaboração de pratos considerados como iguarias reservadas aos “*connaisseurs*”. É o que acontece também com as receitas culinárias envolvendo os peixes raros (lampreia, *bar*, *alose*), os frutos do mar (ostras, camarão), a caça (faisão, porco do mato, veado, etc.) ou as receitas culinárias transmitidas nas famílias (*foie gras* e *magret*, licores, *conserves*, *charcuterie* ou alcoóis caseiros). Registros específicos envolvem os vinhos e os queijos, pois requerem o conhecimento de um vocabulário e de códigos de comportamentos à mesa. Dessa forma, mais do que o meio social, é a posição do indivíduo no espaço e seu local de nascimento que irá determinar o *habitus* e as escolhas alimentares; permite identificar o indivíduo ao grupo dos “nativos” e irá produzir de maneira inconsciente práticas, discursos e posturas (BOURDIEU, 1979).

Desta forma, o interesse para a temática inclui os processos de reapropriação cultural e de valorização local dos saberes tradicionais frente ao turismo ou a circuitos

econômicos organizados em torno de uma alimentação designada como tradicional. Assim, por exemplo, existem segredos em torno das condições climáticas favoráveis e dos locais onde se encontram as trufas ou os cogumelos nas florestas da Gironde (“*les coins à cèpes*”). Iremos ensaiar uma discussão sobre a questão das dinâmicas das tradições culturais com as mutações socioeconômicas, o caráter político da cultura e os processos de patrimonialização em dois contextos etnográficos bem distintos. Serão analisados os efeitos do patrimônio sobre a mobilização dos grupos, com reflexões teóricas mais gerais sobre a revitalização das tradições culturais com fins políticos (GARCIA-PARPET, 2009).

A perspectiva escolhida propõe, assim, o aprofundamento do conhecimento empírico de sociedades e culturas específicas quando das possíveis inovações metodológicas a partir da temática do patrimônio imaterial (CAVIGNAC, 2003; LOSONCZY, 1992; WACHTEL, 1990; 2001; 2005), em particular com o aumento dos fluxos turísticos em busca de autenticidade ou os processos em torno da comercialização da cultura – com o exemplo da alimentação e dos saberes especializados. Essa perspectiva permitirá ampliar o olhar para pensar temas transversais da pesquisa (identidade, memória, alimentação, religiosidade, etc.) e perceber a dinamicidade dos processos. Desta forma, “o uso discursivo de uma qualidade endógena ancestral” (CIARCIA, 2013) que desperta o interesse dos atores institucionais, sejam eles para fins culturais, econômicos, turísticos ou políticos, deve ser avaliado para entender o fenômeno no seu conjunto (GARCIA PARPET, 2009; WOORTMAN, 2013).

Assim, os saberes locais e as práticas alimentares aparecem como temáticas fecundas para analisar os modos de transmissão dos conhecimentos nativos; o que deve nos levar a elaborar programas de pesquisa de médio e longo prazo, valendo-se de uma perspectiva comparada. Assim, as pesquisas em curso no Brasil serão realizadas em paralelo com algumas incursões no campo francês, em particular na região sudoeste, sobre os conhecimentos locais e os efeitos dos processos de patrimonialização. Meu esforço reflexivo acompanha-se de um levantamento sistemático da temática dos saberes locais e da busca de uma instrumentalização da discussão sobre patrimônio em termos antropológicos, fundamentada na pesquisa etnográfica e na análise comparativa. Se o exercício se anuncia complicado para os próximos anos, por outro lado, aprendi com meus interlocutores, que as vivências são, antes de tudo, atos coletivos de resistência. Ao olhar para trás, desde o momento em que cheguei no Brasil em 1988, e vendo a transformação da Universidade e o conjunto da sociedade brasileira, tenho convicção de que trata-se de um erro e que essa nova caminhada já está sendo vitoriosa.

Sintetizar uma trajetória em curso é sempre uma tarefa difícil. Como todo exercício de rememoração, costumamos lembrar alguns momentos e esquecer ou silenciar outros. A trajetória acadêmica é como a própria vida. Não se apresenta como algo unilinear, distribuído através de uma linha de tempo, sequencial, previsível. Aliás, não tenho muito talento para o exercício autorreflexivo e me falta a memória.

O que aqui foi esboçado é antes de tudo uma TRAVESSIA...

## NOTAS

<sup>1</sup> Documento com vista à promoção à classe E com denominação de Professor Titular da Carreira do Magistério Superior. Ingresso no magistério UFRN em 06/09/1996, matrícula 1215344. O Capítulo V da RESOLUÇÃO Nº 186/2014-CONSEPE/UFRN, de 16 de setembro de 2014, considera as atividades de ensino, pesquisa e extensão desenvolvidas pelo docente, incluindo sua produção científica; outras atividades, individuais ou em equipe, relacionadas à sua área de conhecimento; outras atividades acadêmicas e institucionais complementares, incluindo atividades administrativas e/ou representações institucionais de cunho acadêmico, dentro ou fora da UFRN.

<sup>2</sup> CONCEIÇÃO, Manuel. *Cette terre est à nous*. Paris: François Maspero, 1979.

<sup>3</sup> Tintin au pays du Taste-Vin. *Bulletin de l'IAES*, n.54, p. 5-11, 1988; Un ethnologue mène l'enquête. À propos du livre de Bernard Traimond. *Bulletin de l'IAES*, Bordeaux (France), v. 57, p. 128-132, 1991.

<sup>4</sup> Quatre Générations de Paysans – Périssac (Gironde). *Bulletin de l'IAES*, n.48, p. 18-43, 1986.

<sup>5</sup> Le Luxor, bar-Rock, *Actes du 112º Congrès des sociétés savantes*, Paris, CTHS, p. 87-97, 1988. Nécrologie d'un bar-rock, in memoriam luxoris, *Cahiers ethnologiques*, Université de Bordeaux II, n° 9,

1988, p. 49-65.

<sup>6</sup> Sociabilité dans un bar-Rock: le Luxor à Bordeaux. 112<sup>e</sup> Congrès National des Sociétés Savantes. Lyon, C.T.H.S., 1987. Le pogo, un rituel démoniaque? Ethnographie des concerts de rock, *Bulletin de l'IAES*, n° 60, 1993.

<sup>7</sup> Este laboratório foi criado em 1967 por Erick de Dampierre, trata-se de unidade mista de pesquisa do Centre National de Recherche Scientifique (CNRS) e da Université Paris Ouest Nanterre la Défense (UMR 7186).

<sup>8</sup> Outros pesquisadores como Mark Curran, Martine Kunz, Gilmar de Carvalho tiveram uma produção significativa sobre o tema na época em que fazia a pesquisa.

<sup>9</sup> Mémoires en miroir: histoire et interprétation des événements à travers la mémoire des folhetos de cordel. *Cahiers du Brésil contemporain*, n. 9, p. 49-73, 1990, Disponível em: <<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00448687/document>>; Figures et personnages de la culture nordestine dans la littérature de cordel au Brésil, *Caravelle*, n. 56, 1991, p. 107-121, disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/carav\\_1147-6753\\_1991\\_num\\_56\\_1\\_2457](http://www.persee.fr/doc/carav_1147-6753_1991_num_56_1_2457)>.

<sup>10</sup> Uma anedota merece ser contada: ao passear no centro da cidade, avistei uma placa “contador”... na minha cabeça, era um profissional da palavra e procurei conversar com ele. Descobri, ao entrar na sala comercial do último andar do prédio, que podia haver vários tipos de contadores...

<sup>11</sup> Pour une approche anthropologique des formes poétiques Nordestines (Brésil). *Caravelle*, v. 65, p. 119-142, 1995.

<sup>12</sup> A tese intitulada “Mémoires au quotidien. Histoire et récits du sertão do Rn. (Brésil)” foi publicada em livro pelas edições do CNRS, com o auxílio de Jacques Gilard e Yvon Le Bot (*La littérature de colportage au nord-est du Brésil*. Paris: éditions du CNRS, 1997. v. 1.). O livro foi traduzido por Nelson Patriota em português, dez anos depois da edição francesa (*A literatura de cordel no Nordeste do Brasil. Da história escrita ao relato oral*. Natal: Edufrn, 2006. 364p.). Outros resultados da investigação foram publicados em artigos: Henry Koster: explorateur des sertões du Rio Grande do Norte. In: Universidade de Bordeaux III. (Org.). *Decouvertes et explorateurs*. Paris: l'Harmattan, 1994, p. 321-330; Memória do cotidiano, história e narrativas do sertão do Rio Grande do Norte. *Vivência*, v. 9, n.1, p. 81-98, 1995; Littérature et société, l'exemple brésilien. In: GOIRAND, Camille. (Org.). *Lusotopie*. Enjeux contemporains dans les espaces lusophones. Paris: Karthala, 2003, v. 1, p. 34-52; Literatura de cordel e tradição oral: o exemplo do sertão do Rio Grande do Norte. In: MIGOZZI, Jacques; BERND, Zila. (Org.). *Fronteiras do literário, literatura oral e popular Brasil-França*. Porto Alegre: UFRGS, 1995, p. 83-92; Littérature de cordel et tradition orale; l'exemple du sertão du Rio Grande do Norte. In: MIGOZZI, Jacques; BERND, Zila. (Org.). *Frontières du littéraire - Littératures orale et populaire Brésil-France*, France: PULLIM, 1995, v. 57, p. 95-112; Des joutes poétiques aux vaquejadas. *Cahiers Ethnologiques*, Bordeaux (France), v. 23, n.17, p. 135-168, 1996; Les royaumes enchantés du Nordeste Brésilien. *Cahiers Ethnologiques*, Bordeaux, v. 21, p. 87-102, 1999; Vozes da tradição; reflexões preliminares sobre o tratamento do texto narrativo em Antropologia. *Horizontes Antropológicos* (UFRGS. impresso), Porto Alegre-RS, v. 12, p. 245-265, 1999; Festas e penitências no sertão. *Vivência* (Natal), Natal, v.13, n.1, p. 39-54, 2001; Transtextualidade: oralidade, memória e história no Rio Grande do Norte. In: MATHIAS, Ilza. (Org.). *Café filosófico*, Natal: Edufrn, 2004, v.2, p. 184-213; Mais recentemente, reavaliei os resultados à luz das minhas pesquisa mais recentes: Além da escrita: processos narrativos, cordel e transmissão oral no Nordeste. In: MEDEIROS, Fabio Henrique Nunes; MORAES, Taiza Mara Rauen. (Org.). *Contaçon de Histórias: Tradição, Poética e Interfaces*. 1ed. São Paulo: Sesc São Paulo, 2015, v. 1, p. 82-95.

<sup>13</sup> Foram compilados mais de quinhentos folhetos e romances coletados no Nordeste entre 1988 e 1993, folhetos “clássicos” publicados nas coletâneas e nas antologias e cem textos orais colhidos durante a pesquisa de campo no sertão do Rio Grande do Norte – Seridó e Oeste – entre 1990 e 1991. Foi feito o cruzamento dos dados etnográficos com os elementos culturais mais importantes.

<sup>14</sup> “Memórias de migrantes. Pesquisa etno-literária de uma comunidade da Zona Norte da cidade de Natal”, 1997, Natal, UFRN-CNPq [modalidade da bolsa: recém-doutor]. Quero aproveitar a ocasião para agradecer o coordenador do PPGEL da época, Eduardo de Assis Duarte (Departamento de Letras – UFRN) e todos os membros do colegiado pela calorosa acolhida e por ter colocado à minha disposição a infraestrutura necessária para realização da pesquisa. Ver o artigo: Destinos migrantes. *Campos* (UFPR), Curitiba, v. 1, n.1, p. 23-45, 2001.

<sup>15</sup> Neste estudo, foi utilizada a metodologia das histórias de vida desenvolvida nos trabalhos de pesquisadores investigando a realidade brasileira (especificamente a nordestina) e a das migrações (MENEZES, 1992; CABANES 1995; SIGAUD 1993; AJARA, 1993). O método biográfico foi o mais indicado para o estudo sobre os migrantes, para descrever as visões de mundo e as opções de vida do migrante (MENEZES, 1992, p. 167).

Por exemplo, à turma da disciplina Teorias da Cultura (2010) do programa de pós-graduação em antropologia social da UFRN propus a produção do documentário: “O Sabor do Rio: práticas, memória e saberes do Potengi” [Documentário editado no Instituto cultural e audiovisual potiguar em março de 2011. Concepção e realização: Andressa Moraes Lima, Bruno Goulart, Cécilia Gutel, Gabrielle Mahara, Jacqueline Candido, Julianna Azevedo, Lanna Marques, Maria Angella Bonifácio, Otomar Cardoso, Samara Freire].

<sup>16</sup> Ver números 13, 28, 42 e artigos: Festas e penitências no sertão. *Vivência* (Natal), Natal, v. 13, n.1, p. 39-54, 2001; A volta dos ancestrais. *Vivência* (Natal), v. 1, p. 75-80, 2005; As voltas da história: terra, memória e educação patrimonial na Boa vista dos Negros. *Vivência* (UFRN), v. 42, p. 112-126, 2013.

<sup>17</sup> Ao todo, orientei 6 teses de doutorado; 23 dissertações de mestrado, 9 trabalhos de especialização, 18 monografias de fim de curso; 16 alunos finalizaram uma orientação de outra natureza. Finalizei 9 orientações de alunos bolsistas PIBIC e mais de 50 bolsistas de extensão!

<sup>18</sup> Ver os artigos: Vislumbramos a médio-prazo a criação de uma pós-graduação em Antropologia. In: Antonio Motta; Maria do Carmo Brandão. (Org.). *Aproximações*. Recife: Bagaço, 2003, v. 1, p. 40-41; Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRN. Contexto (Mossoró), v. 1, p. 395-402, 2013.

<sup>19</sup> Assim, participo ativamente da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), inicialmente como membro da Comissão de Ensino (2004-2006), do Comitê das Relações Raciais (2006-2008) e do Comitê Patrimônio e Museu (desde 2006) e como membro do Conselho Científico desde 2010. A convite do então presidente, Gustavo Lins Ribeiro, fui diretora da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS – gestão 2013/2015). Em nível local, sou membro do conselho científico da FAPERN desde 2014 e acompanho as atividades do Comitê de Folclore do Rio Grande do Norte; recebi a Comenda do Mérito Folclorista Deífilo Gurgel em 2015, atribuída pela Câmara dos Vereadores de Natal.

<sup>20</sup> Ver meu artigo escrito com Luiz Antônio de Oliveira: A Antropologia nativa de um provinciano incurável. Câmara Cascudo e os estudos da cultura no Rio Grande do Norte. *Imburana*, v. 2, p. 63-75, 2010.

<sup>21</sup> Ver o artigo recente: O museu sonhado: folclore e antropologia em terras potiguaras. In: FERREIRA filho, M.; ATHIAS, R.; ABREU, R. (Org.). *Museus e atores sociais: perspectivas antropológicas*. Recife: UFPE/ABA, 2016, v. 1, p. 73-11, disponível em: <<http://www.portal.abant.org.br/index.php/bibliotecas/livros>>.

<sup>22</sup> Ver o dossiê do registro disponível no site do IPHAN: DANTAS, Maria Isabel; MACEDO, Muirakytan Kennedy de; BRITO, P. S.; ALMEIDA, Cyro de; MELO, J. A. F.; OLIVEIRA, A. C.; ARAÚJO, Marta Maria de; MEDEIROS, Maria das Dores; CAVIGNAC, Julie A. *Festa de Sant'Ana. Dossiê IPHAN - Festa de Sant'Ana*. 1.ed. Brasília: IPHAN, Ministério da cultura, 2010, disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do;jsessionid=957F9223953BDCCB0F4F37F5D2EC3254?id=1866>>. Também escrevi artigos críticos sobre o processo: CAVIGNAC, Julie A.; MACEDO, Muirakytan Kennedy de; DANTAS, Maria Isabel; BRITO, P. S. O inventário da cultura do Seridó (RN) ou como dar conta do patrimônio imaterial de uma região. *Revista Memória em Rede*, v. 2, p. 48-84, 2011. Disponível em: <[https://repositorio.ufrn.br/jspui/bitstream/123456789/19004/1/O\\_inventário\\_Julie.pdf](https://repositorio.ufrn.br/jspui/bitstream/123456789/19004/1/O_inventário_Julie.pdf)> e em coautoria com MACEDO, Muirakytan Kennedy de; DANTAS, Maria Isabel. Patrimônio Imaterial do Seridó Potiguar: reflexões sobre os limites de um inventário. In: SALLES, Sandro Guimarães de; SANDRONI, Carlos. (Org.). Patrimônio Cultural em Discussão: novos desafios teórico-metodológicos. 1.ed. Recife: Editora da UFPE, 2014, v. 1, p. 110-133.

<sup>23</sup> O projeto foi coordenado pelo colega Luiz Carvalho de Assunção. Os professores Carlos Guilherme do Valle, Francisca Miller, Edmundo Pereira e eu constituíram suas equipes contando com a participação de alunos de graduação e pós-graduação, tendo um acompanhamento do GT da Associação Brasileira de Antropologia.

<sup>24</sup> Ver o artigo escrito com ele: O processo de regularização fundiária dos territórios quilombolas no Rio Grande do Norte – uma experiência compartilhada. In: SANTOS, Rui. (Org.). *Processos de regularização fundiária: uma experiência compartilhada*, 2006, v. 1.

<sup>25</sup> Ver os artigos: Os filhos de Tereza: narrativas e religiosidade na Boa Vista dos Negros/RN. *Tomo* (UFS), v. 11, p. 77-102, 2008; Os “troncos velhos” e os “quilombinhos”: memória genealógica, território e afirmação étnica em Boa Vista dos Negros (RN). *Ruris* (Campinas), v. 4, p. 22-35, 2009, disponível em: <[http://www.ifch.unicamp.br/ceres/2008-Os\\_Troncos\\_velhos\\_e\\_os\\_Quilombinhos.pdf](http://www.ifch.unicamp.br/ceres/2008-Os_Troncos_velhos_e_os_Quilombinhos.pdf)>; Resorts e quilombolas? Alianças políticas e interesses econômicos em Sibaúma (RN). In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. (Org.). *Cadernos de debates Nova Cartografia Social: territórios quilombolas e conflitos*. 1.ed. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010, v. 1, p. 153-160, disponível em: <[http://www.novacartografiasocial.com/downloads/Livros/territorios\\_quilombolas\\_conflitos.pdf](http://www.novacartografiasocial.com/downloads/Livros/territorios_quilombolas_conflitos.pdf)>; com LINS, Cyro de A.; MAUX, Augusto. De herdeiros a quilombolas: identidades em conflito (Sibaúma RN, Brasil). *Nuevo Mundo-Mundos Nuevos*, v. 1, p. Cuestiones del, 2011, disponível em: <<https://nuevomundo.revues.org/61896>>.

<sup>26</sup> Vários artigos foram escritos: CAVIGNAC, Julie A. ; DANTAS, Isabel. Sistema alimentar e patrimônio imaterial: o chouriço no Seridó. *Sociedade e Cultura*, Goiania, v. 8, n.2, p. 63-78, 2005; CAVIGNAC, Julie A.; DANTAS, Maria Isabel; SILVA, Danycelle. Comidas de raiz: a retomada da cultura quilombola no Seridó (Brasil). *Revista Tessituras*, v. 3, p. 105-139, 2015; CAVIGNAC, Julie A.; DANTAS, Maria Isabel; MACEDO, Muirakytan K. de; SILVA, Danycelle. *Ensaio sobre Antropologia da alimentação*. Natal: EDUFRN; ABA, 2016.

<sup>27</sup> Organizei, conjuntamente com Miriam Grossi e Antonio Motta o livro “Antropologia francesa no século XX” no qual escrevi um artigo sobre Maurice Leenhardt: Maurice Leenhardt e o início da pesquisa de campo na antropologia francesa. In: MOTTA, Antonio; GROSSI, Miriam P. (Org.). *Antropologia francesa no século XX*. 1.ed. Recife: Massangana, 2006, v. 1, p. 23-81. Dois artigos foram publicados, que apresentam os principais resultados da minha pesquisa pós-doutoral: L’Américanisme français au début du XXème siècle. Projets politiques, muséologie et terrains brésiliens. *Vibrant* (Florianópolis), v. 9, p. 1, 2012; O Americanismo visto do Musée de l’Homme: etnografia e internacionalismo científico; o exemplo da Amazônia. *Revista Antropológicas*, v. 22, p. 119-140, 2011.

<sup>28</sup> Organizamos vários eventos na UFRN: um curso ministrado pela professora Maria Rosário de Carvalho “Uma introdução à etnologia dos povos indígenas do Nordeste” (2002), seguido de um outro curso, que teve a participação de José Glebson Vieira, “Presença indígena no Rio Grande do Norte”; mais tarde, organizamos o evento “A questão indígena no Nordeste” (2002), realizamos uma exposição “Índios do Rio Grande do Norte” na CIENTEC de 2002; durante as Semanas de Humanidades de 2002, 2003 e 2004, propusemos um GT: “Identidade e etnia no Rio Grande do Norte”, com a participação de Estevão Palitot, ainda aluno de graduação. Elaboramos um projeto de extensão: “Tapera: em busca dos lugares de

memória”, em parceria com Roberto Airon. Em 2004, organizamos a IV Semana de Antropologia, com o tema “Identidades e Ações afirmativas”, com a participação do professor Nathan Wachtel.

<sup>29</sup> As primeiras orientações de trabalhos sobre a questão étnica começaram a ser defendidas em 2002, com o trabalho de fim de curso de Glória Cristina de Oliveira Moraes. “A farinhada em Portalegre” e sua dissertação de mestrado “Entre parentes: cotidiano, religiosidade e identidade na serra de Portalegre – RN” (2005); “A cidade em festa: Nossa Senhora do Ó, contando a sua história” (Flávio Ferreira, 2006); “Identidade, memória e narrativas na dança de São Gonçalo do povoado Mussuca/SE” (Wellington de Jesus Bonfim, 2007); “Nos terreiros da Mutamba da Caieira” (Marilu Albano da Silva, 2008); “Estudo sobre o processo de construção da identidade Fulni-ô” (Eliana Gomes Quirino, 2008); “O zambê é nossa cultura. O coco de zambê e a emergência étnica em Simbaúma, Tibau do Sul – RN” (Cyro Holando Almeida, 2009); “Os Forrós da Serra da Gameleira (São Tomé/RN): Etnicidade, festa e sociabilidade” (Flávio Rodrigo Freire Ferreira, 2009); “Tecendo a vida: a linguagem das mochilas na cosmovisão kággaba (Colômbia)” (Nury Jurado, 2010); “Natureza de mulher, nome de mãe, marca de negra: identidades em trânsito e políticas do corpo na comunidade quilombola de Boa Vista dos Negros” (Ana Gretel Echazu Boschemeier, 2010); “Feliciano da Rocha, o escravo que virou fazendeiro” (Danycelle Pereira da Silva, 2011); “Reconstruindo o passado: a irmandade do Rosário em Acari” (Fábio de Melo Moraes, 2011); “Nego veio é um sofrer: uma etnografia da subalternidade e do subalterno numa irmandade do Rosário” (Bruno Goulart Machado Silva, 2012); “Os fios da memória: presença afro-brasileira em Acari no tempo do algodão” (Danycelle Pereira da Silva, 2014); “A gente casa porque nasce: um estudo sobre a concepção dos projetos de vida em três gerações de mulheres da Boa Vista dos Negros – Parelhas/RN” (Maria Angela Bonifacio, 2014); “Da maniva ao grolado: práticas produtivas e patrimoniais no processo identitário dos Tremembé de Almofala (CE)” (Canuto Diógenes Saldanha Neto, 2014); “Andanças entre currais, dádivas e políticas públicas: o Programa Brasil Quilombola na comunidade Negros do Riacho em Currais Novos-RN” (Flavia Maria S. Vieira, 2015). Outros trabalhos estão sendo elaborados: “O sabor da memória. Memórias da escravidão no sertão: etnografia e arquivos de Acari/RN”, de Jardelly Lhuana da Costa Santos; “A índia, o santo e os seres sobrenaturais: narrativas sobre a cidade de São Vicente (RN)”, de Sheila Ramos; “Etnoturismo na Lagoa Encantada. Etnogênese Jenipapo-Kanindé/Aquiraz-Ceará” de Josael Jario Santos Lima; “Eu vou falar pra dendê tem homem e tem mulher: a ressignificação da tradição da capoeira Angola” de Camila Maria Pinheiro; “Memória e resistência; as Tumbas Afro-Cubanas” de Danycelle Pereira da Silva.

<sup>30</sup> Cf. projetos de pesquisa: Índios e negros no Rio Grande do Norte (2002); Missões, caboclos e espíritos. Patrimônio colonial e memória indígena no litoral sul do Rio Grande do Norte (2004); Identificação e delimitação dos territórios das comunidades quilombolas no estado do Rio Grande do Norte; Cultura e memória étnica no Seridó do Rio Grande do Norte (como colaboradora – 2011); Irmãos e quilombolas. Memória, identidade e festa no Seridó/RN (2013); Memórias da Escravidão no Seridó, RN (2014); Memórias, saberes locais e patrimônios étnicos no Seridó/RN (2016).

<sup>31</sup> A etnicidade encoberta: Índios e negros no Rio Grande do Norte. *Mneme* (Caicó. Online), Caicó-Rn, v. 4, n.8, 2003. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/167>>. Um primeiro artigo publicado em 1995 aponta para a presença indígena nos registros narrativos: A índia roubada: estudo comparativo da história e das representações das populações indígenas no sertão do Rio Grande do Norte. Caderno de História. Natal, EDUFURN, v.2, n.2, p. 83-92, jul/dez. 1995. Outro artigo se inclui nesta linha: Visões e abusões: patrimônio cultural e questão étnica no Rio Grande do Norte. *Iluminuras*, v. 22/4, 21p, 2009. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/iluminuras/article/view/9308>>. Na mesma linha, em parceria com Maria Rosário e Edwin Reesink, organizei o livro “Negros no mundo dos índios: imagens, reflexos e alteridades” (EDUFURN, 2011), no qual tenho um artigo: Índios, Negros e Caboclos: identidades e fronteiras étnicas em perspectiva. O caso do Rio Grande do Norte. Natal-RN: UFRN, 2011, p. 195-244). Um texto escrito para uma revista potiguar que retoma as ideias principais: Caboclas brabas e tapuias amansados: uma história mal contada. *Perigo iminente*, v. 2, p. 57-63, 2012. Sobre a questão quilombola, além dos textos já indicados, tem um artigo que retoma a questão quilombola: A dança dos quilombos: reflexões preliminares sobre etnicidade e memória no Rio Grande do Norte. In: SCHWADE, Elisete; VALLE, Carlos Guilherme O. (Org.). *Processos sociais, cultura e identidades*. São Paulo: Annablume, 2010, v. 01, p. 146-195.

<sup>32</sup> Artigos publicados em 2009: Visões e abusões: memória e oralidade como patrimônio imaterial. *Iluminuras* (Porto Alegre), v. 22/4, 2009; Um mundo encantado: memória e oralidade no sertão do Rio Grande do Norte In: Diversidade do campesinato: expressões e categorias (Coleção História Social do Campesinato no Brasil). Construções identitárias e sociabilidades. São Paulo; Brasília: Unesp; NEAD, IV-1,2009,p.69-94.

Disponível em: <[http://www.iicabr.iica.org.br/wp-content/uploads/2014/03/Diversidade\\_do\\_campesinato\\_vol2.pdf](http://www.iicabr.iica.org.br/wp-content/uploads/2014/03/Diversidade_do_campesinato_vol2.pdf)>; Os lugares da memória: reinos encantados, cruzeiros e taperas do Seridó-RN. In: SILVEIRA, Flávio Leonel; BELTRÃO, Jeanne. (Org.). *Paisagem e cultura: dinâmicas do patrimônio e da memória na atualidade*. Belém do Pará: UFPA, 2009; Patrimônio cultural e questão étnica no Rio Grande do Norte. In: BARRIO, Angel Espina; MOTTA, Antonio; GOMES, Mário Hélio. (Org.). *Inovação cultural, Patrimônio e Educação*. Recife: Massangana, 2010, p. 107-128. Disponível em: <<http://campus.usal.es/~iiacyl/MAI/images/publicaciones/livro%20congresso%20Recife%20completo.pdf>>.

<sup>33</sup> Por exemplo, em Caicó, o espírito surge sob as feições de um touro bravo no mufumbal, de uma cobra que mora no poço da cidade ou de uma baleia alojada embaixo da igreja (CAVIGNAC, 2007). Encontramos muitas evocações nas serras de Carnaúba dos Dantas e Parelhas, no Pico do Cabugi ou nas formações rochosas próximas a Triunfo Potiguar.

<sup>34</sup> Topônimos lembram a presença dos primeiros donos da terra: Pico do Arerê, Boca da Mata, Serra da Tapuia, Cachoeira, Furna ou Passagem do Caboclo, Rio dos Índios são referências diretas a uma nomenclatura nativa, lugares de refúgio ou acontecimentos históricos.

<sup>35</sup> Para mais informações sobre as representações do passado colonial ver Cavignac, Julie. 1999. Vozes da tradição: reflexões preliminares sobre o tratamento do texto narrativo em antropologia, *Horizontes antropológicos*, 12, p. 245-265.

<sup>36</sup> Os eventos de extensão realizados desde 2012 no Seridó trazem à tona a temática da presença afro-brasileira, tendo suscitado novas reflexões sobre o tema em questão, provocando um debate sobre o acesso a políticas públicas e a questão da igualdade racial. Projetos de pesquisa com financiamento: Memórias da escravidão no Seridó (UNIVERSAL, 2010); As formas da memória: narrativas, rituais e taperas do Seridó antigo (PQ2/CNPq n. 309712/2012-2).

<sup>37</sup> Ao todo, são mais de 100 pessoas que participaram efetivamente do programa: 10 bolsistas, 50 alunos, 10 professores da UFRN, 45 pessoas da comunidade externa que participam regularmente ou que ministram atividades, sem contar o público em geral. Até o ano passado, Ana Elvira de Azevedo cuidou com talento e dedicação do andamento dos processos e da parte operacional do programa; Desde 2012, o programa é coordenado por mim e pelo professor Muirakytan K. de Macêdo, com a participação de professores do DAN (Angela Facundo, José Glebson Vieira), de Rummenigge Rudson Dantas (Escola de Ciências e Tecnologia) e do CERES / Caicó: Helder Alexandre Medeiros de Macedo, Lourival Andrade Junior.

<sup>38</sup> Ver o museu: <<http://tronco.cchla.ufrn.br>> e a página facebook do programa: <<https://www.facebook.com/patrimonio.Serido/?fref=ts>>.

<sup>39</sup> Os principais resultados foram publicados em artigos, capítulos de livros, coletâneas: As voltas da história: terra, memória e educação patrimonial na Boa Vista dos negros. *Vivência: Revista de Antropologia*, v. 42, p. 113-126, 2013; o livro que apresenta os resultados do primeiro programa, organizado com Muirakytan K. de Macedo “Tronco, ramos e raízes! História e patrimônio cultural do Seridó Negro” (ed. ABA, EDUFRN, Flor do Sal, 2014). Produziu-se três documentários: Dona Chica (2012) de R. Melo [<https://vimeo.com/74682984>]; A cruz da Negra (2013) [<https://www.youtube.com/watch?v=Sy3V-bTG35I>] e Rosário Negro (2015) [<https://www.youtube.com/watch?v=py4v44cJjw0>], ambos realizados por Cécile Chagnaud.

<sup>40</sup> Na França, podemos citar o almoço gastronômico e, no Brasil, os saberes culinários ligados à preparação da Festa de Sant’Ana de Caicó (RN) que foram registrados em 2010.

## REFERÊNCIAS

- ABREU, Regina do Rego Monteiro. Patrimônio cultural: tensões e disputas no contexto de uma nova ordem discursiva. In: LIMA FILHO, Manuel Ferreira; ECKERT, Cornélia; BELTRÃO, Jane Felipe (Org.). *Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: Nova Letra/Associação Brasileira de Antropologia, 2007. p. 263-286.
- AJARA, César (Org.). *Dynamiques du territoire: la population et les activités économiques. Problèmes d’Amérique Latine*, 9, p. 45-72, 1993.
- ARANTES, Antonio Augusto. *O trabalho e a fala* (estudo antropológico sobre os folhetos de cordel). Campinas: Kairós, FUNCAMP, 1982.
- BELMONT, Nicole. *Paroles païennes: mythe et folklore: des frères Grimm à P. Saintyves*. Paris: Imago, 1986.
- BOLLEME, Geneviève. *Le peuple par écrit*. Paris: Seuil, 1986.
- BOLLEME, Geneviève. *La bibliothèque bleue: littérature populaire en France du XVIe au XIXe siècle*. Paris: Julliard, 1971.
- BOURDIEU, Pierre. *Esboço de uma teoria da prática* – procedido de três estudos sobre etnologia cabila. Oeiras: Celta, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. *La distinction*. Paris: Minuit, 1979.
- BOYER, Pascal. *Introduction à l’analyse des épopées fang: Barricades mystérieuses et pièges à pensée*. Paris: Société d’ethnologie, 1988.
- BOYER, Véronique. Passado português, presente negro e indizibilidade ameríndia: o caso de Mazagão Velho. *Relig. soc.* [online], Amapá, 28, 2, 2008, p.11-29. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0100-85872008000200002>>.

- BRIVIO, Alessandra. Nos grands-pères achetaient des esclaves. *Gradhiva*, 8, 2008. Disponível em: <<http://gradhiva.revues.org/1188>> Acesso em: 15/04/2011.
- BROMBERGER, Christian. Ethnologie, patrimoine, identités, *Terrain*, Paris: Maison de la recherche, 2005. Disponível em: <<http://books.openedition.org/editionsmsmh/3906#access>>. Acesso em: 15/03/2011.
- CABANES, Robert. Hommes et femmes entre culture d'entreprise et culture ouvrière. Un exemple brésilien. In: *Salariés et entreprises dans les pays du sud*. Contribution à une anthropologie politique (coll.), 1995.
- CALAME-GRIAULE, Geneviève. *Ethnologie et langage: la parole chez les Dogon*. Paris: Gallimard, 1965.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Tradições populares da pecuária nordestina*. 2a. ed. Recife: Asa Pernambuco, 1985. p. 23-25.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Cinco livros do povo: introdução ao estudo da novelística no Brasil*. Rio: José Olympio, 1953.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura/Instituto Nacional do Livro, 1954.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Folclore do Brasil*. Brasil; Portugal: Editora Fundo de Cultura, 1967.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *História dos nossos gestos: uma pesquisa na mímica do Brasil*. Melhoramentos, 1976.
- CASCUDO, Luís da Câmara. Roland no Brasil. *Ocidente*, LXII, p. 70-75, 1962.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Superstição no Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1985.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Tradições populares da pecuária nordestina*. 2ª. ed. Recife: Asa Pernambuco, 1985.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Os sentidos no espetáculo. *Rev. Antropol.*, 45, 1, p. 37-78. 2002.
- CAVIGNAC, Julie A. (Coord.). *Relatório antropológico da comunidade quilombola de Boa Vista (RN)*. Natal: Convênio UFRN - INCRA-RN, 2007. (mimeo).
- CAVIGNAC, Julie A. *A literatura de cordel no Nordeste do Brasil: da história escrita ao relato oral*. Natal: Editora da UFRN, 2006.
- CAVIGNAC, Julie A. Índios, negros e caboclos: identidade e fronteiras étnicas em perspectivas; O caso do Rio Grande do Norte. In: CARVALHO, M. R. de; REESINK, E.; CAVIGNAC, Julie A. *Negros no mundo dos índios: Imagens, reflexos, alteridades*. Natal: EDUFRN, 2011. p. 195-244.
- CAVIGNAC, Julie A.; DANTAS, Maria Isabel; Muirakytan K. de; SILVA, Danycelle. O Seridó nas panelas: história, organização social e sistema alimentar. In: CAVIGNAC, Julie A.; WOORTMAN, E. *Ensaio sobre Antropologia da alimentação*. Natal: EDUFRN/ABA, 2016. p. 91-182.
- CAVIGNAC, Julie A.; DANTAS, Maria Isabel; SILVA, Danycelle. Comidas de raiz: a retomada da cultura quilombola no Seridó (Brasil). *Revista Tessituras*, v. 3, p. 105-139, 2015.
- CAVIGNAC, Julie. A etnicidade encoberta: índios e negros no Rio Grande do Norte. Mneme (Caicó. Online), Caico-Rn, v. 4, n. 8, 2003. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/167>>.
- CAVIGNAC, Julie. *A literatura de cordel no Nordeste do Brasil: Da história escrita ao relato oral*. Natal: Edufrn, 2006. 364p.
- CAVIGNAC, Julie. *La littérature de colportage au nord-est du Brésil*. Paris: éditions du CNRS, 1997. v. 1
- CAVIGNAC, Julie. *Mémoires au quotidien*. Histoire et récits du sertão do RN (Brésil). Nanterre: Université de Paris X, 1994. 3 t.

- CAVIGNAC, Julie. Pour une approche anthropologique des formes poétiques Nordeste (Brésil). *Caravelle*, v. 65, p. 119-142, 1995.
- CHARTIER, Roger. *História cultural: entre prática e representação*. Lisboa; Rio: Bertrand Brasil, 1987.
- CIARCIA, Gaetano. L'endogène et le diasporique. *Civilisations*, 62, 2013. Disponível em: <<http://civilisations.revues.org/3312>>. Acesso em: 17/02/2014.
- CONCEIÇÃO, Manuel. *Cette terre est à nous*. Paris: François Maspero, 1979.
- CUNHA, Manoela Carneiro da. *Cultura com aspas*. São Paulo: Cosac e Naify, 2009.
- DANTAS, Maria Isabel. *O sabor do sangue: uma análise sociocultural do chouriço sertanejo*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2008.
- DOUGLAS, M. *Natural Symbols: explorations in Cosmology*. Londres: Pelikan Books, 1973.
- FABRE, Daniel. La voie des oiseaux: sur quelques récits d'apprentissage. *L'Homme*, 99, p. 7-40, 1986.
- FABRE, Daniel. *Jean de l'Ours: analyse formelle et thématique d'un conte populaire*. Carcassonne: Éd. de la revue Folklore, 1969.
- FAUSTO, Carlos; FRANCHETTO, Bruna; MONTAGNANI, Tommaso. Les formes de la mémoire: Art verbal et musique chez les Kuikuro du Haut-Xingu (Brésil). *L'Homme*, n°197, p. 41-69, 1/2011.
- FERREIRA, Jerusa Pires. *Cavalaria em cordel: o passo das águas mortas*. São Paulo: Hucitec, 1979.
- FERREIRA, Jerusa Pires. *Cavalaria em cordel: o passo das águas mortas*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1993.
- FISCHLER, Claude. *L'omnivore*. Paris: Odile Jacob (Poche), 2001.
- FISCHLER, Claude. *Pensée magique et alimentation aujourd'hui*. Paris: Cahiers de l'OCHA 5, 1996.
- FLANDRIN, Jean-Luc; MONTANARI, Massimo. *História da alimentação*. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.
- GALINIER, Jacques; MOLINIÉ, Antoinette. *Les néo-Indiens: une religion du IIIe millénaire*. Paris: Odile Jacob, 2006. 329 p.
- GALINIER, Jacques. La complainte du Maître à tête de Vieux: comment on écrit l'histoire en pays otomi. In: *Mémoire de la tradition*. Nanterre: Société d'ethnologie, 1993. p. 285-297.
- GALINIER, Jacques. *La moitié du monde: le corps et le cosmos dans le rituel des indiens otomi*. Paris: PUF, 1997.
- GARCIA-PARPET, Marie-France. *Le Marché de l'excellence: Les Grands Crus à l'épreuve de la mondialisation*. Paris: Seuil, 2009.
- GONÇALVES, José R. *A obsessão pela cultura*. Rio de Janeiro/São Paulo: Centro Cultural Banco do Brasil/Editora 34, 1996. p. 159-83.
- GONÇALVES, José R. Ressonâncias, materialidade e subjetividades. Culturas como Patrimônios. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre: Ed. UFRGS, 23, 2005.
- GOODY, Jack. *La logique de l'écriture*. Aux origines des sociétés humaine. Paris: Armand Colin, 1986.
- GOODY, JACK. *La raison graphique: la domestication de la pensée sauvage*. Trad.: Jean Bazin. Paris: Éditions de Minuit, 1978.
- GOODY, Jack. Mémoire et apprentissage dans les société avec ou sans écriture: la transmission du Bagre. *L'Homme*, XVII (1), p. 29-52, 1977.
- GOODY, Jack. Mémoire et apprentissage dans les société avec ou sans écriture: la transmission du Bagre. *L'Homme*, Paris, xvii, 1, p. 29-52, 1977.
- GRUPIONI, Luiz Donisete. *Coleções e expedições vigiadas*. São Paulo: Hucitec/Anpocs, 1998.

- GRUZINSKI, Serge; BERNAND, Carmen. *L'histoire du Nouveau Monde*. Paris: Fayard, 1990, 1993. v. I e II.
- GRUZINSKI, Serge. *La colonisation de l'imaginaire: sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*. Paris: Gallimard, 1988.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 4. ed. Campinas: Unicamp, 1996.
- LEACH, Edmund. Ritual. *International Encyclopedia of Social Science*, 13-14. New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1972.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Anthropologie structurale*. Paris: Plon, 1974.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Histoire de lynx*. Paris: Plon, 1991.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *L'origine des manières de table*. Paris: Plon, 1968.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mythologiques. Le cru et le cuit*. Paris: Plon, 1964.
- LIMA FILHO, Manuel Ferreira; ECKERT, Cornélia; BELTRÃO, Jane Felipe (Org.). *Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: Nova Letra/Associação Brasileira de Antropologia, 2007.
- LOSONCZY, Anne Marie. *Les Saints et la Forêt*. Système social et système rituel des Negro-Colombiens: échanges inter-ethniques avec les Embera du Choco (Colombie). Paris: l'Harmattan, 1992.
- MACIEL, Maria Eunice. Cultura e alimentação ou o que têm a ver os macaquinhos de Koshima com Brillat-Savarin? *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, 7, 16, 2001. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832001000200008&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832001000200008&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 08/04/2012.
- MANDROU, Robert. *De la culture populaire au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*. La bibliothèque bleue de Troyes. Paris: Stock, 1964.
- MATTOSO, Kátia de Queirós; SANTOS, Idelette Muzart Fonseca dos; ROLLAND, Denis (ed.). *Matériaux pour une histoire culturelle du Brésil. Objets, voix et mémoires*. Paris: L'Harmattan, 1999.
- MENASCHE, R.; ALVAREZ, M; COLLAÇO, J. (Org.). *Dimensões socioculturais da alimentação*. Porto Alegre: editora da UFRGS, 2012.
- MENEZES, Eduardo Diatahy Bezerra de. Para uma leitura sociológica da literatura de cordel. *Revista de Ciências Sociais* 8, Fortaleza, U. F. C. 1-2, 7-87, 1977.
- MENEZES, Marilda. *Histórias de migrantes*. São Paulo: ed. Loyola, CEM, 1992.
- MINTZ, Sidney W. Comida e antropologia: uma breve revisão. *Rev. bras. Ci. Soc.* [online]. v. 16, n. 47, p. 31-42, 2001. Acesso em: 2/03/2012.
- MONOD BECQUELIN, Aurore; MOLINIE, Antoinette (Org.). *Mémoire de la tradition*. Paris: Société d'Ethnologie, 1992.
- NISARD, Charles. *Histoire des livres populaires ou de la littérature de colportage*. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1113960.pdf>>. Acesso em: 12/04/2015.
- NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1984. (Bibliothèque Illustrée des Histoires, t. 1, La République).
- PESTEIL, Philippe. Autour du riacquistu: questions culturelles et politiques en Corse. In: COADIC, Ronan Le (Dir.). *Identités et sociétés de Plougastel à Okinawa*. Presses universitaires de Rennes, 2007. p. 161-185.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, 2, 3, p. 3-15, 1989.
- POULAIN, Jean Pierre (Org.). *Dictionnaire des cultures alimentaires*. Paris: PUF.
- PROPP, Vladimir J. A. *Morphologie du conte*. Paris: Seuil, 1965.
- PROPP, Vladimir J. A. *Les racines historiques du conte merveilleux*. 2. ed. Traduction de Lise Gruel-Apert, préface de Daniel Fabre et de Jean-Claude Schmidt. Paris: Gallimard, 1983.

- SAHLINS, Marshal. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- SAHLINS, Marshall. Suplemento à viagem de Cook, ou “le calcul sauvage”. In: *Ilhas de História*. Rio: Zahar, 1990. p. 23-59.
- SANTOS, Idelette Muzart Fonseca dos. *La littérature de cordel au Brésil*. Mémoire des voix, grenier d’histoires. Paris: L’Harmattan, 1997.
- SEVERI, Carlo. Dame Sébastienne et le Christ Fléché: iconographie et mémoire rituelle: le cas du Nouveau-Mexique. *Horiz. antropol.* [online], 14, 29: 43-66, 2008. Disponível em: <scielo.br/pdf/ha/v14n29/a03v14n29.pdf>. Acesso em: 21/03/2010.
- SIGAUD, Lygia. Des plantations aux villes: ambiguïtés d’un choix. *Études rurales*, 131-132, 19-37, 1993.
- SILVA, Bruno G. Machado. *Nego veio é um sofrer: uma etnografia da subalternidade e do subalterno numa irmandade do Rosário*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Natal, 2012.
- SLATER, Candace. *Stories on a String: the Brazilian “Literatura de Cordel”*. Berkeley: U. of California, 1982.
- SUASSUNA, Ariano. *Romance d’A Pedra do Reino e o príncipe do Sangue do Vai-e-Volta* (romance armorial-popular brasileiro). Rio de Janeiro: José Olympio, 1971.
- TEDLOCK, Denis. On the translation of style in oral narrative. *Journal of American Folklore*, 84, p. 114-133, 1971.
- TEDLOCK, Denis. *The spoken word and the work of interpretation*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983.
- WACHTEL, Nathan. *Le retour des ancêtres: les indiens Urus de Bolivie, XXe-XVIIe siècle*. Essai d’histoire régressive. Paris: Gallimard, 1990.
- WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1971.
- WOORTMANN, Ellen. F. A comida como linguagem. *Habitus*, Goiania, 11, 1, p. 5-17, 2013.
- WOORTMANN, Ellen. F. Padrões tradicionais e modernização. In: MENASCHE, R. (Org.). *A agricultura familiar à mesa: saberes e práticas da alimentação*. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2006b.
- WOORTMANN, Ellen. F. A lógica e a simbólica dos sabores tradicionais. In: ARAÚJO, W.; TENSER, C. (Org.). *Gastronomia, cortes e recortes*. Brasília: Editora SENAC, 2006a.
- WOORTMANN, Klass. *A comida, a família e a construção do gênero feminino*. 1986.
- WOORTMANN, Klass. Casa e família operária. *Anuário Antropológico 80*, Fortaleza; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; UFCE, 1982.
- ZONABEND, Françoise. *La mémoire longue*. Temps et histoires au village. Paris: ed. Jean-Michel Laplace, 2000.
- ZUMTHOR, Paul. *L’écriture et la voix: littératures populaires, du dit à l’écrit*. *Critique*, 394, p. 228-239, 1980.
- ZUMTHOR, Paul. De l’oralité à la littérature de colportage. In: *L’écrit du temps*. Paris: Ed. du Minuit, 1982. p. 129-140.
- ZUMTHOR, Paul. *Introduction à la poésie orale*. Paris: Seuil, 1983.

